

Religie en politiek in het Athene van de vijfde eeuw

De imperialistische ideologie achter Perikles' bouwprogramma, de Grote Panathenaia, de Stedelijke Dionysia en de Mysteriën van Eleusis

Roy van Wijk
3351335
04 – 04 - 2011
Aantal woorden: 14177

Inhoudsopgave

Inleiding.....	2
De Delisch-Attische Zeebond.....	3
De machtsverschuiving van Delos naar Athene	3
Perikles' Bouwprogramma	9
De Akropolis en het Odeion	9
Het Erechtheion	10
De Propyleeën	10
Athene's pronkstuk: het Parthenon.....	12
Het Odeion	16
Bouwwerken buiten Athene.....	17
De financiering van het bouwprogramma	20
Culten en Festivals	23
De Grote Panathenaia	25
De Processie	26
De ideologie achter de verplichte offers van de bondgenoten	27
De ideologie achter de processie van de Grote Panathenaia	28
De plaatsen van de optocht.....	30
De Grote Panathenaia een polis - cultus?	31
De Grote Panathenaia: polis en imperiaal festival ineen	31
De Stedelijke Dionysia.....	31
De Processies van de Stedelijke Dionysia.....	32
De ideologie achter de festiviteiten van de Stedelijke Dionysia	33
De ideologie achter de processie.....	36
De Stedelijke Dionysia een polis - cultus?	36
Eleusis en de Mystериën	38
De Panhellenisatie van Eleusis.....	38
De Demeter cultus op imperiale wijze gebruikt	40
De ideologie achter de Mystериën.....	42
De Mystериën van Eleusis een polis – cultus?	44
Conclusie	46
Bibliografie	49
Aanbevolen literatuur	54

Inleiding

Atheners hielden van feest vieren en deden dat vaak in een religieuze context.¹ Perikles, in zijn lijkrede, noemt het zelfs één van de belangrijke punten van de Atheense samenleving die haar zo uniek maakt (Thuc. *Geschiedenis van de Peloponnesische Oorlog* 2.38). Toch was religie niet de enige reden voor Atheners om feest te vieren; politieke beweegredenen waren eveneens onderdeel van de festivals. De politieke drijfveren staan centraal in dit onderzoek. Op wat voor manier gebruikten Atheners culten en de daarmee samenhangende festiviteiten om een band te creëren met hun bondgenoten van de Delisch-Attische Zeebond? En wat waren hun motieven daarvoor? Hoe past Perikles' bouwprogramma daar in? Belangrijker nog, hoe werd de propaganda en de ideologie van het Atheens imperium gebruikt in belangrijke culten, zoals de Athena en Dionysos cultus, alsook de Demeter cultus in Eleusis en in het bijzonder de Mysteriën?

Om dit beter te begrijpen is er een context nodig om al deze verschijnselen te plaatsen; de Delisch-Attische Zeebond, die later het Atheens imperium werd, vormt deze context. Door haar hegemoniale rol in de Bond werd Athene een meer imperiale macht, die langzaam de heerschappij binnen de bond naar haar toetrok. Deze overgang vond plaats in 454/453 v.Chr., toen de bondskas van Delos naar Athene werd verplaatst.² Meerdere leiders vergrootten Athene's macht door hun binnen- en buitenland. Eén van die leiders, Perikles (495-429 v.Chr.), perfectioneerde deze politiek en zette een bouwprogramma op waar Athene haar rol als leider mee bestempelde en haar ideologie van vrijheid en leiderschap van de Grieken benadrukte. Dat bouwprogramma vormt het begin van het onderzoek. De nadruk ligt hierin vooral op de ideologie achter de bouwwerken en de uitwerkingen daarvan op de rest van de Grieken. Daarna volgen twee voorbeelden van festivals waarin deze ideologie tot uitdrukking kwam: de Grote Panathenaia en de Stedelijke Dionysia. Een ander Atheens festival, de Mysteriën van Eleusis, vormen het laatste onderdeel van het onderzoek naar het gebruik van ideologie in festivals. Een interessant festival, aangezien de geheime rituelen van de Mysteriën die nog steeds tot de verbeelding van veel historici spreken. Het is niet het doel van dit onderzoek om de geheime rituelen te ontrafelen. Wat wel van belang is, is het gebruik van Eleusis door Athene voor imperiale doeleinden ten tijde van het Atheens imperium.

¹ Nancy Evans, *Civic Rites: Democracy and Religion in Ancient Athens* (Los Angeles/London 2010).

² Over de verplaatsing van de kas en de verschuiving van de macht later meer in de inleiding.

