

De beste wint altijd

Wedijver als creatief proces in de Griekse
oudheid



Cas Crins
3374947
C.J.T.Crins@students.uu.nl

06-04-2011

Onderzoeksseminar III, Heilige Plaatsen in de Griekse Wereld.
Bachelor scriptie

Docent: mevr. W.M., van der Leest.

Inhoudsopgave

Inleiding	3
1. Homerus' wedstrijd	7
2. De constante staat van oorlog.....	13
3. Aristocratie, tirannie, democratie	23
4. De winnaar krijgt alles	31
5. Het culturele hoogtepunt	41
Conclusie.....	50
Literatuurlijst	53
Bijlagen:	55

Inleiding

In zijn *Ethica Nicomachea* bespreekt Aristoteles de drie opvattingen over geluk.¹ Deze zijn genot, eer en beschouwelijk inzicht. Eer is volgens Aristoteles dus een voorstelling van geluk. In twee opzichten is eer een uitwendig goed: achting en aanzien zijn afhankelijk van anderen en eerbetoon bestaat vooral in uiterlijke zaken.² Eer komt iemand toe op basis van diens *aretè*,³ ofwel excellentie. Om voortreffelijk op te kunnen treden moest men ook beschikken over vastberadenheid en de juiste ambitie, deze lagen aan de basis van eer en daarmee geluk.⁴ Volgens Aristoteles betekende *aretè* dat een persoon zichzelf tot grote dingen waardig achtte, en deze ook waard was. Bij deze gedachte merkte Aristoteles ook op dat ambitie niet als rechtstreeks doel kon worden nagestreefd. Ambitie werd gezien als basis om zich te onderscheiden en waarmee eervolle zaken konden worden nagestreefd, waarna men het niveau van excellentie kon bereiken. De mensen of de massa interesseerde een ambitieus persoon niet, alleen de mening van zijn gelijken telde. Tevens kwam de excellente persoon zelfgenoegzaam over, aangezien deze houding was verbonden met de perceptie dat het doel van het leven bestond uit het zo eervol mogelijk proberen te leven, aldus de Griekse filosoof.⁵

Een fenomeen als eer was sterk afhankelijk van de interpretatie die op dat moment aan het fenomeen gegeven werd. Om deze reden moet eer dan ook bestudeerd worden vanuit een context van culturele tradities.⁶ Eer duidde immers op een complexiteit van onderling verbonden en verwante aspecten zoals: eerzucht en ambitie, trots en schaamte, aanzien, waardigheid, prestige en roem. *‘De analyse van eer veronderstelt dat eer een zekere betekenis binnen onze samenleving vervult en wat haar samenhang is met een goed, rechtvaardig of zinnig leven. Eer is iets waar wij dagelijks mee te maken hebben in onze participatie in de maatschappij.’*⁷ Deze opvatting geldt niet alleen voor de ‘moderne’ mens,

¹ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*. Vertaling in: W., Taal, ‘Om de eer. Een wijsgerige hermeneuse van eer als moreel fenomeen’. <http://www.prevos.net/cultuur/c23211/ethiek07.htm>. (datum laatste wijziging onbekend), geraadpleegd 9 maart 2011.

² Aristoteles, *Ethica Nicomachea*. Vertaling in: Taal, ‘Om de eer.’ <http://www.prevos.net/cultuur/c23211/ethiek07.htm>.

³ Vertaling in deze context kan het beste met: excellentie of excelleren.

⁴ Aristoteles, *Ethica Nicomachea*. Vertaling in: Taal, ‘Om de eer.’ <http://www.prevos.net/cultuur/c23211/ethiek07.htm>.

⁵ Taal, ‘Om de eer.’ <http://www.prevos.net/cultuur/c23211/ethiek07.htm>.

⁶ Taal, ‘Om de eer.’ <http://www.prevos.net/cultuur/c23211/ethiek07.htm>.

⁷ Taal, ‘Om de eer.’ <http://www.prevos.net/cultuur/c23211/ethiek07.htm>.

maar zeker in de Griekse samenleving van de vijfde eeuw v.Chr. had eer al een belangrijke functie.

Voor de Grieken in de Klassieke oudheid vormde eer een voorwaarde voor geluk en door eer na te streven kon het geluk worden bereikt. Eer kon volgens de Grieken slechts door *aretè* bereikt worden. Ambitie lag ten grondslag aan deze excellentie en slechts door onderscheiding kon *aretè* worden bereikt. De Grieken waren ervan overtuigd dat men zich alleen maar door een mentaliteit van strijd (*agōn*⁸) kon onderscheiden van de rest. Door deze gedachte had *agōn* een prominente plaats in de Griekse samenleving en gold deze mentaliteit voor vooral de hogere sociale klassen als de belangrijkste waarde in hun leven. In de Griekse maatschappij werd op bijna elk gebied met elkaar gestreden en gewedijverd, zoals in oorlog, politiek, sport en cultuur. Competitie maakte een belangrijk deel uit van het dagelijks leven en werd door veel Grieken nagestreefd, aangezien wedijver de aanzet gaf tot de hoogste vorm van eer en daarmee geluk.

In dit essay zullen de betekenis en de invloed van *agōn* op de Griekse samenleving in de vijfde en vierde eeuw v.Chr. als hoofdvraag centraal staan. Daarnaast zal er worden gekeken op welke gebieden in de maatschappij deze mentaliteit het sterkst naar voren kwam en welke sporen deze achterliet. De hoofdvraag van dit onderzoek is dan ook als volgt: Welke rol speelde de agonistische mentaliteit in de Griekse samenleving? En op welke gebieden binnen de samenleving kwam deze mentaliteit het sterkste naar voren?

Om deze hoofdvraag goed te kunnen beantwoorden is het allereerst van belang om te kijken naar de eigentijdse opvatting over wedijver en naar de verschillen die er bestaan over de betekenis van *agōn* op de Griekse gemeenschap en de samenlevingen vandaag de dag. In het eerste hoofdstuk *Homerus' Wedstrijd* zal daarom ingegaan worden op de vraag: Bestaat er een tegenstelling tussen de hedendaagse en de Griekse opvatting over agonisme? En zo ja, op welke manier komen de verschillen dan tot uiting en hoe zijn deze te verklaren? Verder dient dit hoofdstuk als een introductie op het begrip van wedijver en diens invloed op zowel de moderne tijd als de oudheid. Nadat in dit hoofdstuk een helder kader van het begrip agonisme is geschetst, wordt in de volgende delen nader ingegaan op de invloed van wedijver op de Griekse samenleving in de vijfde eeuw v.Chr.

⁸ *Agon* kan in deze context het beste worden omschreven met de woorden: strijd, wedijver, wedstrijd, rivaliteit of competitie.

Het eerste gebied waar wedijver al voor de vijfde eeuw een prominente rol speelde is het gebied van oorlogsvoering. Dit gebied kan daarom worden gezien als het beginpunt van *agōn* als belangrijke waarde voor de Griekse samenleving. In het hoofdstuk *De constante staat van oorlog* staat de volgende vraag centraal: Welke rol speelde wedijver in de Griekse oorlogsvoering? En hoe moet deze rol worden geïnterpreteerd? Het doel van dit hoofdstuk is het laten zien op welke manier *agōn* een dominante waarde werd.

In het volgende deel, getiteld: *Aristocratie, tirannie, democratie* zal worden ingegaan op de vraag: Welke betekenis vervulde agonisme op politiek gebied? En hoe ontwikkelde zich deze invloed? In dit gedeelte zal de nadruk liggen bij de uitwerkingen die wedijver had op het politieke bestuur. Vooral wordt er gekeken naar de invloed die veldheren en grootgrondbezitters door hun *aretè* op de politiek konden uitoefenen. Daarnaast is er ook aandacht voor de rol die wedijver speelde bij de opkomst en het verloop van zowel de tirannie als de democratie.

Na de gebieden van oorlog en politiek besproken te hebben, volgt in het gedeelte *De winnaar krijgt alles* de invloed van wedijver op sportief gebied. In dit hoofdstuk zal worden ingaan op de vragen: Welke rol speelde agonisme bij sportwedstrijden? Op welke manier moet deze rol geanalyseerd worden? En welke functie vervulde de *epinikia* van Pindarus bij dit proces? Dit deel zal net als het hoofdstuk over oorlogsvoering (in kwantitatief opzicht) groter uitvallen dan de overige delen. Dit is echter gerechtvaardigd, aangezien agonisme in deze twee gebieden ook het uitgebreidste naar voren kwam.

Het laatste hoofdstuk van dit onderzoek zal ten slotte gaan over de betekenis van wedijver voor de Griekse culturele traditie. Met de titel *Cultuur als hoogtepunt* zal dit gedeelte ingaan op de vragen: Welke invloed had wedijver op de Griekse cultuur? En op welke manier kon wedijver de verschillende kunstenaars inspireren? In dit hoofdstuk zal verder speciale aandacht worden geschonken aan ten eerste, de culturele uitwerkingen van de *epinikia*. Ten tweede, aan het belang van overwinningmonumenten en als laatste zal worden ingegaan op de rol van agonisme bij de ontwikkeling van een nieuwe Griekse kunststijl in de loop van de vijfde eeuw v.Chr.

In de conclusie van dit onderzoek is het ten slotte mijn bedoeling de vier deelgebieden tot één geheel te verbinden, om zodoende de hoofdvraag doeltreffend te kunnen beantwoorden. Om uiteindelijk tot één geheel te komen, heb ik gebruik gemaakt van de onderstaande methode die als een 'rode draad' door het essay zal lopen. In deze

analyse wordt de Griekse wedijver in de vijfde eeuw v.Chr. gezien als een proces dat zich in deze periode op een uitzonderlijke wijze ontwikkelde. Wedijver kende voor deze periode vooral een destructief en onderdrukkend karakter dat zich sterk uitte op het gebied van oorlog en politiek. Echter, in de vijfde eeuw begon wedijver zich dankzij de democratische politiek, sport en cultuur in een creatiever proces te tonen en droeg op deze manier bij aan het geven van een uniek karakter aan de Griekse samenleving.

In dit onderzoek tracht ik met behulp van deze methode een historisch aannemelijk beeld te schetsen dat enerzijds het belang van *agōn* in de Griekse maatschappij aantoont en anderzijds een duidelijk contrast zal laten zien met de opvattingen over wedijver vandaag de dag. Bovendien zal de discussie tussen historici over de uitwerkingen van wedijver op de Griekse samenleving ook een belangrijke plaats innemen in mijn betoog.

Het belang van wedijver voor de Griekse samenleving in de vijfde eeuw v.Chr. is het onderzoeken waard, omdat er ten eerste verschillende tegenstellingen bestaan tussen de Griekse en moderne opvattingen over wedijver en wordt agonisme door een aantal historici vandaag de dag als destructief en daarmee negatief fenomeen weggezet. Ten tweede is er tot nu toe in de literatuur te weinig gekeken naar het fenomeen van agonisme zelf. *Agōn* wordt weliswaar door sommige historici gebruikt als middel om een specifiek deelgebied van de Griekse gemeenschap te beschrijven, zoals oorlog, politiek of sport. Maar in mijn ogen is dit te weinig en verdient de mentaliteit van wedijver een breder onderzoek. De uitwerkingen van competitie hebben namelijk de gehele Griekse samenleving op een ongekende wijze beïnvloed, waardoor het proces van wedijver wellicht kan worden gezien als de “kurk waarop de Griekse samenleving dreef.” Dit essay stelt *agōn* daarom niet als middel, maar als doel centraal. Ook zal in dit essay de Griekse maatschappij in de vijfde eeuw besproken worden aan de hand van wedijver en competitie in plaats van *vice versa*.

Met deze analyse hoop ik nieuw licht te kunnen werpen op het belang van *agōn* als voorwaarde van eer en daarmee als uniek en creatief proces in de Griekse oudheid. De Griekse culturele traditie kan daarmee als een voorbeeld worden opgevat voor de latere Westerse beschaving en diens culturele mentaliteit.

1. Homerus' wedstrijd

Visies op het element van competitie in de Griekse oudheid en de moderne wereld

Voordat gekeken kan worden naar de uitwerkingen van competitie op de Griekse samenleving tijdens de vijfde en vierde eeuw v.Chr. is het belangrijk eerst aan te geven dat er een aantal essentiële verschillen bestaan tussen de moderne en Griekse visie van strijd en wedijver. In dit eerste gedeelte zal daarom de discussie tussen de verschillende specialisten over de rol van wedijver in de Griekse cultuur centraal staan.

Het element van competitie wordt vandaag de dag door veel historici gezien als een drijfveer binnen de Griekse cultuur en in het dagelijks leven van de hogere sociale klassen. Zo werd de Griekse aristocratie door hun eigen cultuur aangespoord om overal en altijd de beste te willen zijn. Het doel van deze competitieve geest was het verkrijgen van roem door middel van strijd en verliezen was geen optie. Het ging de Griekse elite erom als de beste militair, politicus of atleet te worden gezien. Voor de *aristoi*⁹ gold de Ilias van Homerus als belichaming van de competitieve geest en diende op deze manier als een morele handleiding voor de Griekse elite. De glorieuze heldendaden uit de Ilias leverden de *aristoi* belangrijke rolmodellen op en de les dat iemands *aretè*¹⁰ alleen kon stijgen door diens vaardigheid en moed in strijd. Dit is ook terug te zien in de taal, waarbij het Oudgriekse begrip *agōn* één van de belangrijkste waarden voor de aristocratie in de Archaische en Klassiek Griekse oudheid vormde.

Vandaag de dag is het Griekse *agōn* voor veel wetenschappers en filosofen een kernaspect geworden om de Griekse cultuur te kunnen identificeren.¹¹ Jacob Burckhardt en Friedrich Nietzsche zijn er zelfs van overtuigd dat competitie aan de basis van de Griekse cultuur en daarmee de Westerse beschaving stond.¹² In zijn boek *Griechische Kulturgeschichte* uit 1902 probeerde Burckhardt betekenis te geven aan de Griekse cultuur in de Klassieke periode. In zijn werk toonde hij het belang van *agōn* aan, door te stellen dat

⁹ Vertaling in deze context met: elite, hoewel deze *aristoi* geen eenduidige homogene klasse vormde aan de bovenkant van alle Griekse *poleis*. Voor de duidelijkheid zal ik in dit essay de term *aristoi* hanteren om de hoogste klasse van notabelen aan te duiden binnen de Griekse maatschappijen.

¹⁰ Meest bruikbare vertaling in deze context met: excellentie of excelleren.

¹¹ J., Lungstrum en E., Sauer, *Agonistics: arenas of creative contest*, (New York 1997), 5.

¹² Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 54.

deze mentaliteit de Griekse cultuur als een eenheid bij elkaar hield.¹³ Deze eenheid kwam volgens Burckhardt weliswaar niet terug in de producten van deze cultuur, maar Burckhardt gaf aan dat de mentaliteit van *agōn* juist de universele, bindende kracht van de Griekse cultuur was. Met deze woorden haalde Burckhardt als eerste wetenschapper *agōn* uit het beperkte gebied van atletiek en muziek, waarvan wetenschappers voor hem dachten dat wedijver alleen op deze twee gebieden van toepassing was. Maar Burckhardt zag wedijver als de dominante culturele vorm van het Griekse leven:

*The whole of Greek existence was animated by a spirit we shall learn to know by the term agonistics in the broadest sense. In time a conscious mode of education was based on this concept, and when grammar, gymnastics, and cithara playing dominated the youth of the cities, everyone early understood what this Greek life was all about.*¹⁴

Wedijver was weliswaar het duidelijkste zichtbaar in de atletiek, maar competitie definieerde volgens Burckhardt ook andere culturele elementen, zoals op het gebied van: drama-artisten, kunstenaars, architecten en filosofische discussies. *Agōn* belichaamde dus bij uitstek de *polis* als geheel en daarmee het Grieks-zijn, aldus Burckhardt.

Ook Friedrich Nietzsche stelde in zijn werk *Homers' Wettkampf* (1877), dat de competitieve geest het grondprincipe van de Griekse cultuur was. Een persoon kon door te wedijveren zijn vaardigheden tijdens een georganiseerde wedstrijd verbeteren en perfectioneren en dit had weer gunstige gevolgen voor de gemeenschap of stadstaat waarbinnen deze persoon leefde. *'In contests between the cities, every Greek sensed from childhood on the burning desire within himself to be an instrument for the good of his city; in this way was his ambition kindled; in this way was it restricted and restrained.'*¹⁵ Volgens Nietzsche was er geen sprake van egocentrisme, omdat de gemeenschap ook kon profiteren van de prestaties van diens individuen. Op deze gedachte ging de Nederlandse historicus Johan Huizinga nog verder in zijn studie *Homo Ludens* (1938) door te stellen dat het zich meten op sportief gebied veelvuldig voorkwam onder de elite van sterk gemilitariseerde

¹³ Ibidem, 54-55.

¹⁴ J., Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte*, (1902) 114. Vertaling in: Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 54.

¹⁵ F., Nietzsche, *Homer's Wettkampf*, (1877). Vertaling in: Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 40.

samenlevingen, zoals de Griekse in de Archaïsche en Klassieke periode.¹⁶ Huizinga zag een wederkerige verhouding tussen oorlog en sport.¹⁷ Zowel oorlog als sport streefden immers naar fysieke kracht en persoonlijke excellentie, waarbij deze prestaties publiekelijk konden worden getoond. Atletiek diende volgens Huizinga dus in de Griekse oudheid als een vervanging voor militair geweld en hiermee werd de destructiviteit van oorlogsvoeren omgezet in een creatiever proces. Spel was volgens Huizinga de noodzakelijke voortbrenger van cultuur.¹⁸

Ondanks de bewondering voor wedijver in de Griekse cultuur, ontstond er ook de nodige kritiek op de competitieve mentaliteit. In zijn essay *Civilization and its Discontents* (1930) schreef Sigmund Freud over de negatieve associaties van het agonistische principe.¹⁹ Ten eerste, zou competitie een excessieve manier zijn om macht te vergaren en leidt wedijver uiteindelijk tot onderdrukking op politiek gebied. Ten tweede, zou wedijver schadelijk zijn voor de mensheid door zijn destructieve karakter, aangezien strijd het primaire element van deze mentaliteit was. Dit leidde volgens Freud dan ook onherroepelijk tot oorlog en de daarmee gepaard gaande ellende en vernietiging.²⁰ Volgens wetenschappers zoals Freud viel de creatieve zijde van *agōn* in het niets bij diens destructieve kant en daarom moest *agōn* zoveel mogelijk vermeden worden.

Als laatste zag Freud geheel in lijn met zijn dualistische visie, dat een samenleving slechts op twee, elkaar uitsluitende manieren kon worden ingericht. Een gemeenschap moest bij diens sociale inrichting kiezen tussen een destructieve wedijverende maatschappelijke vorm of een samenleving gebaseerd op samenwerking.²¹ Om deze reden gaf Freud de voorkeur aan de laatste variant. Aangezien de destructieve wedijver volgens Freud immers had geleid tot de Eerste Wereldoorlog, de opkomst van totalitarisme, racisme en de hierdoor domineerde destructie op het gehele proces van het moderne bestaan. Door deze Freudiaanse inzichten is er een moderne discussie tussen voor en tegenstanders ontstaan over het nut en de betekenis van wedijver in de samenleving. De competitieve geest heeft hierdoor twee zijdes gekregen. Als eerste de tegenstanders die voornamelijk de

¹⁶ J.M., Bryant, *Moral codes and social structure in ancient Greece: a sociology of Greek Ethics*, (New York 1996), 81.

¹⁷ Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 7.

¹⁸ Ibidem, 7-8.

¹⁹ Ibidem, 10-11.

²⁰ Ibidem, 11.

²¹ C.G., Thomas, *Paths from ancient Greece*, (Leiden 1988), 136-137.

destructieve kant benadrukken, die vooral op het gebied van oorlog en politiek tot uiting komt. Daarnaast neigen sommige moderne sociologen onterecht coöperatie te zien als de enige goede maatschappelijke inrichting en wordt competitie als intrinsiek verkeerd weggezet.²² Echter, ook aan samenwerking kleven de nodige sociologische nadelen en kunnen onderdrukking of geweld zich ook bij samenwerking nog steeds manifesteren. Zoals in het moderne voorbeeld van de gedwongen coöperatie tussen de communistische Oost-Europese staten in de Koude Oorlog. Bij deze samenwerking waren onderdrukking en geweld aan de orde van de dag om zodoende de politiek-maatschappelijke inrichting instant te kunnen houden. Coöperatie kan dus ook ontaarden in onderdrukking, dwang of destructie en op dezelfde manier is het daarom denkbaar dat omgekeerd, competitie onder de juiste omstandigheden kan uitgroeien tot een dynamisch proces van creativiteit en innovatie.

In tegenstelling tot Freud zagen sommige intellectuelen zoals Burckhardt, Nietzsche en Huizinga ook een creatieve traditie van wedijver die vooral op sportief en cultureel gebied tot uitdrukking kwam en toonden zij terecht aan dat een samenleving gericht op wedijver weldegelijk in staat bleek te zijn om een gezonde, krachtige en creatieve traditie voort te brengen.²³ Hiervan zagen zij de cultuur van de Griekse oudheid als het beste voorbeeld.

In de Griekse oudheid was oorlog weliswaar een belangrijke uiting van wedijver, toch moet agonisme niet als louter negatief gezien worden. Oorlog vormde namelijk maar een klein element binnen de Griekse samenleving. Zoals Huizinga al opmerkte waren de Grieken bovendien als geen ander in staat de destructieve kracht om te buigen in creativiteit en wedijver via sport, politiek en cultuur te kanaliseren ten gunste van de gehele *polis*.²⁴ Nietzsche ging zelfs nog verder door het volgende te stellen: *'The young man thought of the well-being of his native city whenever he ran or threw or sang in contest. He wanted to increase its glory through his own; to the gods of the city he dedicated the wreaths that the judges placed upon his head in honor. The culture of the agōn made selfishness socially beneficial.'*²⁵ Op deze manier droegen ambitie en *agōn* volgens Nietzsche bij aan zowel het verkrijgen van individuele eer als ook de vergroting van de status van de gemeenschap.

²² Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 11-12.

²³ Ibidem, 7-12.

²⁴ Ibidem, 11.

²⁵ Nietzsche, *Homer's Wettkampf*. Vertaling in: Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 56.

Tevens is het voor dit onderzoek belangrijk te vermelden dat er cruciale verschillen bestaan tussen de opvattingen over de Griekse en moderne visie op wedijver. Ten eerste bestaat er een contrast tussen ethisch oordelen in de Griekse oudheid en de christelijke moderniteit. Zo zagen Grieken een waarde als “afgunst” of “grootmoedigheid” niet als verkeerde gedachte, maar werden zulke waarden meer opgevat als een aansporing om te strijden om deze afgunst kwijt te raken. *‘The cruelty of victory is the peak of life’s glories.’*²⁶

Ook over roem of eer bestaan afwijkende opinies tussen de moderne tijd en de oudheid. De Oostenrijkse socioloog Peter Berger stelt bijvoorbeeld dat eer geen betekenis meer heeft in de moderne tijd, het fenomeen is niet langer werkzaam in de hedendaagse cultuur. Berger merkt op dat de klassieke eer bestond om een individu in verband te kunnen brengen met de erkenning van de eigenwaarde in de gemeenschap. In de moderne tijd is het individu bevrijd uit de overgeleverde rollen en beroept het zich op eigen belangen.²⁷ Zonder eer zou er dus ook geen behoefte meer zijn om hiervoor nog te wedijveren. Hierdoor zou competitie in een moderne samenleving geen rol van betekenis meer spelen en daarmee nam de invloed van wedijver ook af. Als gevolg hiervan hebben moderne wetenschappers dan ook meer moeite om zich in te leven in de Griekse geest van *agōn*. Het is belangrijk daarom niet met de moderne gedachte over wedijver naar de Griekse cultuur in de vijfde eeuw v.Chr. te kijken.

De tweede tegenstelling die moet worden gesignaleerd is het verschil in opvatting tussen de Griekse en moderne gedachte over ambitie. De christelijke moderniteit is geneigd om ambitie te zien als egoïstisch en hierdoor negatief.²⁸ Toch zagen Grieken ambitie juist als de bron van al het goede. Iemands karakter kon volgens de Grieken alleen geëvalueerd worden door te kijken naar de uitkomst van de acties die waren gekozen. Daarom zagen Grieken het als doel van agonistische opvoeding om ambitie te stimuleren, waardoor het welzijn van de stadsstaat kon worden vergroot. De Griekse cultuur zag *agōn* als een samensmelting van morele, esthetische en materiële toewijding door vrije individuen die in de *polis* samen kwamen.²⁹ *‘Every Athenian, for example, had to develop himself in contest, so*

²⁶ Nietzsche, Homer’s *Wettkampf*. Vertaling in: Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 37.

²⁷ W., Taal, ‘Om de eer. Een wijsgerige hermeneuse van eer als moreel fenomeen’.

<http://www.prevos.net/cultuur/c23211/ethiek07.htm>, (datum laatste wijziging onbekend), geraadpleegd 9 maart 2011.

²⁸ Thomas, *Paths from ancient Greece*, 138.

²⁹ *Ibidem*, 138-139.

*much so as to be of the highest benefit to Athens and to bring it the least harm.*³⁰ Deze Griekse agonistische cultuur zette ambitie om in profijt voor de gehele *polis*, waarbij ambitie juist als een positief element gezien werd. Het vormde namelijk de aanzet tot een dynamische strijd tussen gelijken.

Als laatste tegenstelling zien moderne wetenschappers vaak de oudheid als begin van hun eigen beschaving en daarmee van de waarden die zijzelf belangrijk vinden. Hierbij zien zij natuur en cultuur als tegenovergestelde van elkaar. Moderne wetenschappers blijven vanuit een hedendaags oogpunt het niet-natuurlijke in de mens evalueren en blijven cultuur beschouwen als het meest waardevol, als de hoogste menselijke waarde. Deze wetenschappers zoals Sigmund Freud en Harold Bloom interpreteerden de Griekse wereld daardoor onterecht vanuit een modern model van de wereld. Toch zagen de Grieken de tegenstelling tussen natuur en cultuur niet zozeer, dit kwam doordat hun agonistische mentaliteit juist voortdurend beide componenten combineerde. Natuur en cultuur waren niet elkaars antagonisten, maar werkten dankzij wedijver juist samen, waarbij zelfs de slechtste menselijke waarden nog ten goede konden worden ingezet. Daardoor werd er volgens Nietzsche, in tegenstelling tot zijn eigen tijd, humaniteit gecreëerd in de Griekse samenleving. *'His [de mens] terrible capacities that are deemed inhuman may even be that of fertile ground out of which alone all of humanity can grow forth in emotions, deeds, and accomplishments.'*³¹ *Agōn* zorgde ervoor dat sommige negatieve menselijke waarden, zoals hebzucht of jaloezie, zich konden transformeren tot een kracht die dynamisch, creatief en innovatief was en hierdoor van nut kon zijn voor de Griekse samenleving in zijn totaliteit.

Kortom, in tegenstelling tot de moderne wereld die vooral gedomineerd wordt door de angst dat competitie tussen staten of personen, onvoorwaardelijk zal ontaarden in destructieve situaties zoals: massale geïndustrialiseerde of nucleaire vernietiging, racisme of politieke onderdrukking. Juist door deze gebeurtenissen heeft de mentaliteit van wedijver in de moderne tijd een sterke negatieve klank gekregen. Vandaag de dag wordt competitie vooral geassocieerd met onderdrukkende en egocentrische ambities van machtswellustige personen. De Archaïsche en Klassiek Griekse wereld daarentegen keek op een volstrekt andere wijze aan tegen de betekenis van agonisme. De Griekse cultuur gebruikte wedijver

³⁰ Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 56.

³¹ Nietzsche, *Homer's Wettkampf*. Vertaling in: Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 57.

op een unieke wijze als creatief proces om de eigen *aristoi* en stadstaat te verbeteren. Hoe dat in zijn werk ging zal in de rest van het essay aan de orde komen.

2. De constante staat van oorlog

De rol van wedijver in de oorlogsvoering van Archaïsch en Klassiek Griekenland

Zoals in het vorige gedeelte al duidelijk werd, vormde oorlog, ofwel het militaire aspect de negatieve kant van de wedijver mentaliteit. Een vaak gebruikte vertaling van het woord *agōn* betekend immers 'strijd'. Oorlog vormde als het ware het primaire beginsel van wedijver.

Militaire conflicten lagen dus aan de basis van de culturele traditie van competitie en *agōn*



Figuur 1. Afbeelding van Griekse *hopliet*, circa vijfde eeuw v.Chr.

bestond ook in de Griekse cultuur in eerste instantie uit slechts de destructieve zijde.³² Als eerste zal daarom worden gekeken naar de ontwikkeling van oorlogsvoering binnen de Griekse wereld. Bij deze behandeling zal speciale aandacht uitgaan naar de epen van Homerus die veel invloed hebben gehad op de Griekse oorlogsvoering. Verder zal er aandacht worden besteed aan de rol van eer en de verhouding tussen status en oorlog voor zowel de stadstaat als het

individu. Als laatste zal Sparta aan bod komen, een stadstaat waar de militaire cultuur typerend was voor de Griekse wereld.

Door de opkomst van vele verschillende stadstaten in de Griekse wereld, ontwikkelde deze zich in de Archaïsche periode (ca. 800-480 v.Chr.) tot een tijdperk van oorlog en geweld. Door een toename van economische middelen vanaf de zevende eeuw v.Chr. ontstond er een stijging van de bevolking, waardoor er zich in de stadstaten meer burgers konden bewapenen. Dit resulteerde weer in de opkomst van *hoplieten* legers.³³ Deze zware

³² Lungstrum, *Agonistics: arenas of creative contest*, 2-3.

³³ H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, (Londen 2004), 2-3.

infantristen droegen eraan bij dat zowel de frequentie als de schaal van oorlogsvoering vanaf de zevende eeuw begon toe te nemen. In tegenstelling tot de mening van sommige wetenschappers stelt de Nederlandse historicus Hans van Wees in zijn boek *Greek Warfare, myths and realities* dat de Grieken in de oudheid liever voor vrede dan voor oorlog kozen. Zij waren volgens Van Wees niet buitensporig geobsedeerd door oorlog of geweld.³⁴

Echter, mijns inziens moet worden gezegd dat het voor de politieke elite in een *polis* redelijk eenvoudig was de rest van de Griekse gemeenschap te overtuigen om een beoogde militaire campagne gesteund te krijgen. In veel gevallen hoefden politici slechts op de geschonden eer te wijzen die de tegenstander had veroorzaakt en dit disrespect gold voor veel Grieken als een gerechtvaardigde *casus belli*.³⁵ Oorlog was een goed doordrongen begrip binnen de Griekse samenleving en speelde een centrale rol in deze cultuur, waardoor sommige Griekse intellectuelen zoals Plato hierdoor van mening waren dat iedere *polis* als iets natuurlijks ten alle tijde in een staat van oorlog verkeerde met alle andere stadstaten. In het boek *Wetten* schrijft Plato dan ook: *‘What most people call “peace” is nothing but a word, and in fact every city-state is at all times, by nature, is in a condition of undeclared war with every other city-state.’*³⁶ Toch moet in mijn ogen de Griekse samenleving inderdaad niet gezien worden als een wrede maatschappij waarbij diens natuurlijk aard lag in een continue oorlogsvoering. Oorlog werd door de Grieken zeker niet opgevat als de normale relatie tussen staten, want ook in de Griekse wereld had oorlog al ingrijpende en vaak catastrofale consequenties en niet alleen voor de verliezende partij. De frequentie van oorlogsvoering was zeker geen gevolg van een gewetenloze of onethische politiek. Toch lag militair machtsvertoon in lijn met de diep gewortelde waarde van wedijver binnen de Griekse cultuur waardoor de sterke militaire traditie hiermee enigszins kan worden verklaard.³⁷

Tevens moet worden opgemerkt dat er geen duidelijk eenheidsgevoel bestond binnen de Griekse wereld. Zo zagen Grieken iedere persoon van buiten de eigen stadstaat aan als een *xenos*.³⁸ Hoewel zij weliswaar met elkaar verschillende culturele tradities, zoals taal en religie deelden, was de afkomst bepalend. Een inwoner van Sparta beschouwde zichzelf op de eerste plaats een Spartaan en pas ten tweede een Griek. Ondanks het belang

³⁴ H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 3.

³⁵ Ibidem, 25.

³⁶ Plato, *Wetten*, 626a. Vertaling in: van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 3.

³⁷ ³⁷J., Rich, en G., Shipley, *War and Society in the Greek World*, (Londen 1993), 18.

³⁸ Vertaling: vreemdeling of gast, wel van Griekse afkomst.

van verschillen in afkomst qua stadstaat zagen Grieken zich onderling toch min of meer als elkaars gelijken, zij beschouwden inwoners van een andere *polis* als *Helleen*. Personen die niet uit Griekenland afkomstig waren werden wel als minderwaardig gezien, zij kwamen van buiten de Griekse beschaving en waren zodoende militair inferieur volgens de Griekse opvatting. Deze personen werden *barbaroi*³⁹ genoemd. Oorlog tegen deze volkeren, zoals de Perzen of Kelten, had hierdoor een minder typerend Grieks karakter van strijd tussen twee gelijkwaardige tegenstanders, maar dat maakte de competitie er niet minder om.

Desalniettemin vochten de Grieken ook veel militaire conflicten tussen elkaar uit. Dit was niet het gevolg van een wrede gemeenschap, onethische politiek of het idee dat inwoners van de ene *polis* de andere stadstaten als inferieur zagen. In de Griekse wereld werden oorlogen niet zozeer gevoerd vanuit agressie of egoïsme, maar hadden oorlog en militarisme een gefundeerde basis in de Griekse cultuur, politiek, religie en economie. Hoewel de Grieken niet oorlogszuchtiger waren dan andere volkeren in de oudheid, zagen zij oorlog wel als het ultieme middel om de prestige van zowel individuen als stadstaten te kunnen vergroten. Dit idee van statusvergroting in de vorm van een heldencultus ontstond in de achtste eeuw, mede door de epen van Homerus, maar zeker ook door de opkomst van de *polis* waarin de stichter van de stadstaat (*oikistes*) in een heldencultus werd vereerd.⁴⁰

Een belangrijk Grieks voorbeeld van het belang van oorlog voor de Griekse maatschappij, vormt de *Ilias* van Homerus. In dit epos beschrijft Homerus (ca. 750 v.Chr.) de Trojaanse oorlog, tussen Grieken en Trojanen. Voor de Griekse elite in de Archaische en Klassieke periode behoorden de *Ilias* tot één van de belangrijkste inspiratiebronnen en uitingen van hun culturele traditie. In de *Ilias* stonden veel waarden die herkenbaar en belangrijk waren voor de *arsitoi*. Een belangrijk thema in de *Ilias* dat telkens weer terugkeert is *timē*⁴¹. *Timē* werd gezien als respect voor de eer van iemand of als de erkenning van een eervol persoon, *timē* gold als de demonstratie voor iemands excellentie (*aretè*). Deze excellentie was bij veel *aristoi* vanaf de zevende eeuw toegenomen. Naast erfelijke status, kwam er plaats voor welvaart als basis van prestige en excellentie. Hierdoor diende de nieuwe *aristoi* zich te bewijzen om erkenning te krijgen voor hun prestige. Persoonlijke eer ging in de *Ilias* telkens hand in hand met gemeenschappelijke glorie en werden helden vooral

³⁹ Vertaling: buitenlander of vreemdeling van buiten de Griekse beschaving.