De Delisch-Attische Zeebond

In zijn *Historiën* beschrijft Herodotus uitvoerig de oorlog van een aantal Griekse *poleis* tegen de Perzische koningen Darius en zijn zoon Xerxes. Dit vormde de eerste aanzet tot bondgenootschappen van Grieken tegen Perzen. De Eerste Perzische Oorlog begon met de Ionische opstand (499-493 v.Chr.), waarin een aantal steden in Klein-Azië hun ‘broeders’ op het vasteland van Griekenland vroegen om hulp tegen de Perzische koning. Sparta weigerde dat maar Athene sprong in de bres voor haar ‘bloedbroeders’ uit Ionië. Dit was een eerste claim op ‘verwantschap’ tussen Athene en Ionië, wat later nog een grote rol zou spelen. Athene versloeg met hulp van een aantal bondgenoten de Perzen bij Marathon (490 v.Chr.). Tien jaar later vatte de zoon van Darius, Xerxes, het plan om de Atheners te straffen voor hun brutaliteit wat leidde tot de verwoesting van Attika en Athene in 480 v.Chr. (Hdt.*Historiën*, 8.53). Uiteindelijk waren de Grieken in staat deze invasie te overkomen. Nadat de Grieken de laatste restanten van Xerxes’ leger hadden verdreven uit de Griekse wereld, trokken de Spartanen zich terug uit de Griekse alliantie door toedoen van hun generaal Pausanias (Thuc. I.95.1-7). Daarmee verkregen de Atheners de leidersrol in de Griekse alliantie³ en richtten met de overgebleven Griekse *poleis* de Delisch-Attische Zeebond op in 477 v.Chr waarmee een nieuw tijdperk in de Atheense geschiedenis begon. De Delisch-Attische Zeebond vormde het begin van het Atheense imperium en haar politieke doelen vormden de bron voor de latere imperiale ideologie van Athene. Het doel van deze bond was het wraak nemen op de Perzen, een volgende Perzische invasie voorkomen en de buit van plundertochten te verdelen onder de bondgenoten (Thuc. I.95-96).⁴ Naast het hoofddoel waren er een aantal doelen waren meer ideologisch van aard, zoals het beschermen van de verworven vrijheid en de Grieken die nog geen vrijheid genoten, te bevrijden. Vrijheid stond centraal in de imperialistische propaganda van Athene en was zo een voortzetting van de idealen van de Zeebond.⁵ Hoe werd dat ideaal van vrijheid voor alle Grieken dan toegepast door de Atheners binnen de bond?

De machtsverschuiving van Delos naar Athene

De machtsverschuiving van Delos naar Athene was belangrijk, aangezien het aangaf hoe de Atheense buitenlandse politiek langzaam veranderde in de vijfde eeuw v.Chr. Het toonde aan hoe zelfbewust Athene werd van haar macht en op wat voor manieren ze deze gebruikte.

³ Dat er niet alleen ideologische aspecten meespeelde bij het opnemen van het leiderschap toont Hunter R. Rawlings III, ‘Thucydides on the Purpose of the Delian League’ in: *Phoenix* 31 (1977) 1-9.

⁴ Zie wederom Hunter R. Rawlings III, ‘Thucydides on the Purpose of the Delian League’.

⁵ Kurt A. Raaflaub, *The Discovery of Freedom in Ancient Greece* (Chicago 2004) 179.

Een aantal factoren zijn belangrijk voor een goed beeld van het verschuiven van de macht. Ten eerste de verschillende verhoudingen tussen Athene en de bondgenoten. Athene stelde de bondgenoten voor een keuze: het toesturen van schepen en manschappen of belasting betalen. Daarmee maakte Athene een onderscheid tussen militaire en financiële bondgenoten. De militaire bondgenoten bezaten een vorm van autonomie ten opzichte van Athene, de financiële bondgenoten waren in de ogen van de Atheners onderdanen. De Atheners zagen hen als onderdanen omdat zij zich onderdanig toonden tegenover Athene doordat zij niet mee vochten maar tribuut betaalden. Daarom hadden zij volgens de Atheners minder recht op zelfbestuur.⁶ De inkomsten van de Zeebond bestond uit tribuut die de bondgenoten zonder naar de Apollo tempel op Delos (Thuc. I.95-96). Het verplaatsen van de Bondskas vormde een sleutelmoment in de overgang van bondgenootschap naar imperium: een geleidelijk proces dat zijn oorsprong vond in de jaren '70 van de vijfde eeuw v.Chr. Het was in die jaren dat de Bond zich uitbreidde onder de leiding van Kimon ten koste van de Perzen. Daarnaast vergaarde Athene gaandeweg meer invloed in de Bond door het neerslaan van opstanden van bondgenoten. Deze bondgenoten vatten de ideologische boodschap, het Perzische gevaar tegenhouden, minder zwaar op dan de Atheners en waren van plan uit de Bond te stappen (Thuc. I.98-99). Toch vormde de periode van Kimon niet het hoogtepunt van Athene's macht: dit bereikte Athene onder de leiding van Perikles, die zich na de verbanning van Kimon politiek manifesteerde en meerdere malen een belangrijke functie, zoals strateeg, vervulde in Athene tot aan zijn dood in 429 v.Chr. Deze nieuw vergaarde macht binnen de Bond toonde Athene op verschillende wijzen.

Het beste voorbeeld van de machtsverschuiving was het verplaatsen van de Bondskas van Delos naar Athene in 454/453 v.Chr. en het bouwprogramma in de jaren erna dat vernoemd werd naar Perikles. Datzelfde bouwprogramma zorgde voor veel tegenstand onder vooraanstaande Atheners (Plut. *Perikles*, 12). De consensus is dat de verplaatsing van de kas de definitieve transformatie van bondgenootschap naar imperium inhoudt; Athene bekende nu definitief kleur.⁷ Niet iedereen is het hier mee eens en zien meer in de Samische oorlog als het sleutelmoment, deze opvatting wordt alleen door weinigen gedeeld.⁸

⁶ Geoffrey de Ste.Croix, 'The Character of the Athenian Empire' in: *Historia* 3 (1953/54) 1-41, 16-17.

⁷ Russel Meiggs, *The Athenian Empire* (Oxford 1979). Een andere suggestie is: Nancy Evans, *Civic Rites: Democracy and Religion in Ancient Athens* (Los Angeles/London 2010). Zij vernoemt tevens dit moment als het sleutelmoment en zo zijn er meerdere voorbeelden.

⁸ Twee voorbeelden van historici die deze visie aanhangen zijn: Charles W.Fornara en Loren J. Samons III, *Athens from Cleisthenes to Pericles* (Oxford 1991). Harold B. Mattingly, 'Periclean Imperialism' in: *The Athenian Empire*, Polly Low (ed.) (Edinburgh 2008) 81-110, 100.



Figuur 1: Een weergave van de Delisch-Attische Zeebond/ het Atheens imperium op haar hoogtepunt in 431 v.Chr.⁹

De omgang met de bondgenoten vormde een ander aspect van het imperium: een duidelijk beeld hiervan geeft een idee van de machtspolitiek van Perikles die hij invoerde in naam van Athene en heeft een belangrijke functie in latere onderdelen van dit onderzoek. De opvattingen over de omgang van bondgenoten heeft namelijk ook invloed op de manier waarop bepaalde aspecten van de imperiale festivals¹⁰ moeten worden geïnterpreteerd.

Thucydides schetst in *De Peloponnesische Oorlog* een negatief beeld van de Atheners onder haar bondgenoten. In zijn visie zagen de bondgenoten de Atheners vooral als overheersers en de stad Athene als de tiran van de Bond. Deze visie heeft lang volgehouden maar mettertijd werden daar kritische kanttekeningen bij geplaatst; volgens Ste.Croix had Athene namelijk een positief imago onder haar bondgenoten.¹¹ Hij ontkent de opstanden van de bondgenoten en het (soms) brute neerslaan daarvan niet maar heeft daar zijn eigen ideeën

⁹ <http://www.lycurgus.org> laatst bezocht op: 13 – 03 – 2011.

¹⁰ Zie hoofdstuk 2: De Panathenaia en de Stedelijke Dionysia.

¹¹ De Ste Croix, 'The Character of the Athenian Empire', zoals vernoemd in noot 2.

bij. De schuld van de opstanden legt hij bij de oligarchen en niet het volk. In zijn visie waren de *demos* van de bondgenoten pro-Atheens en was het alleen de bovenklasse die anti-Atheens was.¹² Het implementeren van democratieën bij enkele bondgenoten, wat vooral actief gebeurde rond de helft van de vijfde eeuw voor Christus,¹³ moet als iets positiefs worden gezien en niet als een vorm van machtspolitiek en niet als onderdrukking.¹⁴ Na de publicatie van de Ste. Croix' artikel kwamen steeds meer tegenstanders van deze theorie, waaronder Jacqueline de Romilly.¹⁵ Zij bestudeert, net als de Ste. Croix, Thucydides uitvoerig maar maakt, in tegenstelling tot de Ste. Croix, geen onderscheid tussen Thucydides 'the political partisan'¹⁶ en Thucydides de objectieve verslaggever. Zij ziet in de geringe hoeveelheid opstanden imperiale onderdrukking waar in de Ste. Croix' visie het een positief verschijnsel was ten opzichte van Athene. Een duidelijk verschil in opvatting over het Atheens imperium. Ongeacht het feit dat beide visies duidelijk zijn, is een kant kiezen lastig.

Mijn persoonlijke mening is dat het imperium twee verschillende kanten had: enerzijds het verlichte, intellectuele en culturele Athene dat graag haar bondgenoten liet betrok bij haar festivals¹⁷ en anderzijds de duistere imperiale kant die soms op bloedige wijze ervoor zorgde dat bondgenoten niet vertrokken uit de Zeebond.¹⁸ Dit duidt op een meer ambivalent imperium dat, afhankelijk van welke partij men aanhing in gebieden van bondgenoten, op voor- of tegenstand kon rekenen. De Atheners zagen dit dubbelzijdige als een noodzakelijk onderdeel van het imperium dat hun zoveel rijkdom had gebracht en koste wat het kost bijeen gehouden moest worden. Zij waren tenslotte de leiders van de Bond en het Griekse verzet tegen Perzië en het was voor de Atheners logisch dat zij de leiders waren. Daarmee hadden de Atheners het recht van de sterkste om de zwakkere broeders in de Bond te overheersen.¹⁹

In zijn lijkrede geeft Perikles (Thuc. II. 43.1) een aantal redenen voor het Atheens imperium: de karaktertrekken van de Atheners zorgden ervoor dat de Atheense hegemonie tot

¹² De Ste Croix, 'Character', 235.