⁴⁰ Rich, *War and Society in the Greek World*, 49-50.

⁴¹ Vertaling in deze context kan het beste met: eer, ofwel respect.

geprezen om hun *patris* (vaderlandsliefde).⁴² Deze waarden zorgden voor een vergroting van de populariteit van de Ilias als leidraad voor de aristocratie. Bovendien, door initiatieven die in de tweede helft van de zesde eeuw werden ondernomen om de epen van Homerus te standaardiseren in een geschreven vorm, nam de belangstelling voor heroïek en prestige opnieuw toe binnen de Griekse gemeenschap.

De epiek van de Ilias handelt vaak over tweegevechten tussen twee belangrijke individuen zoals het tweegevecht tussen Menelaos en Hektor over het lijk van Euphorbos.⁴³ Hoewel de gevechten plaatsvonden over een groter gebied en aantal personen, gaf Homerus er de voorkeur aan de gevechten tussen de belangrijkste personages als leidend te nemen. Deze machtige *basileis*⁴⁴ werden gezien als de aristocratische bevelhebbers, die zich ook bezighielden met het beleggen van vergaderingen. Deze *basileis* reden vaak naar het slagveld met behulp van een strijdwagen en zij werden zowel door hun mede soldaten, als door de vijand gezien als de meest prominente personen. De *basileis* zijn in de Ilias telkens eervol beschreven. Op deze manier diende zij als moralistisch voorbeeld voor het publiek en waren daarmee in staat, om verwachtingen te creëren hoe de aristocratie zich behoorde te gedragen in de strijd, waar het element van competitie natuurlijk een belangrijke positie bij innam.⁴⁵

Dat oorlog bovendien een belangrijke rol speelde voor de Griekse samenleving,



toonde de Attische kunst vanaf de zesde eeuw v.Chr. Op het aardewerk namen voorstellingen van gevechten tussen *hoplieten* en oorlogsvoering in populariteit toe en waren vanaf toen zeer geliefde thema's op vazen. Zeker omdat individuen zich als soldaat konden onderscheiden van andere stadsgenoten. De *hopliet* werd gezien als een symbool van welvaart en sociale status en hij behoorde in veel *poleis* tot de aristocratische klasse die veel nadruk legde op militaire competitie en moed in de strijd.⁴⁶ Het deelnemen aan de strijd domineerde niet alleen burgerschap, vooral in Athene, maar

Figuur 2. Zwartfigurige *amfoor* met afbeelding van twee vechtende *hoplieten*, populair thema in Archaïsch Athene, circa 530 v.Chr. *Myths and realities*, 162. *ald door M.A. Schwarz, (8^{ste} druk, Amsterdam 2008), II. XVII 508-598.* or de aanduiding van een legeraanvoerder.

⁴⁶ H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 21-22.

ook in de rest van de Griekse wereld bepaalde het tevens de sociale en economische positie van diens burgers. Dit werkte ook *vice versa*; een individu kon slechts zijn wapenrusting aanschaffen als hij welvarend genoeg was. Om deze reden was oorlogsvoering slechts mogelijk voor een bepaald elitair deel van de bevolking. Als gevolg van deze elitaire status werd oorlogsdeelname beschouwd als een prestige verhogend ideaal in de vijfde eeuw v.Chr.

Voor de Grieken vormde eer naast rechtvaardigheid en winstbejag het belangrijkste motief om oorlog te voeren. De status van een *polis* werd vooral gebaseerd op diens militaire successen. Prestige was vaak het belangrijkste oorlogsdoel en de Griekse samenleving werd gekenmerkt door een ware '*struggle for status*'.⁴⁷ Dit gold ook voor individuen, zoals al duidelijk te zien is in de Ilias. Het epos draait om statusverhoging en persoonlijke verrijking. Deze '*struggle for status*' wordt al in het begin duidelijk, wanneer Achilles, nadat hij door Agamemnon beledigd is geworden weigert verder te vechten. Hoewel hij weet dat veel van zijn vrienden zullen sneuvelen, is voor hem de publieke erkenning van zijn eigen status het enige dat telt. Ondanks bezwaar van zijn medestanders is er niemand die zijn gedrag als immoreel of egoïstisch afwijst.⁴⁸

Prestige vormde dus een belangrijke drijvende kracht achter het Griekse militair optreden en door een overwinning kreeg een stadstaat erkenning voor diens superioriteit. Toch was de eer van een gemeenschap altijd kwetsbaar en deze kon bij verlies in een oorlog snel verdwijnen. Ook disrespect van deze eer door een andere *polis* gold als een serieuze bedreiging. Dit disrespect vormde vaak de aanleiding van een oorlog, zoals in het voorbeeld van Sparta en Elis in 402 v.Chr. In eerste instantie leek Sparta de oorlog te verklaren om zogenaamd de inwoners van Elis te 'bevrijden', maar het werkelijke motief ging erom dat Sparta het respectloze optreden van Elis dat het al twintig jaar tegen de Spartaanse stadstaat uitoefende, wilde vergelden. Dit disrespect was ontstaan, ten eerste, doordat Elis had geweigerd de Spartaanse koning Agis een offer te laten brengen in hun heiligdom van Zeus. Ten tweede, had Elis geweigerd Spartanen te laten meedoen aan de Olympische Spelen in 420 v.Chr.⁴⁹ Deze herhalingen van disrespect werden door Grieken opgevat als een bedreiging voor de goede verhouding tussen hun stadstaten en als een belediging voor hun

⁴⁷ H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 22.

⁴⁸ R., Garland, *Daily life of the Ancient Greeks*, (Londen 1998), 161.

⁴⁹ H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 24.

cultuur. De bevolking van een stadstaat was vaak snel overgehaald door een kundige politicus, wanneer deze de eer van de *polis* en het schenden ervan door de tegenstander benadrukte. Voor veel Griekse politici moet het volgende gezegde dan ook leidend zijn geweest: *'When treated with injustice, reach a settlement. When treated with hybris, take revenge.'*⁵⁰

Echter, hoe machtiger een stadstaat werd, hoe meer deze naar de wapenen greep. Dit had namelijk te maken dat een *polis* met veel eer ook veel op het spel had staan en daardoor zich sneller geroepen voelde deze status te verdedigen. Zoals in het voorbeeld van Athene in 382 v.Chr. toen deze machtige stadstaat het kleine eiland Melos aanviel, omdat Athene het als een 'teken van zwakte' zag, Melos onafhankelijk en neutraal te laten, aangezien Melos anders zou kunnen uitgroeien tot een rivaal voor de Atheners.

In deze competitieve omgeving zagen stadstaten elkaar voortdurend als bedreiging, waarin de tegenstander altijd vanuit *hybris* handelde. *Hybris* werd in deze gezien als een vorm van uitgedaagde agressie, die niet werd gemotiveerd door een verlangen naar materiële exploitatie, maar om de vijand gewoonweg te vernederen en van eer te ontdoen.⁵¹ De Grieken zagen *hybris* als de zwaarste vorm van belediging en daarmee werd het fenomeen *hybris* vaak gebruikt als een rechtvaardiging om vijandige stadstaat de oorlog te verklaren.

Echter, in de meeste gevallen ging het motief van eer samen met meer wereldlijke belangen, zoals grondbezit of winstbejag bij de verklaring van oorlog. Militair machtsvertoon werd dus door de Grieken niet gezien als een doel op zich, maar juist als een middel om respect en welvaart mee te kunnen winnen. Prestige bleef het belangrijkste motief voor oorlogsvoering en daarmee past deze houding dan ook binnen de culturele traditie van wedijver en is daarmee typerend voor de Griekse samenleving in de Archaïsche en Klassieke periode. Zoals Van Wees treffend verwoordt: *'Great wealth and high status were not only goals of war, but were commonly regarded also as causes of war: a sense of superiority encouraged aggression.'*⁵² Een gemeenschap die voorspoed genoot ontwikkelde een gevoel van ambitie (*phronêma*) en daarmee een agressieve houding tegenover andere stadstaten.

⁵⁰ J., Stobaeus, Boek 3.1.172. Vertaling in: H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 25.

⁵¹ H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 25.

⁵² H., van Wees *Greek Warfare, myths and realities*, 34.

Dat deze mentaliteit in meerdere eeuwen leidend was blijkt onder andere uit de beschrijvingen van Herodotus in de zesde eeuw, over de agressie tussen Sparta en Aegina. Deze mentaliteit is ook terug te vinden in de beschrijving van Thucydides over het agressieve optreden van de Corcyraeërs tegen Milete in de vijfde eeuw. Ook in het voorbeeld van Xenophon over de oorlog tussen Olynthia en Arcadië in de vierde eeuw komt de gedachte van *phronêma* sterk naar voren.⁵³ Oorlogen werden in de Griekse oudheid dus niet zozeer door overlevingsdrang gedreven, maar meer door een openlijke rivaliteit die meestal escaleerde doordat succes de drang naar meer succes had aangewakkerd. Deze drang kwam op twee niveaus tot uiting: zowel op individueel gebied als ook tussen gemeenschappen onderling en creëerde de drang naar meer succes een steeds grotere rivaliteit.

Oorlogslagen werden weliswaar op de eerste plaats uitgevochten tussen individuele soldaten en bepaalden zij de uitkomst van de veldslag, toch reikte oorlogsvoering verder dan het slagveld en diens soldaten. Status en het militaire aanzien van de *polis* speelden een net zo belangrijke rol bij de oorlogsvoering. Griekse *hoplieten* vochten net zo hard voor de eigen stadstaat als voor zichzelf. Soldaten hadden een grote invloed op de politiek en samenleving binnen hun stadstaat en om deze reden werd politieke zeggenschap vaak ingedeeld op basis van rang. In zijn boek *Politica* beschrijft Aristoteles dat het voor de stadstaat het beste is wanneer politieke zeggenschap ingedeeld zou worden op basis van de inbreng van diens verdedigers. *'In this political system those who defend it are the highest power.'*⁵⁴ In de ogen van Aristoteles gold de klasse van cavalerie als de hoogste legermacht en had deze klasse daarmee het recht op de meeste politieke zeggenschap. Aristoteles baseerde deze bewering op het idee dat alleen de rijkste inwoners zich een paard konden veroorloven en daardoor zouden zij het meest gemotiveerd zijn vechten om al hun bezit te verdedigen.⁵⁵ Aristoteles zag in zijn beschrijving een militaire rechtvaardiging voor de macht van de rijke *aristoi* en zelfs het democratische Athene hanteerde een politieke machtsindeling op basis van rang kwalificatie. Militaire status en politieke privileges gingen in de meeste stadstaten dus hand in hand.⁵⁶ De Spartaanse stadstaat ging hierin het verste, waarbij het gehele sociale leven ondergeschikt werd gemaakt aan het militaire belang van de polis. In zijn *constitution of the Spartans* schreef Xenophon over de Spartaanse situatie met de woorden: *'The state of*

⁵³ Rich, *War and Society in the Greek World*, 177.

⁵⁴ Aristoteles, *Politica* 1297a26-30. Vertaling in: H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 78.

⁵⁵ H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 78.

⁵⁶ *Ibidem*, 78-79.

*Sparta with good reason outshines all other states in virtue, since she alone has made the attainment of a high standard of nobility a public duty.*⁵⁷ Veel Grieken, zoals de Athener Xenophon zagen Sparta als de meest kundige en daarmee de beste stadstaat op het gebied van oorlogsvoering.

Naast het wedijveren zelf speelde ook de vergroting van eer en status een belangrijke rol in de Griekse militaire traditie.⁵⁸ De vergroting van prestige door middel van militaire *agōn* kwam ook terug in de verering van doden die tijdens een veldslag of oorlog waren gesneuveld. Zij kregen in de Griekse wereld een groot eerbetoon, waarbij de status van de overledene en diens familie sterk toenam.⁵⁹ Deze traditie is al reeds aanwezig in de epiek van Homerus, zoals in boek VII van de Ilias, waar de doden na de slag een eervolle begrafenis plechtigheid kregen.⁶⁰ Voor de Grieken in de tijd van Homerus was sneuvelen op het slagveld een belangrijke waardigheid, zeker wanneer de competitie te sterk bleek te zijn. Door de agonistische mentaliteit accepteerde Grieken liever de dood door de vijand dan zich gewonnen te moeten geven. Dit is natuurlijk in tegenstelling tot vandaag de dag, waarin overgave een geaccepteerd verlies is geworden. Deze traditie definieerde als geen ander de waardigheid en militaire deugd van de *aristoi*, waardoor deze cultus zelfs voor de Klassieke periode nog leidend was, zoals tijdens de Perzische oorlogen (490-479 v.Chr.).

Een belangrijk voorbeeld van deze cultus is de heroïsering van de Spartaanse soldaten die sneuvelen bij de verdediging van Thermopylae in 480 v.Chr. Deze heroïsering werd al door Simonides treffend verwoordt in zijn *Poetae Melici Graeci*;

*For those who died in Thermopylae the fate is famous, the death is noble, the grave is an altar, there is remembrance instead of lamentations, pity has become praise. Such a shroud neither decay nor all-subduing time will obscure. This precinct of brave men has chosen a good name throughout Greece as its sacristan. Leonidas too, king of Sparta, bears witness, having left behind him a great decoration for his excellence and eternal fame.*⁶¹

⁵⁷ Xenophon *Hellenica* 10.4. Vertaling in: R., Garland, *Daily Life of the Ancient Greeks*, 78.

⁵⁸ H., van Wees, *Greek Warfare, myths and realities*, 34.

⁵⁹ Currie, *Pindar and the cult of heroes*, 94-97.

⁶⁰ Homerus, *Ilias en Odysee*, ll. VII 414-441.

⁶¹ Simonides *epinikia*. Vertaling in: B., Currie, *Pindar and the cult of heroes* (Oxford 2005), 91.

In deze lofzang van Simonides komt duidelijk naar voren hoe belangrijk sterven op het slagveld was voor het aanzien en prestige van de Griekse elite.

Iedere stadstaat had wel een 'oorlogsdoden-cultus', met meestal dezelfde, vaste rituelen. Allereerst werd er publiekelijk gerouwd om de soldaten die niet levend waren teruggekeerd. Ten tweede ging er speciale aandacht uit naar de nabestaande van de gesneuvelde soldaat, waardoor de eer van diens familie toenam. Vervolgens werden de doden zelf geëerd. Ten vierde werd er veelal een monument of graftombe opgericht. Als laatste hadden de Grieken de gedachten dat de dode soldaten onsterfelijke helden in de onderwereld waren geworden.⁶²

Door deze cultus ontstond er in de Klassieke periode zelfs een institutionalisering van de heroïsering van gesneuvelde soldaten die teruggreep op het Homerisch concept van: *'fallen warriores became immortals, because their good fame never died.'*⁶³ Vooral in Athene was deze cultus in de Klassieke periode zeer populair, zoals de befaamde begrafenis rede van Perikles in 439 v.Chr. onderstreepte. Toch was Sparta de stadstaat met de meeste aandacht voor diens oorlogsdoden. In de voorgaande alinea's is al aan bod gekomen op welke manier de 'oorlogsdoden-cultus' in de vijfde eeuw leidend werd voor de gehele Spartaanse polis. In zijn *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum Cantati* beschrijft Tyrtaeus op een treffende wijze hoe Sparta met zijn militaire doden omging:

*Young and old mourn for him [de gesneuvelde soldaat] alike and the whole city grieves with a terrible sense of loss; his tomb and his children are distinguished in men's eyes; (...) his good fame never dies, nor does his name, but, though beneath the earth he becomes immortal, whomever rushing Ares slays as he displays superlative bravery and stands firm and fight for his country and children.*⁶⁴

Dit gedicht is illustratief voor het Spartaans militarisme en de gedachte over oorlogsvoering en het sterven in de strijd.

Ten slotte moet de bijzondere positie van legeraanvoerders of generaals binnen de Griekse samenleving worden besproken. Deze personen zoals Miltiades, Themistocles, en

⁶² Currie, *Pindar and the cult of heroes*, 97.

⁶³ Ibidem, 97-98.

⁶⁴ Tyrtaeus, *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum Cantati*, 12.27-34. Vertaling in: Currie, *Pindar and the cult of heroes*, 97.