¹³ Winfried Schmitz, *Wirtschaftliche Prosperität, soziale Integration und die Seebundspolitik Athens: Die Wirkung der Erfahrungen aus dem Ersten Attischen Seebund auf die athenische Außenpolitik in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts v. Chr.* (München 1988), 90.

¹⁴ De Atheense imperialistische politiek neemt juist in deze periode stevig toe, zie Russell Meiggs, 'The Growth of Athenian Imperialism' in: *Journal of Hellenic studies* 63 (1943), 21-34, 33

¹⁵ Jacqueline de Romilly, 'Thucydides and the Cities of the Athenian Empire' in: *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 13 (1966) 1-12.

¹⁶ Polly Low, 'Introduction to Part IV' in: *The Athenian Empire*, Polly Low (ed.) (Edinburgh 2008) 229.

¹⁷ Zoals de Grote Panathenaia en de Stedelijke Dionysia.

¹⁸ Thucydides geeft hier een aantal voorbeelden van: Melos is het duidelijkste ervan.

¹⁹ Raaflaub, *Discovery of Freedom*, 168-169.

stand was gekomen. Het was de unieke gave van tegenstrijdige eigenschappen combineren²⁰ en haar durf, gekoppeld aan rusteloosheid en drang naar expansie, die ervoor zorgden dat Athene de Bond tot haar imperium maakte en dat verder uitbreidde.²¹ De vrijheid waarin zij leefden was uniek in vergelijking met andere poleis. De Ioniërs hadden gebleken die vrijheid niet waard te zijn doordat zij Perzische heersers – en daarna Atheense - moesten accepteren. Daarom had Athene als doel de boodschap van vrijheid door het gehele imperium uit te dragen,²² wat voor een deel het implementeren van democratieën in geallieerd gebied verklaart. Vrijheid was zo'n groot goed dat de Atheners het met iedereen wilde delen, of die illusie in ieder geval in stand wilde houden. Het imperium maakte de Atheners tenslotte rijk en gewend aan exotische producten, zoals Perikles zelf zegt (Thuc. II. 38-39). De Atheners hadden behoefte aan het geld dat het imperium opbracht en hadden geen problemen met de machtspolitiek; zij hadden het geld van de bondgenoten, het rijk en de welvaart nodig (Aristophanes, *Acharnians*, 642).²³

Dit is niet de enige theorie omtrent de redenen waarom Atheners er geen moeite mee hadden andere Grieken te onderdrukken. Deze theorie wordt weinig ondersteund maar om een zo breed mogelijk beeld te geven van het Atheense zelfbeeld, wordt het hier vermeld. 'Racisme', in de ogen van Fornara en Samons, was de reden voor de Atheense hegemonie. De Ioniërs waren in Atheense ogen inferieur, omdat zij zich lieten overheersen door barbaren en meer barbaarse (zie Perzische) trekken hadden dan de Grieken van het vasteland. Daarom zagen de Atheners er geen kwaad in de voortrekkersrol te spelen in de bond en soms de harde hand te moeten hanteren.²⁴

Het zijn niet alleen literaire bronnen die de omgang van Athene met haar bondgenoten tonen: archeologie is de methode die Robin Osborne in zijn 'Archaeology and the Athenian Empire'²⁵ gebruikt om een beeld van de verhoudingen tussen Athene en de bondgenoten te geven. Hij betwist John Cook's theorie dat Ionië niet in staat was monumentale bouwwerken te bekostigen in de vijfde eeuw voor Christus omdat zij in armoede verkeerde door de

²⁰ Ryan K. Balot, 'Pericles' Anatomy of Democratic Courage' in: *American Journal of Philology* 122 (4;2001) 505-525, 509.

²¹ Steven Forde, 'Thucydides on the causes of Athenian Imperialism' in: *American political science review* 80 (2; 1986) 433-448, 434.

²² Raaflaub, *Discovery of Freedom*, 168-169.

²³ Lisa Kallet - Marx, 'Money Talks: Rhetor, Demos, and the Resources of the Athenian Empire' in: *Ritual, Finance, Politics: Athenian Democratic Accounts presented to David Lewis*, S.Hornblower and R.G.Osborne (ed.) (Oxford 1994), 227-252, 251.

²⁴ Charles W. Fornara en Loren J. Samons III, *Athens from Cleisthenes to Pericles* (Oxford 1991) 106-108.