Perikles konden politieke invloed vergaren door hun militaire successen en creëerden hiermee een sterke positie voor zichzelf en hun opvolgers binnen de maatschappij. Militair prestige bood veldheren de mogelijkheid zich meester te maken van het beleid van de polis en daardoor diens persoonlijke roem nog meer te vergroten. Politiek leek hierdoor in eerste instantie in veel stadstaten een verlengstuk van het militaire aspect te zijn. Hierdoor kwam de mentaliteit van wedijver ook in de politiek terecht. Hoe deze ontwikkeling verliep en gezien moet worden, komt in het volgende gedeelte aan de orde.

Al met al heeft dit hoofdstuk aangetoond dat de mentaliteit van wedijver voort kwam, uit het oorlogszuchtige karakter van de stadstaten in Archaïsch Griekenland. In deze periode vonden gewapende conflicten regelmatig plaats, doordat stadstaten elkaar hevig beconcurrerden. De dominante positie is ook terug te zien in de epen van Homerus en de 'dodenculten' die in veel stadstaten bestonden. Oorlogsvoering was de meest destructieve zijde van wedijver, hoewel kan worden gesteld dat dankzij de frequente mate van oorlogsvoering het begrip *agōn* verweven raakte in de Griekse maatschappij. Op deze manier stond oorlogsvoering aan de basis van wedijver als de essentie van het Grieks zijn.

3. Aristocratie, tirannie, democratie

De betekenis van wedijver voor de Griekse politiek in de vijfde eeuw v.Chr.

In het vorige hoofdstuk werd al duidelijk welke bevoorrechte positie veldheren in de *polis* konden bekleden en hoezeer zij daarmee invloed konden uitoefenen op de politiek binnen hun eigen gebied. Deze invloed is goed te zien aan de hand van het in de volgende alinea staande voorbeeld, van de legeraanvoerder Jason die in 370 v.Chr. als tiran van Pherai in Thessalië een hegemonie bezat.⁶⁵ In dit hoofdstuk zal daarom worden gekeken naar de invloed die militaire leiders en grootgrondbezitters door hun eer op de politiek konden uitoefenen. Deze invloed was soms zo groot dat hierdoor tirannieën konden ontstaan. Vervolgens zal worden gekeken naar de rol die wedijver speelden binnen deze tirannieën, om daarna een oordeel te kunnen geven over het functioneren en de betekenis van competitie voor een samenleving aangestuurd door een tiran. Ten slotte zal de Atheense democratie als politiek alternatief aan bod komen.

In 370 v.Chr. gaf Jason aan zijn bevolking de opdracht om 1000 runderen te verzamelen en naar Delphi te brengen en hier aan het heiligdom van Apollo te offeren voor de toewijding van Jason bij de Pythische Spelen. Om de competitie onder zijn onderdanen te stimuleren loofde Jason zelfs een gouden kroon uit aan diegene die de mooiste stier leverde voor de offerplechtigheid.⁶⁶ Volgens Xenophon in zijn *Hellenica* deed Jason dit omdat hij graag het hoogste gezag wilde hebben tijdens het feest van Apollo en de Pythische Spelen die daarop volgden. Jason streefde naar de waarde van *hegemon* en wedijverde hiervoor met de andere stadstaten in Griekenland. Jason koos ook expliciet voor Delphi omdat hij op deze manier zijn macht en status ten toon kon stellen aan een *panhelleens* publiek en wedijverde de tiran publiekelijk om het meeste aanzien door middel van politieke macht gebaseerd op grondbezit.⁶⁷

Uit het voorbeeld blijkt dus dat bestuur op basis van grondbezit gezien kan worden als de grondslag van de Griekse politiek. Veeteelt was een zeer lucratieve bezigheid in Archaisch en Klassiek Griekenland en ook typerend voor de aristocratie, aangezien veel grondbezit voor deze activiteit een vereiste was. Volgens de Amerikaanse historicus Moses

⁶⁵ T., Howe, *Pastoral Politics, animals, agriculture and society in Ancient Greece* (Claremont 2008), 1.

⁶⁶ Howe, *Pastoral Politics, animals, agriculture and society in Ancient Greece*, 1.

⁶⁷ Ibidem, 5.

Finley werd grondbezit in de Griekse oudheid gezien als de belangrijkste vorm van welvaart en diende deze welvaart ernaast een sociaal doel. In zijn boek *The Ancient Economy* schrijft hij dan ook dat materiële welvaart door de Griekse elite werd omgezet in symbolische welvaart, zoals geschenken, offers of een bijdrage aan de bouw van tempels. Het gevolg hiervan was de creatie van *goodwill* uit welvaart en deze *goodwill* leverde vervolgens weer status, aanzien en eer op waarmee de *aristoi* zijn dominante (politieke)positie kon verstevigen.⁶⁸ Ook was deze vorm van politiek uitermate geschikt voor de mentaliteit van wedijver, doordat de meeste politieke zeggenschap in handen was van de personen die het beste hun materiële welvaart konden omzetten in symbolische voorspoed. *'Pastoral politics shaped ancient Greek life in general, for all Greeks both urban and rural, elite and non-elite, during the Archaic, Classical and early-Hellenistic periods.'*⁶⁹

Ook in zijn *epinikia*⁷⁰ maakte de Thebaan Pindarus melding van het belang van vee voor de status en sociale afkomst van een individu. Zo beschrijft hij in *Pythian* 4.148-150, hoe de schapen en runderen van Pelias een reflectie waren van zijn status en de reputatie van zijn familie. Ook in *Olympian* 10.88-90 geeft Pindarus een samenhang aan tussen welvaart uit het houden van vee en de familie eer die het opleverde.⁷¹

Dat welvaart van een *arsitoi* zichtbaar en meetbaar werd in diens veehouderij beswijst ook Hesiodus in zijn gedicht *Werken en Dagen*. In dit werk erkent Hesiodus dat het houden van vee op grote stukken land alleen voor een paar individuen was weggelegd. *'Only the blessed golden race, the best of all men, dwell at ease, rich in flocks, and loved by the holy gods.'*⁷² Hesiodus was dus van mening dat het houden van vee als voorwaarde gold voor het verkrijgen van welvaart en daarmee status en politieke zeggenschap. Deze politiek droeg hierdoor bij aan de definiëring van sommige personen als een aparte superieure klasse binnen hun samenleving.⁷³ Deze grootgrondbezitters zagen zichzelf als “de beste” van hun stadstaat. Dit idee van superioriteit is ook terug te vinden in het voorbeeld van Theagenes van Megara, die de elite rond 640 v.Chr. hun controle over de stad afnam, omdat de *aristoi* de macht over het vee kwijtraakte, met als gevolg dat zij daarmee ook een

⁶⁸ M.I., Finley, *The Ancient Economy*, (Londen 1985), 123-124.

⁶⁹ Howe, *Pastoral Politics, animals, agriculture and society in Ancient Greece*, 7.

⁷⁰ Vertaling in deze context het beste met: heldendicht.

⁷¹ Howe, *Pastoral Politics, animals, agriculture and society in Ancient Greece*, 45.

⁷² Hesiodus, *Werken en Dagen*, 307. Vertaling in: Howe, *Pastoral Politics, animals, agriculture and society in Ancient Greece*, 43.

⁷³ Hesiodus, *Werken en Dagen*, 307. Vertaling in: Howe, *Pastoral Politics, animals, agriculture and society in Ancient Greece*, 43.

belangrijke aansprakelijkheid op hun sociale macht verloren. Vanaf dat moment waren de *aristoi* dan ook niet langer in staat om de tiran Theagenes van zich af te houden.⁷⁴

Desondanks droeg politieke macht op basis van grondbezit ook een negatieve, onderdrukkende kant met zich mee, namelijk zoals in de voorbeelden van Jason en Theagenes al duidelijk werden, konden door deze vorm van politiek, eenvoudiger tirannieën ontstaan binnen Griekse stadstaten. Een legeraanvoerder kon in combinatie met zijn militaire successen en grondbezit zich ontpoppen tot een alleenheerser binnen de *polis* en daarmee de rest van de elite buitenspel zetten. Een tiran kwam vaak aan de macht door zich in te zetten voor de behoeften van het volk en daarmee het volk tegen de *agathoi*⁷⁵ op te zetten. *'The agathoi will feel pthonos⁷⁶ for him [de tiran]; for their aretè is competitive, and he has outstripped them in political success, eleutheria⁷⁷ to do what he wishes and general well-being.⁷⁸* Vooral in de laat-Archaïsche periode ontstonden verschillende tirannieën binnen de Griekse wereld, waaronder de tirannie van Pisistratus in Athene, rond 547 v.Chr. Sommige historici zoals A.W. Adkins zagen tirannie als het hoogtepunt van de wedijvermentaliteit op politiek gebied. Dankzij militaire of sportieve successen in combinatie met welvaart uit grondbezit bezat een tiran het meeste *aretè* en werd hierdoor gezien als de winnaar en daarmee de kampioen van de politieke strijd. Een tiran zou volgens Adkins autonomie en voorspoed voor de *polis* waarborgen.⁷⁹

Toch is dit mijns inziens een verkeerde beredenering en moet tirannie juist gezien worden als een rem op het creatieve proces van competitie binnen de Griekse samenleving. Door tirannie stagneerde het debat binnen de politieke arena, aangezien één persoon absoluut heerste zonder dat deze uitgedaagd werd door de argumenten van diens politieke tegenstanders. De gehele *aristoi* werd in een tirannie op een zijspoor gezet en daarmee verdween de dynamiek uit de samenleving en maakte deze plaats voor onderdrukking en destructiviteit.⁸⁰ Hoewel een tirannie zoals die van Pisistratus nog wel gematigd kon beginnen, onttaarde dit politieke systeem uiteindelijk toch in willekeur en gewelddadigheid.

⁷⁴ Howe, *Pastoral Politics, animals, agriculture and society in Ancient Greece*, 43

⁷⁵ Vertaling in deze context het beste met: notabelen. De *agathoi* werden gezien als de hoogste en de meest eervolle klasse binnen alle Griekse *poleis*.

⁷⁶ Vertaling in deze context kan het beste worden omschreven met het woord: jaloezie.

⁷⁷ Vertaling in deze context kan het beste worden omschreven met het woord: vrijheid.

⁷⁸ A.W., Adkins, *Moral values and political behavior in Ancient Greece: From Homer to the end of the fifth century* (Londen 1972), 70.

⁷⁹ Adkins, *Moral values and political behavior in Ancient Greece*, 67.

⁸⁰ Bryant, *Moral codes and social structure in ancient Greece*, 46-48.

Volgens de Servische historicus I. Jordović zagen Grieken tirannie als het tegenovergestelde van goed bestuur.⁸¹ Ook Aristoteles zag tirannie als een extremistische en geradicaliseerde vorm van politiek.⁸² Tirannie droeg door diens methodes bij aan de verstikking van agonistische mentaliteit, door ten eerste de gehele samenleving tegen elkaar op te zetten, het volk tegen de aristocratie, arm tegen rijk, en vriend tegen vriend.⁸³ Tirannen creëerden bewust onenigheid en verdeeldheid om te blijven heersen, maar hierdoor raakte de maatschappij ernstig ontwricht en waren gewelddadigheden aan de orde van de dag.

Een tweede aspect dat creatieve wedijver liet verdwijnen in een tirannie was het voorkomen van vrije tijd (*scholē*).⁸⁴ De creatieve competitie, zoals te vinden in sport en cultuur kwam voor dankzij de traditie van *scholē*⁸⁵, door verhoging van belasting, een actief bouwprogramma en veelvuldige oorlogsvoering, maakten tirannen een effectief einde aan de mogelijkheden tot recreatie en vrije tijdsbesteding. Volgens Aristoteles was een ruime aandacht voor *scholē* juist het ideale kenmerk van goed bestuur.⁸⁶ Een tirannie ontnam diens burgers elke mogelijkheid tot politieke actie, waardoor creatieve strijd tussen politici kwam te vervallen tot een ondrukkend, gewelddadig en 'totalitair' systeem.

Desalniettemin waren verschillende tirannen wel de opdrachtgevers van Pindarus en Bacchylides en werden zij dan ook in sommige *epinikia* aangeprezen. Zoals Hiero van Syracuse in *Pythian* 3.70-73 waarin Hieron als volgt wordt omschreven: '*Gentle to the citizens, not jealous of the agathoi, and an 'admired father' to strangers.*'⁸⁷ Wel moet goed worden gerealiseerd dat dichters zoals Pindarus niet geheel objectief waren over het functioneren van tirannen aangezien zij de opdrachtgevers waren en daardoor het nodige valt aan te merken aan de historische betrouwbaarheid van de *epinikia*. Dat Hieron daadwerkelijk zo goed voor zijn onderdanen is geweest zoals Pindarus beschrijft valt dus te bezien.

Tegenover deze destructieve vorm van politiek bestuur, brengt Aristoteles in zijn werk *Politica* democratie als het beste politieke systeem naar voren.⁸⁸ Volgens hem is een

⁸¹ I., Jordović, *Aristotle on extreme tyranny and extreme democracy*, (Paper Seminar cultuur, Utrecht 7 maart 2011), 1.

⁸² Jordović, *Aristotle on extreme tyranny and extreme democracy*, 1.

⁸³ Ibidem, 5-6.

⁸⁴ Jordović, *Aristotle on extreme tyranny and extreme democracy*, 13.

⁸⁵ Vertaling in deze context kan het beste met de woorden: vrije tijd of ontspanning.

⁸⁶ Jordović, *Aristotle on extreme tyranny and extreme democracy*, 13.

⁸⁷ Adkins, , *Moral values and political behavior in Ancient Greece*, 69.

⁸⁸ Jordović, *Aristotle on extreme tyranny and extreme democracy*, 20.

democratie het moeilijkste omver te werpen en levert het de meeste politieke stabiliteit. Bovendien kan een democratie in mijn ogen zelfs worden gezien als het hoogtepunt van creatieve strijd in de politieke arena, waarbij de Atheense democratie als leidend voorbeeld kan worden genomen. Deze democratie creëerde als geen enkel ander politiek systeem bepaalde instituties, zoals; een gelijkwaardige deelname door iedere politici; democratische vrijheid; en *ostracisme* die op een creatieve wijze bijdroegen aan een eerlijke en gelijkwaardige competitie tussen de verschillende politici. De democratische politiek liet wedijver weer herleven. Vooral het systeem van *ostracisme* droeg op een actieve manier bij aan de instandhouding van wedijver in de politiek en de voorkoming dat een samenleving weer zou vervallen tot een tirannie. Zodra een politicus zich teveel macht toe-eigende en daardoor de gelijkwaardigheid tussen hem en zijn mede politici in gevaar bracht, bestond er de mogelijkheid deze persoon te verbannen. Zoals gebeurde met de Athener Themistocles die door hoogmoed en hebzucht bevangen een politiek gevaar werd voor het democratische evenwicht binnen de Atheense stadstaat.⁸⁹ Hierdoor werd hij in 471 dan ook door het systeem van *ostracisme* verbannen.

In de Atheense politiek ontstond nog een ander fenomeen dat wedijver tussen politici nog dynamischer maakte. Dit was de opkomst van *retorica*, ofwel welsprekendheid in de politiek. Dankzij het onderwijs van de sofisten konden zonen van belangrijke elitaire families les krijgen in het overtuigen van politiek publiek. Hierdoor hadden de sofisten een duidelijk agonistisch karakteristiek,⁹⁰ want ze verlangden dat hun leerlingen het beste waren in de discipline van het overtuigen. Een goed voorbeeld van een succesvolle politicus die *retorica* als geen andere beheerste was de Athener Perikles. Door zijn politieke optreden beleefde Athene haar 'gouden eeuw' en stond de stadstaat op diens hoogtepunt bekend als de *hegemon*⁹¹ van een groot deel van Griekenland.

Perikles radicaliseerde in de binnenlandse politiek de democratische instellingen, waardoor een groter deel van de bevolking kon participeren in de politiek. Zo stelde hij voor arme burgers een vergoeding in zodat ook zij zich konden bezighouden met staatszaken.⁹² Perikles en zijn democratie kunnen hierdoor gezien worden als het hoogtepunt van wedijver

⁸⁹ A.J., Podlecki, *The Life of Themistocles. A Critical Survey of the Literary and Archaeological Evidence.* (Montreal 1975), voorwoord: xiii-xiiv.

⁹⁰ Adkins, *Moral values and political behavior in Ancient Greece*, 100.

⁹¹ Vertaling: Een dominante leider of macht.

⁹² P.J., Reimer, *Klassieke Oudheid, namen en begrippen uit de Griekse en Romeinse oudheid van A tot Z*, (23^{ste} druk, Houten 2008), 179-180.

op politiek gebied. De politieke stagnatie van een tirannie was in het democratische Athene verder weg dan ooit tevoren en de competitie tussen politici kon in dit klimaat dan ook opbloeien tot een creatief, innovatief en dynamisch proces, in plaats van onderdrukking en destructiviteit.