²⁵ Robin Osborne, 'Archaeology of the Athenian Empire' in: *Transactions of the American Philological Association* 129 (1999) 319-332

verplichte tribuut aan Athene.²⁶ Osborne weerlegt dit: armoede was niet de reden dat Ionië geen monumentale bouwwerken bouwde maar het was Athene zelf, dat steeds meer macht kreeg en via culten en tempelbouw een gezamenlijke identiteit onder de Ioniërs creëerde. Op die manier probeerde Athene haar bondgenoten aan zich te binden en werd Athene het culturele centrum. Hoe welvarend Ionië ook was, wat Thucydides aantoont volgens Osborne, was het niet welvarend genoeg om het op te kunnen nemen tegen Athene in cultureel opzicht.²⁷ Daarnaast spendeerden de meeste bondgenoten hun geld aan andere zaken, zoals haar eigen vloot of in het geval van Khios, slaven.²⁸ Athene was de leider van de Bond zoals verschillende literaire bronnen en archeologie aantoonde.

Athene had de macht dus in handen en na de vrede van Kallias (450/449 v.Chr.) was de oorlog met de Perzen afgelopen waardoor de Atheners de handen vrij hadden om te beginnen aan het bouwprogramma dat de culminatie van Perikles' ideologie vormde.

²⁶ J.M. Cook., 'The problem of classical Ionia' in: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 7 (1961) 9-18.

²⁷ Tonio Hölscher, 'Images and the Political Identity: the Case of Athens' in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A.Raaflaub (ed.) (Cambridge;Massachusetts) 153-184, 173-175. Zie ook Osborne, 'Archaeology of the Athenian Empire', 323.

²⁸ Osborne geeft onder andere het voorbeeld van Khios dat meer schepen dan iedere bondgenoot op Athene na en de meeste slaven op Sparta na.

Perikles' Bouwprogramma

'Wat Athene echter de meeste vreugde en glans bracht en bij de rest van de mensheid de grootste verbazing wekte, het enige wat nog voor Griekenland ervan getuigt dat zijn befaamde macht en rijkdom van weleer niet gelogen zijn, dat was de bouw van gewijde monumenten' (Plut. *Perikles* 12, vert. H.W.A. van Rooijen-Dijkman, 113)

Dit is een prachtige beschrijving van hetgeen Perikles tot stand bracht met zijn bouwprogramma waarin het esthetisch aspect van even groot belang was als het ideologische aspect. In de ideologische dimensie van het bouwprogramma speelde de financiering een belangrijke rol omdat Athene, ondanks haar rijkdom, niet in staat was het bouwprogramma geheel zelf te betalen. De grandeur van de bouwwerken toonde dit aan: daarom volgt een kort overzicht van de heiligdommen in het bouwprogramma die ideologisch van belang waren.

Een schrijver die een goed en duidelijk overzicht hiervan geeft is Heiner Knell in zijn *Perikleische Baukunst*.²⁹ Zijn enige vergissing is het Dionysostheater in Athene, waarvan niet helemaal duidelijk is of het aan het bouwprogramma toe te kennen is en daarom wordt dit theater niet behandeld. De bouwwerken die wel besproken worden zijn de volgende: het Akropolis project, met onder andere het Parthenon en Erechtheion. Daarnaast het Odeion dat aan de zuidoosthelling van Akropolis lag. Athene was niet het enige gebied dat profiteerde van het bouwprogramma, ook in Attika verrezen in deze periode veel belangrijke heiligdommen. De heiligdommen die een ideologische boodschap bevatten, waren de Poseidon tempel in Kaap Sounion, de Nemesis tempel in Rhamnous en het Telesterion in Eleusis. Deze bouwwerken waren het beste voorbeeld van het imperiale doel waar het bouwprogramma voor diende en dat werd getoond door de locatie, de sculptuur en de architectuur. Daarom is het nuttig deze bouwwerken stuk voor stuk te behandelen met een duidelijke aandacht op het ideologische aspect, te beginnen met het duidelijkste voorbeeld: de Akropolis.

De Akropolis en het Odeion

Dat de Akropolis het duidelijkste voorbeeld vormde voor de imperiale propaganda van het bouwprogramma, was niet vreemd. De Akropolis was tenslotte het religieuze centrum van Athene en daarmee een ideale plaats om haar nieuwe heiligdommen te bouwen die de grandeur van Athene toonden. Nieuwe heiligdommen waren nodig, aangezien de Perzen de bouwwerken op de Akropolis verwoestten toen zij Attika innamen. Hieruit kwam de eed van

²⁹ Heiner Knell, *Perikleische Baukunst* (Darmstadt 1979).

Plataia (479 v.Chr.) voort, waar de Atheners beloofden hun heiligdommen niet te herbouwen totdat ze de Perzen versloegen. Dankzij de vrede van Kallias (450/449 v.Chr) waren de Perzen ‘verslagen’ en begonnen de Atheners aan hun nieuwe heiligdommen.

Het Erechtheion

Het belangrijkste heiligdom op de Akropolis was het Erechtheion, de tempel van Athena Polias. In het Erechtheion bewaarde de Atheners een *xoanon*, een houten beeld van Athena dat uit de Archaïsche tijd stamde.³⁰ Naast Athena Polias vereerde de Atheners hier Poseidon en een aantal mythische voorouders zoals Erechtheus en Kekrops (Pausanias, *Description of Greece* 1.26.5). Het vervulde daarmee een belangrijke taak voor de polis zelf met als voornaamste godin Athena Polias voor het behoud van de polis met daarnaast voorouders als Erechtheus en Kekrops die een belangrijke rol vervulde voor de conceptie van de autochtone oorsprong van de Atheners.³¹ Door haar functie die puur gericht was op de polis had het een minder imperiaal karakter dan het Parthenon of de Athena Nikè tempel. Toch riep het Erechtheion wel kritische vragen op onder de bondgenoten en tegenstanders van het bouwprogramma. Een heiligdom dat zo gericht was op de polis Athene, zonder imperiale functies, en daarvoor gebruikte de Atheners tribuut van de bondgenoten?³² De bondgenoten waardeerden het niet dat Athene tribuut voor het Erechtheion gebruikte.³³ Niet dat de Atheners veel aandacht schonken aan de bezwaren, het was immers de taak van Athene het imperium in stand te houden; daarvoor was de tribuut van de bondgenoten nodig. In het verlengde daarvan vonden de Atheners het geen probleem om de tribuut te gebruiken voor puur Atheense gelegenheden.³⁴ Dat de Atheners de tribuut ook gebruikten voor meer imperiale gelegenheden en heiligdommen toonden andere bouwwerken op de Akropolis, waaronder de Propyleeën.

De Propyleeën

De Propyleeën vormden de toegangspoort tot de Akropolis en de bouw startte in 437 v.Chr. en werd onderbroken op het moment dat de Peloponnesische Oorlog uitbrak in 431 v.Chr. Uiteindelijk werden de Propyleeën later afgemaakt maar de precieze einddatum is niet

³⁰ Walter Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* (Stuttgart 1977) 153.

³¹ H. Alan Shapiro, ‘Autochtony and the Visual Arts in Fifth-Century Athens’ in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A. Raaflaub (ed.) (Cambridge;Massachusetts 1998) 127-152.

³² Schmitz, *Wirtschaftliche Prosperität*, 73.

³³ Bernhard Smarczyk, *Untersuchungen zur Religionspolitik und politischen Propaganda: Athens im Delisch-Attischen Seebund* (München 1990) 590-611.

³⁴ Lisa Kallet - Marx, ‘Accounting for Culture in Fifth-Century Athens’ in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A. Raaflaub (ed.) (Cambridge;Massachusetts 1998) 43-58, 51.

bekend.³⁵ Deze toegangspoort moest een indrukwekkende ontvangst zijn geweest voor de Atheense en niet-Atheense bezoekers van de Akropolis.³⁶ De Propyleeën waren niet alleen een toegangspoort, zij maakten de gehele Akropolis tot een tempel en daarmee tot een heiligdom.



Figuur 2: 3d reconstructie van hoe de Atheense Akropolis er in de Klassieke periode uitzag: Rechts onder de Propyleeën en de Athena Nikè tempel. In het midden het Athene Promachos beeld, links boven het Erechtheion en rechts boven het Parthenon.

De bezoekers kwamen door de Propyleeën op de Akropolis en het eerste wat zij zagen was het Athena Promachos beeld, een imposant standbeeld geheel van brons, te zien vanaf Kaap Sounion volgens Pausanias. In beschouwing nemend dat het *epitheton* Promachos, vooraan in de strijd betekent, zond dit standbeeld een duidelijk signaal naar de bezoekers van de Akropolis: Athene was de leider van het imperium en ging voorop in de strijd tegen de Perzen en was daarmee tegelijkertijd de leider van alle Grieken.³⁷

Dit was niet het enige standbeeld op de Akropolis met een imperiaal karakter. De Athena Lemnia bevond zich links in de Propyleeën en was vervaardigd in de tijd van Perikles. Dit standbeeld vierde de overwinning van de Atheners op Lemnos en de Atheners plaatste het in 450 v.Chr., vlak nadat zij de Lemniërs van hun eiland verdreven en het met Atheners bevolkten. Hiermee koppelden de Atheners de godin Athena aan deze gebeurtenis en verbonden zo niet alleen het religieuze met het politieke maar toonden tevens de steun van de

³⁵ Knell, *Baukunst*, 47.

³⁶ Hölscher, 'Images and Political Identity', 171.