De Grieken in de vijfde eeuw v.Chr. toonden dus aan dat zij als geen ander in staat waren om agonisme in het politieke aspect te transformeren tot een creatief proces, waarin elke inwoner kon participeren en waarin de democratische instituties de *polis* op een creatieve en dynamische wijze beschermden tegen tirannieke legeraanvoerders, gewelddadigheid, en politieke instabiliteit. Deze destructiviteit hadden veel Griekse samenlevingen in de Archaïsche periode ondervonden. Om deze reden maakte vanaf de vijfde eeuw politiek op basis van welvaart, militair succes en grondbezit die een voorbode voor tirannie bleken te zijn, in de Klassieke periode steeds meer plaats voor een *polis* politiek waarin democratische instituties de boventoon voerden.⁹³

Tot slot moet nog worden vermeld dat een aantal historici van mening zijn dat ook de Perzische oorlogen substantieel bijgedragen zouden hebben aan de gedachte over de verandering van de *polis* en diens politieke positie. Deze theorie wordt gebaseerd op de gedachte dat door samenwerking tussen de Griekse stadstaten om de Perzische indringers te verslaan, er bij veel Griekse politici in eerste instantie een sterker gevoel van eenheid ontstond. Volgens Adkins leidde deze mentale verandering tot nieuwe evaluatie ten opzichte van de politieke positie van stadstaten en maakte wedijver langzamerhand plaats voor coöperatie tussen de *poleis*.⁹⁴

Echter, dit geschetste beeld is onvoldoende genuanceerd en lijkt hierdoor de plank van de historische werkelijkheid grotendeels mis te slaan. Hoewel het goed mogelijk moet zijn geweest dat er op korte termijn een idee van eenheid zou zijn ontstaan tussen de stadstaten, moet dit toch niet als politiek leidend worden gezien. Immers, autonomie van de eigen *polis* bleef continue het politieke uitgangspunt en hierdoor was juist het omgekeerde het geval.⁹⁵ Door de ervaringen uit de Perzische oorlogen namen op lange termijn de eigenwaarden van de verschillende *poleis* juist verder toe. Competitieve waarden bleven de boventoon voeren binnen de Griekse politiek en deze werden zelfs aangescherpt. Rivaliteit

⁹³ Bryant, *Moral codes and social structure in ancient Greece*, 69-70.

⁹⁴ Adkins, *Moral values and political behavior in Ancient Greece*, 95.

⁹⁵ S., Hornblower, *The Greek World*, (3^{de} druk, Londen 2002), 3-4.

tussen de verschillende stadstaten bleef de algemene tendens in de vijfde eeuw en dit had nieuwe politiek-militaire conflicten zoals de Peloponnesische oorlog tot gevolg.⁹⁶ Daarom kan in mijn ogen worden gesteld dat competitie in plaats van coöperatie tussen stadstaten de dominante mentaliteit bleef in Klassiek Griekenland.

De verschillen op politiek, militair, sociaal en cultureel gebied tussen de stadstaten werden in de Klassieke periode almaar groter en hierdoor groeide het bewustzijn en drang zich competitief te onderscheiden. Het ideaal om de beste te willen zijn, werd eens te meer gestimuleerd en zag deze mentaliteit kans zich uit te breiden naar andere aspecten van het Griekse leven. Het agonistische proces maakte in de tweede helft van de vijfde eeuw een sterke groei door en ontwikkelde zich steeds meer in een creatieve waarde binnen de Griekse maatschappij.⁹⁷

Concluderend kan worden gesteld dat door militaire successen enerzijds en de welvaart afkomstig van grondbezit anderzijds, voor veel elite de basis van politieke zeggenschap vormden. Door de nauwe samenhang tussen eer en politieke macht waren sommige *aristoi* in staat het alleenheerserschap te verkrijgen en zich te ontpoppen tot tiran. Zodra een samenleving echter tot een tirannie verviel, stagneerde de drang naar wedijver. Tirannen heerste zonder tegenspraak en elke vorm van tegenstand werd door deze alleenheersers opzij geschoven. Een tirannie vormde niet het hoogtepunt, maar juist een teloorgang van het creatieve proces van wedijver in de Griekse samenleving. Gelukkigerwijs ontstond er onder andere in Athene, na diens ervaring met tirannen een nieuwe vorm van politiek bestuur die wedijver nieuw leven inblies. Het democratische politieke systeem werd aangestuurd door een debat tussen de verschillende politieke opvattingen en waarbij de politicus met de beste argumenten of het meeste redenaarstalent zijn visie kon doorvoeren en daarmee de politieke strijd won.

Niet alleen op politiek gebied werd wedijver door de elite ingezet om de gemeenschap van dienst te zijn. De Griekse *aristoi* gaven namelijk invulling aan de competitieve mentaliteit op ieder gebied in hun bestaan. De agonistische waarde vormde de centrale kern van het leven van de Griekse elite. Zodoende vond wedijver ook een prominente plaats binnen hun belangrijkste vrije tijdsbesteding; namelijk sport en het

⁹⁶ Hornblower, *The Greek World*, 155.

⁹⁷ Bryant, *Moral codes and social structure in ancient Greece*, 66.

deelnemen aan atletiek wedstrijden. Naar deze creatieve kant van agonie zal in het volgende gedeelte worden gekeken.

4. De winnaar krijgt alles

De betekenis van wedijver voor sport en atletiekwedstrijden in de Griekse oudheid

Nadat in de vorige delen twee destructieve zijde van *agōn* aan bod zijn gekomen. Zal dit hoofdstuk gericht zijn op de beargumentering dat wedijver ook als een creatief proces gezien moet worden en dat dit door sport en atletiek naar voren kwam. Sportwedstrijden veranderde de Griekse samenleving op een ingrijpende en unieke wijze, waarin wedijver een nieuwe betekenis kreeg. Hoe deze verandering zich ontwikkelde zal in dit hoofdstuk duidelijk worden.

Echter, voordat verder gegaan kan worden met het deelgebied sport en atletiek, moet allereerst het karakter van agonisme met meer detail worden besproken. Wellicht is het de lezer opgevallen dat in de Griekse oudheid vooral mannen zich bezig leken te houden met wedijver. Om deze reden is de vraag of agonisme een typerend mannelijk aspect was daarom gerechtvaardigd. In mijn ogen moet de mentaliteit tot wedijveren gezien worden als een universeel karakter dat zowel door mannen als vrouwen bedreven kon worden. Dat de vrouwelijke voorbeelden van competitie in de Griekse samenleving enigszins schaars zijn, heeft te maken met de sociale rolpatronen tussen mannen en vrouwen binnen de Griekse maatschappij. Mannen namen een duidelijke positie in de publieke sfeer in.⁹⁸ Zij waren soldaten, bedreven politiek en deden aan sport. Om deze reden hadden mannen een duidelijke rol op de voorgrond en is het daarmee logisch dat de meeste Griekse auteurs zoals Pindarus dan ook mannen als voorbeeld namen om wedijver te beschrijven. Toch is het mijns inziens goed mogelijk geweest dat ook vrouwen in de Griekse maatschappij een mentaliteit van wedijver en eer kende. Ondanks dat vrouwen vooral in private sfeer verkeerden is het goed denkbaar dat zij een belangrijke aansporing vormden voor hun man om voor de eer van de familie te gaan strijden.⁹⁹

Het is volgens de Britse historica J. Swaddling een mythe dat vrouwen in de Griekse oudheid niet mochten mee doen of zelfs niet mochten kijken naar sportwedstrijden. Alleen gehuwde vrouwen mochten niet meedoen aan sportwedstrijden, maar dat had te maken met het van oorsprong religieuze karakter van de spelen. Aangezien de mannelijke atleten naakt sporten was het voor een gehuwde vrouw niet gepast hiernaar te kijken.¹⁰⁰ Toch was het verbod niet universeel en bij de Nemeïsche en Isthmische spelen waren vrouwen zowel

⁹⁸ R., Garland, *Daily Life of the Ancient Greeks*, (Londen 1998), 70.

⁹⁹ Garland, *Daily Life of the Ancient Greeks*, 72-73.

¹⁰⁰ Ibidem, 169 en 258.

als publiek of als deelnemster toegestaan. Bovendien hadden vrouwen hun eigen spelen: de Heraia.¹⁰¹ Hoewel weinig bekend is over deze spelen ter ere van de godin Hera, is het wel zeker dat vrouwen mee hebben gedaan aan de loopwedstrijden die er werden gehouden.¹⁰² Hierdoor is de mentaliteit van wedijver niet alleen weggelegd voor mannen en konden ook vrouwen deelnemen aan competities om de eer van hun families te vergroten.

Net als een groot publiek vandaag de dag, waren de Grieken in de Archaische en Klassieke oudheid ook al gefascineerd van atletiek en sport wedstrijden.¹⁰³ Vanaf de zesde eeuw v.Chr. nam het belang van sport binnen de Griekse samenleving sterk toe. Toch moet worden vermeld dat er al een aanzienlijke waardering voor de competitieve geest op sportief gebied is terug te vinden in de Ilias van Homerus. In boek XXIII geeft Homerus namelijk een beschrijving van de begrafenis spelen ter ere van Patroklos.¹⁰⁴ Vanuit deze basis creëerde de Grieken sport tot het centrale aspect van hun nationale culturele identiteit.¹⁰⁵ Ook in Homerus komt het belang van winnen en het halen van prijzen duidelijk naar voren. Deze prijzen droegen namelijk de symbolische betekenis dat door middel van agōn een statusverhoging optrad. Hiermee bewezen zij, net zoals in de latere vijfde eeuw, dat winnaars sociaal gezien superieur waren aan niet-atleten, of verliezers.¹⁰⁶

Tevens bewees de winnende sporter zijn stadstaat een grote eer en overwinnaars kregen ook eeuwige persoonlijke roem in de vorm van monumenten of gedichten, zoals de beroemde *epinikia* van Pindarus. In tegenstelling tot de moderne tijd zagen de Grieken sport niet zozeer als een uiting van recreatie, maar was winnen het enige dat telde.¹⁰⁷ Een tweede of derde plaats werd gewoon gezien als verlies. Dit had te maken met een sterke gemilitariseerde traditie van de Griekse samenleving, waarbij sport werd gezien als een vreedzame kanalisatie van militair geweld.¹⁰⁸ Atletiekwedstrijden vormden in de Griekse oudheid een belangrijke uitlaatklep voor zowel individuele als stadstatelijke agonistische waarden, die anders zouden resulteren in militair conflict. Hierdoor werd sport in de Griekse

¹⁰¹ J., Swaddling, *The ancient Olympic games*, (2de druk, Austin 2002), 40-41.

¹⁰² Swaddling, *The ancient Olympic games*, 43.

¹⁰³ C., Morgan, *Athletes and Oracles*, (Cambridge 1990), 56.

¹⁰⁴ Homerus, *Ilias en Odyssee*, ll. XXIII 1-897.

¹⁰⁵ M.M., Willcock, *Pindar Victory Odes*, (Cambridge 1995), 4-5.

¹⁰⁶ D.G., Kyle, *Sport and Spectacle in the Ancient World*, (Oxford 2007), 56.

¹⁰⁷ M., Golden, *Greek Sport and Social Status*, (Austin 2008), voorwoord: xi-xii.

¹⁰⁸ J., Huizinga, *Homo Ludens: proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*, (Groningen 1938), 74. Geraadpleegd via: http://www.dbnl.org/tekst/huiz003homo01_01/huiz003homo01_01_0004.php, (23 maart 2011).

oudheid dan ook louter bedreven vanuit een competitief element. *'At the core of Greek athletics was an individual's physical endeavor to overtake an opponent. For this reason, sports in ancient Greece generally excluded team competitions and performances aimed at setting records.'*¹⁰⁹ Plezier en voldoening in de sport zelf waren ook niet van belang, deze haalde de Griekse atleten namelijk uit hun overwinningen. In zijn werk *Journal of Sport History* beschrijft de Engelse oudheidkundige D. Kyle de functie van sport in de Griekse oudheid als volgt: *'Herein 'sport' will generally refer to public, physical activities, especially those with competitive elements, pursued for victory, pleasure or the demonstration of excellence.'*¹¹⁰ Ook volgens de Britse historicus N.E. Gardiner kunnen de Grieken worden beschouwd als enige ware atletische beschaving in de oudheid. Echter, wil dat niet zeggen dat atletiek ook daadwerkelijk een Griekse uitvinding was. Ook in andere beschavingen in de oudheid nam sport een belangrijke plaats in, maar nergens zo prominent als in Klassiek Griekenland.¹¹¹ *'The idea of effort is the very essence of athletics as the Greeks understood the term and as we understand it; it is indeed inherent in the word itself.'*¹¹²

Dat sport een belangrijke plaats in de Griekse maatschappij innam, is ook te zien aan het feit dat er al op jonge leeftijd werd begonnen tot het opleiden van toekomstige atleten. Voor de educatie van jongens uit de *aristoi* vormde atletiektraining een belangrijk onderdeel. Vanaf een jaar of zeven werden Atheense jongens uit elitaire families door een professionele trainer (*paidotribês*) in een worstelschool (*palaistrai*) getraind.¹¹³ Ook het *gymnasium* was in veel stadstaten een belangrijke locatie voor de elite om te trainen voor sportwedstrijden. Aan het eind van de zesde eeuw bezat Athene drie *gymnasia*; de Academie, het Lyceum en de Kynosarges.¹¹⁴ Daarbij trainde en sportte mannelijke atleten naakt. Naast de functie van sportschool werden *gymnasia* ook gekenmerkt als ontmoetingsruimte voor de elite, (die hier niet alleen kwam om te sporten, maar ook) om te praten of te discussiëren en waarschijnlijk om te kijken naar het nageslacht, hoe zij de eer van de familie op sportief gebied hoog hield.

¹⁰⁹ C., Hemmingway en S., Hemmingway, 'Athletics in Ancient Greece', in: *Heilbrunn Timeline of Art History*, The Metropolitan Museum of Art, (New York 2000). Geraadpleegd via: http://www.metmuseum.org/toah/hd/athl/hd_athl.htm, (25 maart 2011).

¹¹⁰ D.G., Kyle, 'Journal of Sport History' in: Golden, *Greek Sport and Social Status*, 97.

¹¹¹ N.E., Gardiner, *Athletics in the Ancient World*, (Dover 2002), 1-2.

¹¹² Gardiner, *Athletics in the Ancient World*, 3.

¹¹³ Garland, *Daily life of the Ancient Greeks*, 172.

¹¹⁴ *Ibidem*, 172.

Desalniettemin bestond er in de Griekse samenleving een rivaliteit tussen paardensport zoals wagenrennen en atletische sporten zoals, boksen, worstelen of *pankration*,¹¹⁵ die door de gehele geschiedenis van de Griekse sport is terug te vinden.¹¹⁶ Deze rivaliteit is goed te zien in de beschrijving van Isocrates over Alcibiades die atletische sport maar verwerpelijk vond. *'He disdained athletic competition with those "of low birth, from small towns, poorly educated" and instead devoted himself to an unprecedented degree to chariot racing, as shown by his entry of no fewer than seven teams at Olympia in 416 BC.'*¹¹⁷ Uit dit voorbeeld van Isocrates blijkt dus dat wagenrennen door veel Grieken als de hoogste vorm van sport werd gezien. Alleen de rijkste Grieken waren in staat om paarden te houden en deze te laten meedoen in competities. Wagenrennen waren bij iedere spelen de spectaculairste en meest eervolle sport om aan deel te nemen en slechts de welvarendste elite kon het zich veroorloven aan dit onderdeel mee te doen.¹¹⁸ Daardoor werd competitie en de drang om te winnen eens te meer vergroot, aangezien de winnaar van paardenraces zich de onbetwiste kampioen kon noemen. Wagenrennen kan dus worden beschouwd als een typische 'elitesport' in de Griekse oudheid.

Ondanks de populariteit en het elitaire karakter van wagenrennen waren de atletische wedstrijden, zeker geen sportgelegenheden voor het 'gewone volk'. Ook bij deze sporten nam de elite een prominente plaats in en bestond er een sterke competitie tussen de aristocratische families.¹¹⁹ Boksen, worstelen en *pankration* werden als respectabele sporten beschouwd en het winnen in een van deze disciplines tijdens belangrijke spelen, leverde dan ook het nodige aanzien op.¹²⁰ De *epinikia* over Timasarchos van Aegina, winnaar in worstelen, tijdens de Nemeïsche Spelen; Strepsiadas van Thebe en Polydamas van Skotoussa, winnaars in *pankration* tijdens de Isthmische en Olympische Spelen, leveren het bewijs dat ook deze sporten in hoog aanzien stonden, spectaculair waren en daarmee een prominente plaats innamen bij de meeste spelen.¹²¹

¹¹⁵ Pankration kan worden gezien als een combinatie tussen boksen en worstelen. Er bestonden bij deze sport nauwelijks regels, waardoor zware verwondingen en in sommige gevallen zelfs een dodelijke afloop niet ongewoon waren.

¹¹⁶ Golden, *Greek Sport and Social Status*, 9,

¹¹⁷ Isocrates, *Panegyricus*, 16.33-34. Vertaling in: Golden, *Greek Sport and Social Status*, 9.

¹¹⁸ Golden, *Greek Sport and Social Status*, 9-10.

¹¹⁹ Ibidem, 11.

¹²⁰ Willcock, *Pindar Victory Odes*, 10.

¹²¹ B., Currie, *Pindar and the cult of heroes*, (Oxford 2005), 120.