³⁷ Hiervoor moet ik Mounir Lahcen bedanken, aangezien hij me op deze theorie bracht.

goden te hebben in haar machtspolitiek.³⁸ De Propyleeën maakten daarmee deel uit van het imperialistische bouwprogramma, mede door haar band met het Parthenon en Akropolis. De Dorische en Ionische stijl waarin de Propyleeën waren gebouwd, benadrukten slechts de rol die de Propyleeën speelden als imperialistisch bouwwerk.³⁹

Een ander onderdeel van het imperialistische bouwprogramma dat tot de Propyleeën hoorde, was de Athena Nikè tempel. De Ionische stijl kenmerkte het heiligdom en samen met het *epitheton*, overwinning, verwees het naar de overwinning op de Perzen en tegelijkertijd naar de leidende rol van ‘de Ioniërs’, waar de Atheners als stamvaders ook deel van uit maakten, tegen de Perzen. Op het fries was de overwinning letterlijk afgebeeld, in tegenstelling tot de metopen van het Parthenon: het toonde de slag bij Plataia tussen de Grieken en de Perzen. Voor de Propyleeën gebruikten de Atheners ook de tribuut van de bondgenoten maar wel met een ander doel dan bij het Erechtheion het geval was, aangezien de meeste bouwwerken op de Akropolis dienden om de glorie en eer van Athene te tonen aan haar bezoekers en bewoners.

Athene’s pronkstuk: het Parthenon

Het belangrijkste bouwwerk dat de glorie van Athene toonde, was het Parthenon.⁴⁰ Deze omvangrijke tempel bevatte een grote hoeveelheid aan architectonische bijzonderheden en vormde daarmee het toppunt van de imperialistische ideologie achter het bouwprogramma. Het Parthenon bevatte veel subtiele verwijzingen naar de macht van Athene en daarom worden deze één voor één behandeld, om te beginnen de tempel zelf.

De Atheners bouwden het Parthenon tussen 447 en 438 v.Chr. waarna zij nog zes jaar eraan werkten om alle decoraties van de tempel, zoals het fries, af te maken. De snelheid waarmee de Atheners het Parthenon bouwden vergaarde bewondering in de Oudheid evenals het uiterlijk van dit heiligdom (Plut. *Perikles* 13). Met haar afmetingen was het Parthenon de grootste tempel in Athene en de combinatie van de Dorische en Ionische stijl maakte haar uniek in haar soort.⁴¹ De zuilen en metopen op de buitenste architraven toonden de Dorische kant van het Parthenon waar het doorlopend fries op de binnenste architraaf, de binnenste rij

³⁸ Hölscher, ‘Images’, 170.

³⁹ Johan Sipko Boersma, *Athenian Building Policy from 561/560 to 405/404 B.C.* (Proefschrift) (Groningen 1970) 70, Plutarchus, *Moralia* 351a.

⁴⁰ Voor de behandeling van het Parthenon zijn de volgende werken gebruikt: Knell, *Baukunst*, Boersma, *Athenian Building Policy* en Gottfried Gruben, *Griechische Tempel und Heiligtümer* (München 2001). Voor het ideologische aspect gebruik ik nog een aantal werken zoals Schmitz (eerder vernoemd), Gerhard Zinserling, ‘Das Akropolisbauprogramm des Perikles. Politische Voraussetzungen und ideologischer Kontext’ in: *Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 24: Kultur und Fortschritt in der Blütezeit der Griechischen Polis*, Ernst Kluwe (red.) (Berlin 1985) en verder meer werken waaronder Osborne (eerder vernoemd in de inleiding).

⁴¹ Gruben, *Griechische Tempel und Heiligtümer* 174.

zuilen rondom de tempel en de zuilen in de schatkamer het Parthenon's Ionische karakter kenmerkten.

De combinatie van beide stijlen gaf een imperiaal effect aan de tempel: met de Ionische stijl haalden de Atheners de bloedband met de Ioniërs aan terwijl de Dorische stijl de Atheense wortels met het Griekse vasteland toonden. In de Klassieke Periode was deze combinatie uniek en daarmee gaven de Atheners een signaal af aan de rest van de Grieken: de Atheners liepen voor op de rest en waren daarmee de leiders der Grieken en het Parthenon demonstreerde deze positie.⁴² Het geheel wekte nog meer indruk doordat het Parthenon en de Propyleeën geheel uit marmer waren gehouwen en waren daarmee een goed voorbeeld van de rijkdom van Athene. Daarmee bewees het Parthenon een waardig bouwwerk voor haar functie als opslagplaats van de imperiale kas.⁴³

Een ander architectonisch aspect bevatte evenzeer een ideologische boodschap: de metopen en het fries. Als eerste zal ik de metopen behandelen, waar op alle zijden een mythologisch verhaal was afgebeeld. Op de zuidelijke metopen was afbeeld de strijd van de Lapithen tegen de Centauren, op de noordelijke de strijd van Grieken tegen Trojanen, op de westelijke metopen waren de Amazonen de vijanden van de Grieken en de Gigantomachie vormde de afbeelding op de oostelijke metopen. De strijd tussen Grieken en 'barbaren' was het thema achter de metopen.⁴⁴ Dit was een metafoor voor de strijd tussen de Grieken en de Perzen en de latere Griekse overwinning die, in Atheense ogen, voornamelijk aan Athene te danken was. Daarmee gaven de Atheners een duidelijk signaal af: zij waren de leiders in de Griekse strijd tegen de Perzen.⁴⁵ De metopen verkondigden daarmee een imperiale boodschap.