In Klassiek Griekenland had iedere stadstaat een lokale traditie van atletiek wedstrijden. Toch bestonden er vier belangrijke, heilige spelen die door Grieken uit alle stadstaten werden bijgewoond. Deze Spelen waren de Olympische Spelen in Olympia, ter ere van Zeus, de Pythische Spelen in Delphi, ter ere van Apollo, de Nemeïsche spelen in Nemea, ter ere van Zeus en als laatste de Isthmische Spelen in Korinthe, ter ere van Poseidon. Deze panhelleense Spelen werden ook wel de *periodos* genoemd, omdat ze op vaste tijden en jaren werden gehouden.¹²²

De belangrijkste en grootste van deze spelen waren de Olympische Spelen in Olympia aan de noordwest zijde van de Peloponnesos (zie figuur 3). Deze spelen

werden vanaf 776 v.Chr. om de vier jaar gehouden. De Olympische Spelen

hadden grote invloed op de Griekse wereld, zo zeer dat de datering van deze Spelen in Athene zelfs werd gebruikt als een tijdsrekenstelsel om andere gebeurtenissen mee te dateren.¹²³ Tevens waren deze spelen en het religieuze aspect nauw met elkaar verweven. De spelen werden op de eerste plaats gehouden ter ere van een god en ten tweede waren Grieken ervan overtuigd dat overwinning tijdens de spelen een bewijs van goddelijke voorkeur was.

Tevens waren de Olympische Spelen de voornaamste uitdraging van het idee van panhellenisme. Ten eerste lag Olympia in een gebied dat door de Griekse stadstaten als niet politiek strategisch van belang werd gezien.¹²⁴ Dankzij deze ligging viel Olympia niet ten prooi aan de expansionistische ambities van naburige *poleis*. Olympia werd beheert door de stadstaat Elis, die de spelen ook niet gebruikte voor de promotie van de eigen gemeenschap, waardoor Olympia een interstatelijk kon ontwikkelen.¹²⁵

Ten tweede was Olympia zeer panhelleens, omdat de spelen deel uitmaakte van het festival ter ere van het heiligdom van Zeus Olympios. Dit heiligdom van Zeus was het



Figuur 3. Kaart van Griekenland met de locaties van de plaatsen waar de vier belangrijkste spelen plaatsvonden.

¹²² Garland, *Daily life of the Ancient Greeks*, 259-260.

¹²³ Willcock, *Pindar Victory Odes*, 5.

¹²⁴ U., Sinn, *Olympia: cult, sport, and the ancient festival*, (Princeton 2000), 7.

¹²⁵ Sinn, *Olympia*, 7-8.

belangrijkste op het Griekse vasteland en werd daarom gekenmerkt door een universele religieuze traditie die bij iedere Griek bekend was.¹²⁶ Olympia vervulde dus een duidelijke sociaal-politieke rol als neutrale ontmoetingsplek voor de elite en vormde op deze manier een uitermate geschikt platform voor aristocratische interstatelijke competitie.¹²⁷ Volgens de Britse historica C. Morgan speelde Sparta vanaf de zesde eeuw een belangrijke rol bij dit proces. Zij geeft in haar boek *Athletes and Oracles* terecht aan dat Olympia diens belangrijke interstatelijke positie slechts kon bekleden dankzij een overheersende machtsinvloed van Sparta op de westelijke Peloponnesos.¹²⁸ De Spartaanse dominantie leidde tot een toename van diens activiteit in het heiligdom. De invloed van Sparta in combinatie met het tegelijkertijd verschijnen van wijgeschenken door de elite van opkomende stadstaten buiten de Peloponnesos, leidde ertoe dat het in eerste instantie moeizaam verlopend panhellense karakter van Olympia toch blijvend werd versterkt.¹²⁹

Een ander belangrijke sportief festival, waren de Pythische Spelen in Delphi ter ere van de god Apollo. Deze spelen werden genoemd naar de Python, een mythisch wezen die werd verslagen door Apollo zodat de godheid de controle over Delphi kreeg.¹³⁰ Volgens de lokale traditie was er voor de vijfde eeuw slechts één vorm van competitie namelijk: het zingen van liederen over hoe Apollo de Python versloeg.¹³¹ Echter, door een toename in het belang van het heiligdom in Delphi, werden de spelen hier in de loop van de vijfde eeuw uitgebreid met atletiek wedstrijden en ontwikkelde de Pythische Spelen zich tot het één na belangrijkste sportieve platform in de Griekse oudheid. De competitie werd groter naarmate meer Grieken het heiligdom bezochten en de cultusplaats daardoor een duidelijker interstatelijk karakter kreeg. Zowel atletiek als paardensporten werden tijdens het festival georganiseerd en de winnaars kregen een kroon van laurierbladeren, de favoriete plant van Apollo. Deze kroningstraditie werd vervolgens door de andere drie panhelleense spelen overgenomen en werden hierdoor ook wel met de term *stephanitic*¹³² aangeduid.¹³³

Hoewel de tastbare prijs bij deze vier 'heilige Spelen' dus slechts bestond uit een lauwerenkrans, was de roem die de overwinnaar kon verdienen de echte hoofdprijs. Vooral

¹²⁶ Garland, *Daily life of the Ancient Greeks*, 258-261.

¹²⁷ Morgan, *Athletes and Oracles*, 191-192.

¹²⁸ Ibidem, 192-193.

¹²⁹ Ibidem, 193.

¹³⁰ J.D., Mikalson, *Ancient Greek Religion*, (Oxford 2005), 111.

¹³¹ Mikalson, *Ancient Greek Religion*, 111.

¹³² Vertaling: term voor spelen waarbij de winnaar met een lauwerenkroon (*stephanoi*) werd beloond.

¹³³ Mikalson, *Ancient Greek Religion*, 112.

wanneer een atleet ook nog bij alle vier de spelen op een onderdeel had gewonnen, hij mocht zich dan *periodonikes* noemen, zoals de bokser Diagoras van Rhodes, waar Pinadrus zijn zevende Olympische *epinikia* aan heeft gewijd.¹³⁴ Het doel van deze gedichten was het prijzen van overwinnaars die daarmee hun prestige vergroten. Dit aanzien bestond uit twee factoren. Ten eerste, droegen de gedichten bij op korte termijn aan de vergroting van het belang van de overwinnaar. Dit belang kon de zegevierende atleet vervolgens omzetten in bijvoorbeeld: politieke invloed of een bijzondere sociale status. Ten tweede, kreeg een winnaar dankzij deze *epinikia* op lange termijn een blijvende reputatie, die zelfs na diens dood nog bleef bestaan. Vooral door het doel op lange termijn kunnen de gedichten van Pindarus worden opgevat als een geweldige mogelijkheid voor atleten om een bepaalde vorm van onsterfelijkheid te bereiken. De reputatie van de overleden kampioen bleef voortleven en van dit aanzien kon ook het nageslacht profiteren.

Toch is het belangrijk te weten dat deze oden slechts werden toegedicht aan de aristocratische overwinnaars zelf. De eventuele hulp van wagenmenners, trainers en andere ondersteuning kwamen in de *epinikia* niet aan bod. Ondanks dat bijna iedere aanprijzing in een lofrede kon voorkomen, werden deze wel grondig door de aristocratische opdrachtgever gecontroleerd.¹³⁵ Alle elementen in de *epinikia* moesten de aristocratische ideologie van atletiek ondersteunen. Om deze reden werd er dus gezwegen over de hulp van niet notabele personen die de *aristoi* hun overwinning brachten.¹³⁶ De hoofdoorzaak van dit stilzwijgen was het gebrek aan een duidelijke samenhang tussen de *aristoi* die een overwinning zochten en de menners en trainers die door hen slechts als middel werden gezien het doel te bereiken. Deze trainers konden zodoende worden beschouwd als professionals, die voor een loon hun kennis en vaardigheden aanboden en daarmee hun werkgever een betere kans op succes konden bieden.¹³⁷

Echter, voor de *aristoi* bracht het huren van professionele trainers, een fundamenteel probleem met zich mee die de aristocratische ideologie van wedijver in de late Archaische en Klassieke periode begon te ondermijnen. Het probleem ontstond doordat steeds minder duidelijk de gedachte naar voren kwam dat alleen de aristocratie bepaalde kwaliteiten bezat

¹³⁴ Willcock, *Pindar Victory Odes*, 5.

¹³⁵ Golden, *Greek Sport and Social Status*, 23-24.

¹³⁶ N.J., Nicholson, *Aristocracy and Athletics in Archaic and Classical Greece*, (Cambridge 2005), 1.

¹³⁷ Golden, *Greek Sport and Social Status*, 24.

die een overwinning mogelijk konden maken.¹³⁸ In zijn *epinikia* sprak Pindarus vaak over deze vier kwaliteiten te weten: goddelijke voorkeur; vastberadenheid en karakter; welvaart en de wil om dit in te zetten; en als laatste kracht, uithoudingsvermogen en vaardigheid.¹³⁹ Bij veel Grieken bestond lange tijd de gedachte dat deze kwaliteiten slechts het bezit waren van enkele aristocratische families en dat deze waarden door geboorte in de families waren verankerd. De gedachte dat deze kwaliteiten niet door geboorte waren verkregen, maar slechts waren aangeleerd, door alleen maar het juiste personeel te bezitten, vormde een zware aantasting van de aristocratische ideologie over wedijver op atletisch gebied. Om dit probleem tegen te gaan stonden de aristocratische opdrachtgevers Pindarus niet toe, melding te maken van het gebruik van trainers, wagenmenners of ander personeel om een overwinning te behalen.¹⁴⁰ Het doel van deze overwinningsgedichten bestond dus slechts uit het aanprijzen van de overwinnaar. Voor de elite gold namelijk dat: *'Winning at Olympia meant a lot more than just horsing around.'*¹⁴¹ Hun eer en vaak ook politieke positie in een polis kon staan of vallen met een overwinning tijdens één van de panhellense spelen.

Naast het gegeven dat aristocratische winnaars van spelen hun politieke invloed konden vergroten, profiteerde ook vaak de stadstaat zelf, wanneer een winnaar afkomstig was uit de eigen gelederen. Overwinnaars werden bij hun terugkeer in de polis door stadsgenoten met een grote eer begroet en kregen dezelfde eerbewijzen als veldheren of generaals die terugkeerde na een overwinning op het slagveld. Sommige winnaars kregen zelfs voor de rest van hun leven gratis maaltijden op publieke kosten aangeboden.¹⁴² Wanneer de atleten van een stadstaat eerste werden tijdens belangrijke spelen, nam ook het prestige van de polis toe. Op deze manier bracht een overwinning niet alleen een individu eer en vaak ook politieke macht, maar ook de polis profiteerde als collectief van een overwinning. De stadstaat werd geprezen omdat de overwinning mede kon worden toegeschreven aan de goede opleiding van diens atleten en aan de excellentie van diens bevolking.¹⁴³ Door de unieke positie van de polis, namen overwinningen vijfde eeuw een belangrijke plaats in en groeide het belang om hiervoor te wedijveren tot een ongekende hoogte in de Griekse oudheid. De waarde van een overwinning voor de stadstaat werd

¹³⁸ Nicholson, *Aristocracy and Athletics in Archaic and Classical Greece*, 2.

¹³⁹ Willcock, *Pindar Victory Odes*, 16.

¹⁴⁰ Golden, *Greek Sport and Social Status*, 96-97.

¹⁴¹ Ibidem, 97.

¹⁴² Garland, *Daily life of the Ancient Greeks*, 175.

¹⁴³ Ibidem, 175.

treffend uitgedrukt door Alcibiades: *'The Greeks believed that Athens had even greater power than was the case because of my success in the Olympic Games.'*¹⁴⁴ Persoonlijke triomfen werden door de Grieken dus in verband gebracht met de status van de stadstaat.

Tenslotte is het nog van belang om stil te staan bij diegene voor wie de competitie te zwaar bleek te zijn, namelijk bij de verliezers van wedstrijden. In het voorafgaande werd al duidelijk dat in de Griekse oudheid slechts de eerste plaats telde.¹⁴⁵ Voor de overige deelnemers resteerde er enkel schande voor hun verlies. In zijn *Pythian* 8.85-87, beschrijft Pindarus de rol van verliezers als volgt: *'They, when their mothers meet them, have no sweet laughter around them, arousing delight. But in back streets they cower, out of their enemies' way, bitten by disaster.'*¹⁴⁶ Naast verliezers waren er ook een aantal atleten die zich schuldig maakte aan omkoping of oneerlijk spel in de geschiedenis van de Griekse spelen. Valsspelers werden publiekelijk ten schande gemaakt en zij werden gezien als oneervol, ten eerste tegenover de mede inwoners van de polis, wiens goede naam zij hadden bevuild, maar ten tweede ook tegenover de goden, wat als een vorm van *hybris* kon worden uitgelegd. Zoals de beschrijving van Pausanias over omkoping tijdens de Olympische Spelen: *'It is a wonder in any case if a man has so little respect for the god of Olympia as to take or give a bribe in the contests; (...).'*¹⁴⁷

In het citaat van Pindarus is duidelijk merkbaar dat verlies of vals spelen door Grieken als een ernstige schande werd gezien. Deze negatieve houding ten opzichte van verlies of vals spelen heeft te maken met de typerende culturele opvatting over winst en verlies in de Griekse oudheid.¹⁴⁸ Allereerst was de Griekse sportieve cultuur tweeledig. Het eerste element was gericht op resultaten en daarin lag ambitie ten grondslag. Deze 'resultaten cultuur' hechte veel belang aan het verkrijgen van aanzien door het behalen van doelen, een respectabel persoon was een winnaar. Degene die binnen deze culturele traditie hun doelen niet wisten te halen en door verlies gekenmerkt werden, kregen te maken met het tweede element, namelijk de 'schaamte cultuur'.¹⁴⁹ Een persoon die verviel in deze 'schaamte cultuur' werd meestal door zijn medemensen als minderwaardig beschouwd. Om deze reden

¹⁴⁴ Thucydides, *Historiai*, 6.16. Vertaling in: Garland, *Daily life of the Ancient Greeks*, 175.

¹⁴⁵ Golden, *Greek Sport and Social Status*, voorwoord: xi-xii.

¹⁴⁶ Pindarus, *Pythian*, 8.85-87. Vertaling in Garland, *Daily life of the Ancient Greeks*, 176.

¹⁴⁷ Pausanias, *Description of Greece*, vertaald door W.H.S. Jones, (Londen 1918), 5.21.16. Geraadpleegd via: <http://www.perseus.tufts.edu>, (21 maart 2011).

¹⁴⁸ Adkins, *Moral values and political behavior in Ancient Greece*, 61-62.

¹⁴⁹ *Ibidem*, 61.

was het niet wenselijk voor sporters om wedstrijden te verliezen. De sportieve culturele traditie werd op een unieke wijze gevormd door een samenhang van wedijver, eer en ambitie binnen de Griekse samenleving. Het belang van sport en de daarmee gepaard gaande omvorming van destructieve wedijver naar een creatief proces kwam vanaf de zesde eeuw v.Chr. steeds nadrukkelijker tot uiting.

Al met al kan het belang van atletiek en sport voor de Grieken in de oudheid worden opgevat als een continuering van dezelfde wedijver zoals al te zien was bij het aspect van oorlogsvoering. Toch in tegenstelling tot het militaire aspect, was *agōn* in sportieve zin niet destructief, maar juist creatief en kan sport daarom gezien worden als een vreedzame uiting van competitie tussen de verschillende stadstaten die anders op het slagveld hadden plaatsgevonden. Op deze manier creëerden de Grieken een functioneel alternatief om hun competitieve mentaliteit toch te kunnen blijven uiten. De destructieve zijde van *agōn* maakte in de vijfde eeuw steeds meer plaats voor diens creatieve kant. Dankzij sport en de panhellense spelen waren de Grieken in staat om op een positieve manier hun agonistische karakter te behouden en deze op een unieke wijze in te zetten om zodoende een atletisch ideaal te genereren dat zelfs in de Olympische Spelen vandaag de dag, nog op een bewonderenswaardige wijze is terug te vinden.

De uiting van sport als vervanging van militair geweld, creëerde daarbij in mijn ogen ook een unieke culturele traditie. Competitieve atletiek vormde namelijk een invloedrijk middel dat de Grieken gebruikten om hun gevoel van culturele eenheid te bevorderen.¹⁵⁰ Hoe deze traditie vervolgens werd uitgedragen en op welke wijze agonisme bijdroeg aan het culturele aspect zal in het volgende gedeelte aan de orde komen.

¹⁵⁰ Garland, *Daily life of the Ancient Greeks*, 173.

5. Het culturele hoogtepunt

De betekenis van wedijver binnen de culturele traditie in de Griekse oudheid.

Het laatste gedeelte van dit onderzoek zal in het teken staan van de uitwerking van *agōn* op de Griekse culturele traditie. Allereerst zal gekeken worden naar de culturele betekenis van de *epinikia*. In het vorige hoofdstuk kwam de functie op sportief gebied van deze poëzie al ter sprake, in dit deel zal echter expliciet worden gekeken naar de culturele uitwerking van de gedichten van onder andere Pindarus. Vervolgens komen de overwinningsmonumenten aan bod. Bij deze voorbeelden zal duidelijk worden hoezeer wedijver als sportief element ook zijn creatieve doorwerkingen had op kunstenaars en het Griekse culturele leven. Als laatste is er nog specifiek aandacht voor zowel beeldende kunst als vaasschilderkunst. Met dit laatste aspect is het mijn bedoeling aan te tonen hoezeer wedijver doorwerkte op cultureel gebied en dat dit gezien kan worden als een hoogtepunt van wedijver als creatief, dynamisch en innovatief proces in de Griekse oudheid.

Zoals al eerder betoogd bleken de Grieken in de vijfde eeuw v.Chr., in staat te zijn de destructieve zijden van agonisme, af te vlakken en zelfs de mentaliteit van wedijver in te zetten voor een groter proces van creativiteit. Bij sport en atletiek wedstrijden kwam dit al duidelijk naar voren. Door deze atletiekwedstrijden werd het militaire en gewelddadige karakter van competitie getransformeerd naar vreedzamere strijd op sportief vlak. Toch werkte deze mentaliteit in mijn ogen nog verder door en was deze leidend voor de Griekse culturele traditie vanaf de vijfde eeuw. De samenhang tussen sport en cultuur werd al door Huizinga als volgt verwoordt: *'De sport scheidt levenskracht, levensmoed, orde en harmonie, kostbaarste dingen voor de cultuur.'*¹⁵¹ Vanaf de vijfde eeuw v.Chr. was er in de Griekse wereld een stijging te bemerken van toenemende concurrentie tussen de verschillende culturele platforms.¹⁵² Zo namen zowel in de literatuur, architectuur, als beeldende kunst uitingen van wedijver toe, zowel bij de kunstenaar zelf als bij het afgebeelde onderwerp.¹⁵³ Ook bij deze culturele tradities speelden de invloed van stadstaten een prominente rol en werden kunst en cultuur dan ook volop ingezet om de eigen *polis* te promoten. Voordat naar deze betekenis gekeken kan worden, is het van belang allereerst de invloed van de *epinikia* op cultureel gebied de revue te laten passeren.

¹⁵¹ Huizinga, *Homo Ludens*, 74. Geraadpleegd via:

http://www.dbnl.org/tekst/huiz003homo01_01/huiz003homo01_01_0004.php, (23 maart 2011).

¹⁵² Osborne, R., *Archaic and classical Greek art*, (Oxford 1998), 13.

¹⁵³ Osborne, *Archaic and classical Greek art*, 13-14.

Evenals in het vorige gedeelte al duidelijk werd, bestond het belangrijkste doel van de *epinikia* uit het prijzen van de overwinnaar.¹⁵⁴ De Britse historicus S. Hornblower signaleert in zijn boek: *Thucydides and Pindar* naast het eren van de winnaar nog een ander doel van deze overwinningsgedichten. Om dit tweede doel aan te tonen gebruikt de historicus moderne antropologie om de functie van de *epinikia* binnen een grotere culturele traditie in de Griekse oudheid te kunnen verklaren.¹⁵⁵ Volgens deze methode bestond de waarde van overwinningsgedichten in een breder cultureel verband uit de gedachte dat deze *epinikia* bijdroegen aan de *nostos*¹⁵⁶, ofwel terugkeer, van de atleet binnen diens gemeenschap. In de Griekse oudheid kon de atleet gezien worden als een potentieel sociaal ontwrichtend element (denk aan de opkomst van tirannieën) die na diens overwinning opnieuw in de maatschappij moest worden geïntegreerd. Deze integratie werd vervolgens geregisseerd door de *epinikia*, door in deze gedichten een parallel te trekken tussen mythe en rituelen.¹⁵⁷ Een proces met vaak een symbolische dood en wedergeboorte. Hierdoor hadden de *epinikia*, naast een prijzend doel, ook nog een belangrijke culturele functie binnen de Griekse *polis*. De overwinningsgedichten droegen bij aan de herintegratie van de atleet binnen diens stadstaat, zodat de *polis* een sociaal-politieke confrontatie bespaard bleef en dat atletische winnaars geen bedreiging konden vormen voor de bestaande civiele orde. Door deze antropologische visie kan er een link worden gelegd met het Atheense voorbeeld van *ephebos*¹⁵⁸, waarbij een jongen zich via rituelen en paramilitaire training zich voorbereidde op de functie van *hopliet*. Ook in zijn gedichten maakt Pindarus een aantal verwijzingen naar het sociale rolpatroon van *epheboi*, zoals in het voorbeeld van Jason van Cyrene in de vierde Pythische *epinikia*. Dankzij deze poëzie werd Jason namelijk in staat gesteld een sociaal rolpatroon aan te nemen dat zowel paste bij zijn status als atletisch kampioen, als mede bij diens positie binnen de *polis*, waarmee een geslaagde herintegratie van de atleet kon plaatsvinden.

De poëzie van Pindarus droeg dus op twee manieren bij aan het creatieve proces van agonisme. Op de eerste plaats door de atletische overwinningen vast te leggen, maar ten

¹⁵⁴ E.L. Bundy, 'Studia Pindarica, I The Eleventh Olympian Ode, II The First Isthmian Ode', in: *Classical Philology* 18 (1962), 144-145.

¹⁵⁵ S., Hornblower, *Thucydides and Pindar: historical narrative and the World of Epinikian poetry*, (Londen 2004), 28-29.

¹⁵⁶ Vertaling in deze context kan het beste met: terugkeer, of thuiskomst.

¹⁵⁷ Hornblower, *Thucydides and Pindar*, 28-29.

¹⁵⁸ Vertaling: Griekse term voor adolescentie, met diens bijbehorende sociale status en officiële instituties ter voorbereiding op het burgerschap of een militaire carrière.

tweede fungeerde deze *epinikia* als een middel om de culturele en sociale status van een winnaar te prijzen, zonder dat dit zou conflicteren met de belangen en politiek van de stadstaat. Dankzij de gedichten van Pindarus kon een overwinnaar via culturele eer zich een plek aanmeten in de *polis* zonder het politieke evenwicht te verstoren. Deze bijdrage bleek essentieel te zijn voor de stabiliteit en creativiteit waarin wedijver de Griekse culturele traditie transformeerde.

Ten slotte beschouwde Pindarus zijn eigen dichterlijke wereld ook als competitief. Hij had de taak om de mooiste lofredes te componeren en hierbij moest hij dezelfde moeilijkheden overwinnen als zijn opdrachtgevers. Pindarus had dezelfde kwaliteiten nodig om als dichter succesvol te zijn. Ook was hij uiteindelijk diegene die de overwinnaar het meeste eer bewees, door deze te prijzen. Daardoor zag de dichter in zijn opdrachtgevers een vergelijking met zichzelf en hoopte hij op een net zo grote erkenning, voor zijn eigen werk.¹⁵⁹ Door deze werken nam het bewustzijn over aanwezigheid van competitie ook in de kunsten toe en zodoende raakte de agonale mentaliteit nog sterker verweven in de Griekse culturele traditie en bereikte competitieve proces een nieuw terrein waarbinnen creativiteit en dynamiek konden uitgroeien tot nieuwe innovaties. Mede daardoor ontwikkelde de Griekse beeldende kunst zich in de vijfde eeuw tot een ongekende, unieke en bewonderenswaardige stijl in de oudheid.

Ook op een ander gebied binnen de Griekse cultuur kwam de agonistische mentaliteit sterk terug, namelijk in het oprichten van monumenten voor overwinnaars in heiligdommen. Dit cultureel platform was net als de *epinikia* nauw verbonden met de sportieve zijde van wedijver en kwam als creatief proces hieruit voort. Net als de *epinikia* waren deze monumenten bedoeld om de roem van de overwinnaar voor eeuwig te kunnen vastleggen. Dit vormde voor veel atleten de aanleiding om uit eigen financiële middelen een overwinningsmonument op te richten.¹⁶⁰ In sommige gevallen werden deze standbeelden, zelfs door de *polis* betaald. Door deze overwinningsymbolen kon de eer van een winnaar ook na diens dood verder leven. Een belangrijke bron voor de beschrijving van zulke monumenten vormt Pausanias. In zijn zesde boek over de beschrijving van Griekenland, besteedt hij ruim aandacht aan de overwinningsmonumenten die zijn te vinden in het

¹⁵⁹ Willcock, *Pindar Victory Odes*, 11.

¹⁶⁰ Golden, *Greek Sport and Social Status*, 82.

heiligheid van Olympia.¹⁶¹ Over de keuze van zijn beschrijving vermeldt Pausanias het volgende:

*These I am forced to omit by the nature of my work, which is not a list of athletes who have won Olympic victories, but an account of statues and of votive offerings generally. I shall not even record all those whose statues have been set up, as I know how many have before now won the crown of wild olive not by strength but by the chance of the lot. Those only will be mentioned who themselves gained some distinction, or whose statues happened to be better made than others.*¹⁶²

In dit citaat geeft de auteur duidelijk aan dat hij alleen de monumenten beschrijft die hij de moeite van het benoemen waard vindt. Pausanias baseerde zijn selectie op drie criteria. Ten eerste keek hij hoe een overwonnen atleet zich had weten te onderscheiden door middel van zijn monument van de overige winnaars. Ten tweede focuste Pausanias zich op de schoonheid van het monument en beschrijft hij slechts de monumenten die hij mooi vindt. Als laatste beschreef hij een standbeeld slechts wanneer er een leuke anekdote of een interessant historisch verhaal achter zit.¹⁶³

Vervolgens gaat Pausanias verder met de daadwerkelijke beschrijving van de gedenktekens die door het heiligdom staan opgesteld ter ere van de overwinnaars van de Olympische Spelen. In het volgende citaat beschrijft hij de atleten die door middel van hun monument zich van andere winnaars hadden onderscheiden.

On the right of the temple of Hera is the statue of a wrestler, Symmachus the son of Aeschylus. He was an Elean by birth. Beside him is Neolaidas, son of Proxenus, from Pheneus in Arcadia, who won a victory in the boys' boxing-match. Next comes Archedamus, son of Xenius, another Elean by birth, who like Symmachus overthrew

¹⁶¹ Pausanias, *Description of Greece*, 6.1.2. Geraadpleegd via: <http://www.theoi.com/Text/Pausanias6A.html#1>, (23 maart 2011).

¹⁶² Pausanias, *Description of Greece*, 6.1.2. Geraadpleegd via: <http://www.theoi.com/Text/Pausanias6A.html#1>, (23 maart 2011).

¹⁶³ J., Abbenes, *Pausanias, voorzichtig varen tussen Skylla en Charybdis*. (Gastcollege, Utrecht 14 februari 2011).

*wrestlers in the contest for boys. The statues of the athletes mentioned above were made by Alypus of Sicyon, pupil of Naucydes of Argos.*¹⁶⁴

In dit citaat beschrijft Pausanias dus enkele atleten die hadden gewonnen in bokswedstrijden. Wat echter opvalt is dat Pausanias in deze beschrijving slechts de atleten en hun prestaties benoemt, zonder uitgebreid in te gaan op de historische achtergrond van deze personen en eventuele verdere status. Bij veel andere monumenten gaat hij wel in op de historische context van de overwinnaar. Waarschijnlijk vond hij het niet interessant genoeg om bij deze atleten lang stil te staan en ze in detail te bespreken.

Naast beschrijving over de atleet zelf en diens historische context, kregen ook de makers van deze standbeelden ruim aandacht in de beschrijvingen van Pausanias. Kunstenaars waren volgens Pausanias in staat de mooiste monumenten te vervaardigen waarin de roem van de individuele overwinnaar als mede de status van de collectieve stadstaat, als beste naar voren kwamen.¹⁶⁵ Niet alleen de eer van de atleet werd zodoende vereeuwigd, maar ook de kunstenaar bewees zijn kwaliteit. Op deze manier liet de kunstenaar zien dat hij de beste was binnen zijn vakgebied. Door dit proces kon de *polis* in sommige gevallen zelfs verwijzen naar twee getalenteerde, eervolle inwoners, wanneer atleet en kunstenaar uit dezelfde gemeenschap kwamen. De statusverhoging ging zowel naar de winnende atleet als ook de kunstenaar die deze overwinning op een onovertroffen manier had vastgelegd.¹⁶⁶ Net als Pindarus konden ook andere kunstenaars zoals beeldhouwers status verkrijgen door te werken voor atletiek kampioenen en via monumenten hun kwaliteit ten toonstellen, om vervolgens te wedijveren met andere artiesten om zodoende de beste in hun vakgebied te worden.

De overwinningsmonumenten vormden niet alleen voor



Figuur 4. Bronzen standbeeld van een discuswerper. Olympia circa 480-460 v.Chr. Waarschijnlijk heeft dit beeld gediend als wijgeschenk of als overwinningsmonument van een atleet die de Olympische Spelen won.

¹⁶⁴ Pausanias, *Description of Greece*, 6.1.3. Geraadpleegd via: <http://www.theoi.com/Text/Pausanias6A.html#1>, (23 maart 2011).

¹⁶⁵ W.J., Raschke, *The Archaeology of the Olympics: the Olympics and other festivals in antiquity*, (Madison 1988), 40.

¹⁶⁶ Raschke, *The Archaeology of the Olympics*, 40-41.

individuele kunstenaars maar ook voor stadstaten het uitgelezen medium om de rest van de Griekse wereld te tonen, hoe creatief, kunstzinnig en cultureel verheven diens inwoners waren en deze individuele kunstzinnigheid kon weer worden gekoppeld aan de culturele traditie van de gehele *polis*.¹⁶⁷ Dit vormde voor stadstaten daarom een belangrijke reden om deze monumenten (gedeeltelijk) te financieren.¹⁶⁸ Deze houding gaf overwinningssymbolen twee functies mee. Naast een erkenning en tastbare eerbetoon aan de overwinning van individuele atleten op sportief gebied, dienden de overwinningssymbolen daarnaast als het bewijs van het cultureel vermogen van een stadstaat. De agonistische mentaliteit speelden dus onder kunstenaars een belangrijke rol en daarbij werd individuele kwaliteit ook nog eens door de *polis* ingezet tot het dienen van een groter collectief belang. *'The monuments, not only conveyed an agonistic motif and athletic style appropriate to the Olympics, but can also be seen as promoting the local and national political ideals of Classical Greece.'*¹⁶⁹ Het bewijs van een competitieve, dynamische culturele traditie binnen de Griekse oudheid.

Ondanks de nauwkeurige en gedetailleerde beschrijving die Pausanias van deze monumenten geeft, moet worden opgemerkt dat er echter nergens in zijn werk een expliciete verwijzing naar het belang van deze symbolen voor de Griekse sociaal-culturele traditie wordt gegeven. Waarschijnlijk omdat het voor de mensen in de oudheid duidelijk was, welke rol deze monumenten speelden, voor zowel individu als collectief.¹⁷⁰ Deze standbeelden vormden de belichaming van de competitieve geest die door de gehele oudheid deze rol vervulde, maar in het bijzonder was deze traditie typerend en invloedrijk voor Klassiek Griekenland.

Desalniettemin kunnen in Pausanias' werk weldegelijk verwijzingen naar het belang van deze standbeelden in de Griekse wereld worden ontdekt. Weliswaar geeft Pausanias deze verwijzing vaak terloops en op een impliciete wijze, toch doet dit geen afbreuk aan de duidelijkheid hoe belangrijk deze symbolen waren voor de Grieken. Aan de hand van het volgende citaat is te zien hoe Pausanias duidelijk de samenhang tussen individuele atleten en de collectieve stadstaat aantoont, zonder daar expliciet op in te gaan.

¹⁶⁷ Raschke, *The Archaeology of the Olympics*, 44-45.

¹⁶⁸ S.G., Miller, *Arete: Greek sports from ancient sources*, (3de druk, Londen 2004), 181.

¹⁶⁹ Raschke, *The Archaeology of the Olympics*, 38-39.

¹⁷⁰ Osborne, *Archaic and classical Greek art*, 15.

*The inscription on the Samian boxer says that his trainer Mycon dedicated the statue and that the Samians are best among the Ionians for athletes and at naval warfare; this is what the inscription says, but it tells us nothing at all about the boxer himself.*¹⁷¹

Verder komt in dit citaat ook nog de werkwijze van Pausanias naar voren. Bij zijn beschrijving maakt Pausanias onder andere veelvuldig gebruik van inscripties en schriftelijke informatie, naast zijn mondelinge bronnen en eigen ogen.¹⁷²

De overwinningsmonumenten die vanaf de vijfde eeuw v.Chr. in heiligdommen zoals Olympia en Delphi ontstonden, werden gekenmerkt door een sterk geïdealiseerd karakter. Dit is bijvoorbeeld te zien aan het beroemde bronzen beeld op (figuur 5), beter bekend als de 'wagenmenner van Delphi'.¹⁷³ Dit beeld werd vervaardigd in een periode waarin de

Griekse kunst begon te veranderen van een Archaïsche strenge stijl naar een natuurlijk idealiserende stijl in de Klassieke

periode.¹⁷⁴ Bij de wagenmenner is deze overgang al merkbaar, aangezien het beeld een meer natuurlijke uitstraling heeft doordat er beweging aanwezig is en de ontwikkeling naar 'contrapost' merkbaar is.¹⁷⁵ Ook het gezicht van de wagenmenner

is met meer natuurlijk detail vervaardigd dan de typische beelden uit de Archaïsche tijd.¹⁷⁶

Bij de verandering van stijl heeft agonisme een belangrijke rol gespeeld, doordat kunstenaars zowel onderling als tussen de verschillende stadstaten, verwickeld waren in een hevige rivaliteit. Daardoor gingen zij in een steeds hoger tempo op zoek naar innovaties en technische ingewikkeldere kunst om de competitie voor



Figuur 5. 'Wagenmenner van Delphi', standbeeld vervaardigd door onbekende kunstenaar in opdracht van Hiëro van Syracuse, ter gelegenheid van de overwinning in de wagenrace tijdens de Pythische Spelen van 478 v.Chr.

¹⁷¹ Bron: Pausanias, *Description of Greece*, 6.2.9. Geraadpleegd via: <http://www.theoi.com/Text/Pausanias6A.html#1>, (23 maart 2011).

¹⁷² D., Kretschmann, *Pausanias in Delphi: een betrouwbare amateur epigraaf?* (Gastcollege, Utrecht 21 maart 2011).

¹⁷³ C., Papeians, *Kunst en Beschaving Griekenland*, (Brussel 1988), 96-97.

¹⁷⁴ Osborne, *Archaic and classical Greek art*, 63.

¹⁷⁵ A.W., Byvanck, *De Kunst der Oudheid*, (Leiden 1957), 93.

¹⁷⁶ Byvanck, *De Kunst der Oudheid*, 93.

te kunnen blijven en om voor zichzelf als mede zijn stadstaat de hoogste eer te kunnen behalen. Deze constante drang naar innovatie en ontwikkeling in de kunst kan worden gezien als het hoogtepunt van *agon* als creatief proces in de Griekse oudheid.¹⁷⁷

Niet alleen in de beeldhouwkunst kwam deze creatieve dynamiek terug, ook in de architectuur en de vaasschilderkunst zijn er vanaf de vijfde eeuw v.Chr. duidelijke voorbeelden aan te wijzen waaraan goed te zien is dat kunstenaars telkens streefden naar nieuwe vormen, technieken en verbeteringen om de concurrentie te kunnen verslaan. Dit is te zien aan de technische vaardigheid van de makers van de twee hier afgebeelde vazen, (figuur 6 en 7).¹⁷⁸ Het is duidelijk te zien dat in de veertig jaar tussen de twee vazen de vaardigheid van de kunstenaar om afbeeldingen beweeglijker en gedetailleerder weer te geven, zeer is toegenomen, als gevolg van de grote concurrentie tussen de vaasschilders onderling. Een andere opvallendheid is dat in de keuze voor thematiek, agonistische thema's zoals atletiek of sportwedstrijden geliefde onderwerpen waren. Zo is op figuur 6 een hardloophwedstrijd te zien en wordt op figuur 7 *pankratation* afgebeeld. Deze beelden geven dus aan dat sport en het winnen van wedstrijden belangrijke thema's waren binnen de Griekse samenleving en dat deze mentaliteit veelvuldig het onderwerp was van de Griekse



Figuur 6. Zwartfigurige amfoor. Athene, circa 540 v.Chr. Toegeschreven aan de Euphiletos schilder.



Figuur 7. Zwartfigurige amfoor. Athene, circa 500 v.Chr. Toegeschreven aan de Kleophrades schilder.

¹⁷⁷ Byvanck, *De Kunst der Oudheid*, 93-94.

¹⁷⁸ C., Hemmingway en S., Hemmingway, 'Athletics in Ancient Greece', in: *Heilbrunn Timeline of Art History*, The Metropolitan Museum of Art, (New York 2000). Geraadpleegd via: http://www.metmuseum.org/toah/hd/athl/hd_athl.htm, (25 maart 2011).

kunst.¹⁷⁹ De positie die wedijver binnen de culturele traditie innam laat duidelijk zien hoe zeer *agōn* de kern vormde van de Griekse samenleving. Daarmee beleefde de wedijver als mentaliteit doormiddel van sport en cultuur dus een creatief hoogtepunt in het Griekenland van de vijfde en vierde eeuw v.Chr.

Concluderend kan worden gesteld dat de invloed van de agonistische mentaliteit op de Griekse cultuur zeker niet gering was. Als gevolg van twee tradities die afkomstig waren van sportief gebied, ontstond er een drastische verandering van de Griekse cultuur in de vijfde eeuw v.Chr. Op de eerste plaats leverden de *epinikia* van onder meer Pindarus een belangrijke bijdrage aan het creatieve proces van wedijver, door de wedijver vanuit de sport door te trekken naar een bredere culturele traditie binnen de Griekse samenleving. Door deze gedichten werd de winnaars mentaliteit op een positieve manier het voorbeeld voor veel Griekse kunstenaars. Op de tweede plaats werd het Griekse culturele leven sterk beïnvloed door de oprichting van overwinningsmonumenten in belangrijke heiligdommen zoals Olympia en Delphi. Deze standbeelden waren niet alleen een erkenning voor de eer van de zegevierende atleet. De monumenten werden zelfs het symbool van de culturele traditie in de vijfde eeuw. Niet alleen Pausanias had veel bewondering voor deze beelden. Ook beeldhouwers en vaasschilders werden geïnspireerd door de atletische prestaties en het agonistische ideaal werd hierdoor een populair thema in de Griekse kunst.

Door deze inspiratie en de toenemende concurrentie tussen kunstenaars onderling, kreeg *agōn* vanaf de vijfde eeuw v.Chr. een belangrijke basis binnen de culturele traditie. Technische verbeteringen, innovaties en nieuwe stijlen volgden elkaar in hoog tempo op, waarbij zowel de individuele kunstenaar als mede diens stadstaat het beste in wilde zijn, waardoor de meeste eer hen ten dele viel. Dankzij deze dynamische en innovatieve ontwikkeling vond wedijver in cultuur zijn creatieve hoogtepunt en lukte het de Griekse samenleving om *agōn* te transformeren en in te zetten voor een creatief cultuur doel. De standbeelden en vazen die men vandaag de dag bewondert als het hoogtepunt van de Griekse cultuur zijn mede ontstaan door een sterke drang naar competitie tussen de kunstenaars onderling. Daarmee heeft wedijver een unieke culturele levensstijl gecreëerd die de basis vormde van de Westerse beschaving.

¹⁷⁹ Osborne, *Archaic and classical Greek art*, 63-64.

Conclusie

Als antwoord op de vraag, welke rol de agonistische mentaliteit in de Griekse samenleving speelde en op welke gebieden binnen de samenleving deze mentaliteit het sterkste naar voren kwam, kan uit dit onderzoek worden geconcludeerd dat wedijver een belangrijk, creatief onderdeel vormde van de Griekse samenleving in de oudheid. Dit belang is echter lange tijd onderschat geweest, doordat historici vandaag de dag de 'moderne' visie op de mentaliteit van wedijver hebben gebruikt bij hun beschrijving van de Griekse maatschappij. Op deze manier zijn zij eerder geneigd geweest *agōn* op te vatten als een negatieve, destructieve en onderdrukkende factor binnen de Griekse gemeenschap.

Uit het eerste hoofdstuk van dit onderzoek is echter gebleken dat er een aantal fundamentele verschillen bestonden in de opvattingen over wedijver tussen de Griekse oudheid en de moderne wereld. Met als gevolg dat er een foutief beeld is neergezet over de functie van wedijver voor de Griekse samenleving. Deze verschillen zijn te verklaren doordat hedendaagse historici geneigd zijn de negatieve gedachte over wedijver die vandaag de dag overheerst, als uitgangspunt te nemen bij hun beschrijvingen over de betekenis van agonisme in de Griekse oudheid.

Toch zijn er ook wetenschappers geweest, zoals Friedrich Nietzsche, die terecht betoogden dat wedijver in de Griekse samenleving juist gezien moet worden als een creatief en dynamisch proces, dat een unieke en invloedrijke bijdrage leverde op sportief, politiek en cultureel gebied. Nietzsche zag agonisme als een waarde die begon bij de elite en aangewezen zij gebruikte wedijver om hun eer in de strijd te vergroten. Volgens Nietzsche groeide agonisme in de vijfde eeuw v.Chr. echter uit tot een ideaal dat centraal stond voor de gehele *polis* en werden inwoners opgevoed om zich op de beste manier voor hun stadstaat in te zetten. Op deze wijze raakte wedijver verweven in ieder aspect van het dagelijks leven en werd competitie voor elke Griek onderdeel van zijn identiteit. Wedijver had dus op zowel het individu als op de collectieve *polis* een duidelijke invloed. Om deze reden is het noodzakelijk de louter negatieve gedachte over wedijver te vervangen door een breder inzicht dat het belang van wedijver als creatief proces onderstreept. Uit het eerste hoofdstuk kan dus worden geconcludeerd dat het voor een goede beschouwing noodzakelijk is, wanneer de betekenis van de agonistische mentaliteit op de Griekse samenleving in een breder kader wordt geplaatst.

In het hoofdstuk over oorlogsvoering is duidelijk geworden dat de mentaliteit van wedijver voort kwam, uit het oorlogszuchtige karakter van de stadstaten in Archaïsch Griekenland. In deze periode vonden gewapende conflicten regelmatig plaats doordat stadstaten elkaar hevig beconcurrerden. Oorlogsvoering was de meest destructieve zijde van wedijver, toch kan de conclusie worden getrokken dat juist door de frequente mate van oorlogsvoering het begrip *agōn* verweven raakte in de Griekse maatschappij. Op deze manier stond oorlogsvoering aan de basis van wedijver als definitie van het Grieks zijn.

Ook op politiek gebied kon competitie leiden tot onderdrukking en gewelddadigheid in de vorm van tirannieën. Toch waren de Grieken als geen ander instaat deze destructiviteit te transformeren. Op politiek gebied zagen zij het belang van wedijver in en werd begonnen met de ontwikkeling van de democratie die dankzij haar instituties zoals *ostracisme* en retorica, wedijver tot uitgangspunt probeerde te maken van diens functioneren. Uit het politieke hoofdstuk bleek dat wedijver een belangrijke en positieve rol speelde bij de opkomst van de democratie, zoals gebeurde in Athene. De totstandkoming van de democratische politiek kan daarom in mijn ogen worden gezien als het bewijs voor de creatieve kracht die het proces van wedijver had op de Griekse samenleving.

Net als op politiek gebied ontwikkelde de Grieken nog een alternatief om de gewelddadigheid van wedijver te kanaliseren tot een vreedzamer doel. Sport en atletiek wedstrijden werden voor de elite en de verschillende stadstaten het nieuwe forum om zich te onderscheiden en hiermee hun excellentie te vergroten, zonder direct naar de wapens hoeven te grijpen. Belangrijke sportwedstrijden zoals de Olympische, Nemeïsche of Pythische Spelen die werden georganiseerd, droegen substantieel bij aan de transformatie naar een creatieve vorm van wedijver. Deze spelen kunnen daarom gezien worden, ook mede dankzij hun panhelleense karakter als een vreedzame continuering van agonisme, waardoor de Griekse samenleving in de vijfde eeuw zijn belangrijkste mentaliteit kon behouden zonder te vervallen in geweld en onderdrukking.

Door de overgang van *agōn* naar een creatiever proces, door middel van sport en atletiekwedstrijden, kon wedijver pas echt goed doordringen tot de Griekse culturele traditie. Door onder andere de *epinikia* van Pindarus en de monumenten ter ere van de atleten, raakten Griekse kunstenaars geïnspireerd door het fenomeen wedijver. Ook kregen zij vanaf de vijfde eeuw steeds meer te maken met onderlinge concurrentie. Door deze twee veranderingen ontstond er meer dynamiek en innovatie binnen de Griekse beeldende kunst.

Als reactie hierop ontstond de typerende Griekse stijl van naturalistisch idealisme, die zelfs vandaag de dag nog door veel mensen bewonderd wordt. Wedijver maakte de Griekse cultuur dus uitzonderlijk en daarmee tot een uniek voorbeeld voor latere culturen. De invloed van competitie was zo groot dat deze in mijn ogen dan ook moet worden gezien als de basis van de Griekse cultuur en daarmee de gehele Westerse beschaving.

Tot slot, als antwoord op de hoofdvraag kan worden gesteld dat wedijver dus een belangrijke en creatieve bijdrage heeft weten te leveren aan de Griekse samenleving. Zijn invloed is zelfs tegenwoordig nog zichtbaar in zowel de Olympische Spelen als in de kunst. Dankzij dit creatieve proces is het dus noodzakelijk om bij de bestudering van de Griekse samenleving in de oudheid *agōn* te zien als een essentiële waarde die een belangrijke en verstrekkende invloed heeft gehad op Klassiek Griekenland. Wedijver maakte de Griekse gemeenschap uniek en zodoende is een gedegen kennis van agonisme onontbeerlijk bij het schetsen van een goede verklaring voor het typerende karakter van de Griekse samenleving in de vijfde en vierde eeuw v.Chr. Verder onderzoek naar het effect van *agōn* op de Griekse samenleving is daarom ook zeker nodig.

Literatuurlijst

- **Bronnenuitgaven:**

Hemmingway C., en S., Hemmingway, 'Athletics in Ancient Greece', in: The Metropolitan Museum of Art., *Timeline of Art History*. (New York 2003), http://www.metmuseum.org/toah/hd/athl/hd_athl.htm. (datum laatste wijziging onbekend), geraadpleegd 11 februari 2011.

Taal, W., 'Om de eer. Een wijsgerige hermeneuse van eer als moreel fenomeen'. <http://www.prevos.net/cultuur/c23211/ethiek07.htm>, (datum laatste wijziging onbekend), geraadpleegd 9 maart 2011.

- **Literatuur:**

Adkins, A.W., *Moral values and political behavior in Ancient Greece: From Homer to the end of the fifth century*, (Londen 1972).

Bryant J.M., *Moral codes and social structure in ancient Greece: a sociology of Greek Ethics*, (New York 1996).

Bundy, E.L., 'Studia Pindarica, I The Eleventh Olympian Ode, II The First Isthmian Ode', in: *Classical Philology* 18 (1962), 144-145.

Byvanck. A.W., *De Kunst der Oudheid*, (Leiden 1957).

Currie, B., *Pindar and the cult of heroes*, (Oxford 2005).

Finley, M.I., *The Ancient Economy*, (Londen 1985).

Gardiner, N.E., *Athletics in the Ancient World*, (Dover 2002).

Garland, R., *Daily Life of the Ancient Greeks*, (Londen 1998).

Golden, M., *Greek Sport and Social Status*, (Austin 2008).

Heath, M., en M., Lefkowitz, 'Epinician Performance' in: *Classical Philology* 3 (1991), 173-191.

Homerus, *Ilias en Odyssee*, vertaald door M. A. Schwarz, (8^{ste} druk, Amsterdam 2008).

Hornblower, S., *The Greek World*, (3^{de} druk, Londen 2002).

Hornblower, S., *Thucydides and Pindar: historical narrative and the World of Epinikian poetry*, (Londen 2004).

Hornblower, S., *Pindar's poetry, patrons and festivals: from archaic Greece to the Roman Empire*, (Londen 2007).

- Howe, T., *Pastoral Politics, animals, agriculture and society in Ancient Greece*, (Claremont 2008).
- Jordović, I., *Aristotle on extreme tyranny and extreme democracy*, (Paper Seminar cultuur, Utrecht 7 maart 2011).
- Kyle, D.G., *Sport and Spectacle in the Ancient World*, (Oxford 2007).
- Lungstrum J., en E., Sauer, *Agonistics: arenas of creative contest*, (New York 1997).
- Mikalson, J.D., *Ancient Greek Religion*, (Oxford 2005).
- Miller, S.G., *Arete: Greek sports from ancient sources*, (3de druk, Londen 2004).
- Morgan, C., *Athletes and Oracles*, (Cambridge 1990).
- Morris, I., 'Gift and Commodity in Archaic Greece', in: *Man, New Series* 21 (1986), 1-17.
- Nicholson, N.J., *Aristocracy and Athletics in Archaic and Classical Greece*, (Cambridge 2005).
- Osborne, R., *Archaic and classical Greek art*, (Oxford 1998).
- Papeians C., *Kunst en Beschaving Griekenland*, (Brussel 1988).
- Pausanias, *Description of Greece, vertaald door W.H.S. Jones*, (Londen 1918).
<http://www.perseus.tufts.edu>, (datum laatste wijziging onbekend), geraadpleegd 21 maart 2011.
- Pindarus, *Victory odes: Olympians 2, 7, and 11; Nemean 4; Isthmians 3, 4, and 7, vertaald door M.M., Willcock*, (Cambridge 1995).
- Podlecki, A.J., *The Life of Themistocles. A Critical Survey of the Literary and Archaeological Evidence*, (Montreal 1975).
- Raschke, W.J., *The Archaeology of the Olympics: the Olympics and other festivals in antiquity*, (Madison 1988).
- Reimer, P.J., *Klassieke Oudheid, namen en begrippen uit de Griekse en Romeinse oudheid van A tot Z*, (23^{ste} druk, Houten 2008).
- Rich, J., en G., Shipley, *War and Society in the Greek World*, (Londen 1993).
- Sinn, U., *Olympia: cult, sport, and the ancient festival*, (Princeton 2000).
- Swaddling, J., *The ancient Olympic games*, (2de druk, Austin 2002).
- Thomas, C.G., *Paths from ancient Greece*, (Leiden 1988).
- Wees, H., van, *Greek Warfare, myths and realities*, (Londen 2004).

Bijlagen:

- **Bron afbeeldingen:**

Figuur 1: <http://www.edupics.com/image-hopliet-i6958.html>.

Figuur 2: <http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/56.171.14>.

Figuur 3: <http://www.margaretpoplin.com/ry-printable-ancient-greek-maps.html>.

Figuur 4: <http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/07.286.87>.

Figuur 5: <http://www.historywiz.com/galleries/charioteerdelphi.html>.

Figuur 6: <http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/14.130.12>.

Figuur 7: <http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/16.71>.