De strijd tegen de Perzen vormde niet het thema van het fries, dat de afgelopen jaren verschillend is geïnterpreteerd, variërend van mythologisch⁴⁶ tot historisch, waarin de afgebeelde *epheben* worden vereenzelvigd met de gevallen bij Marathon.⁴⁷ Ondanks deze variatie aan interpretaties is de opvatting dat het fries de processie bij de Panathenaia en de daarmee samenhangende festiviteiten portretteerde de meest geaccepteerde en meest logische

⁴² Zinserling, 'Das Akropolisbauprogramm des Perikles', 220-221.

⁴³ In Atheense ogen vielen de gouden delen van het Athena Parthenos beeld daar ook onder.

⁴⁴ Boersma, *Athenian Building Policy*, 68. De oorspronkelijke bron hiervoor is Aeschylus, *Persians*, 111-113+706-708 en 821.

⁴⁵ Adalberto Giovanni, 'The Parthenon, the Treasury of Athena and the tribute of the Allies' (vert. Giselle Glasman) in: *The Athenian Empire*, Polly Low (ed.) (Edinburgh 2008) 164-184, 183. Giovanni baseert zich hierbij op Euripides, *Iphigenia* 1270-1275, Aristophanes, *Knights* 478 en *Peace* 107+408.

⁴⁶ Joan B. Connelly, 'Parthenon and Parthenoi: A Mythological Interpretation of the Parthenon Frieze' in: *American Journal of Archaeology* 100 (1;1996) 53-80.

⁴⁷ J. Boardman, 'The Parthenon Frieze – Another View' in: *Festschrift für Frank Brommer*, U. Höckmann en A. Krug (red.) (Mainz 1977) 39-49.

in relatie met de ideologische achtergrond van het Parthenon.⁴⁸ Met het afbeelden van de processie toonden de Atheners de functie van eindstation van de Panathenaia aan.⁴⁹ Daarnaast liet de aanwezigheid van de Olympische goden bij de processie van de Panathenaia, het feest van Athena, zien dat de goden over de stad waakten en dat alle Grieken onder Athene's hoede mee profiteerden van de bescherming van de goden.⁵⁰ De Atheners verwerkten zo in het fries een imperiale boodschap, wat de ideologische betekenis van het Parthenon verder versterkte.

Een ander deel van het Parthenon dat eveneens de ideologische boodschap versterkte, was het Athena Parthenos beeld.⁵¹ De Athena Parthenos, een chryselephantine beeld, ontwierp Pheidias voor het Parthenon. Er waren een aantal redenen waarom dit beeld een imperiale boodschap bevatte. De eerste reden was het beeld van Nikè op de rechterhand van



Athena. Nikè stond voor de overwinning en door haar aan het Athena Parthenos beeld te koppelen, lieten de Atheners zien dat Athena, die in het meest ideologisch getinte heiligdom van de Akropolis stond, een overwinnaar was en daarmee de Atheners ook. Het beeld paste daarmee in de ideologie die het Parthenon uitstraalde: de overwinning van de Atheners op de Perzen.

Figuur 3: een reconstructie van het Athena Parthenos beeld

Het was niet alleen het Nikè beeld dat duidde op een imperiale boodschap; de vergelijking met het Apollo beeld op Delos was een ander aspect dat zinspeelde op Atheense hegemonie. Nadat de Atheners de bondskas naar Athene verplaatste, moesten de Atheners tegelijkertijd tonen dat de Atheense beschermgodin machtiger was dan de beschermgod van Delos, Apollo. Omdat het Apollo beeld ook van goud en ivoor was gemaakt, werd de Athena Parthenos een stuk groter dan het Apollo beeld zodat de Atheners aan Delos en alle bondgenoten lieten zien dat Athena de machtigste was van de

⁴⁸ Voor de meer 'orthodoxe' interpretatie van het Parthenon: Robin Osborne, 'Democracy and Imperialism in the Panathenaic Procession: The Parthenon Frieze in its Context' in: *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy: proceedings of an international conference celebrating 2500 years since the birth of democracy in Greece, held at the American School of Classical Studies at Athens, December 4-6, 1992*, William D.E. Coulson e.a. (ed.) (Oxford 1994) 143-150. Een ander artikel is Evelyn B. Harrison., 'The Web of History: A Conservative Reading of the Parthenon Frieze' in: *Worshipping Athena*, Jennifer Neils (ed.) (Madison 1996) 198-214. Zie ook Erika Simon, *Festivals: an archaeological commentary* (Madison 1983).

⁴⁹ Simon, *Festivals of Attica*, 61. Zij geeft aan dat, naar aanleiding van het Parthenon fries, er een 'noordelijke' en 'zuidelijke' processie gaande was (in ieder geval bij aankomst op de Akropolis) en dat één daarvan naar het Erechtheion voerde in een meer religieuze functie en een ander naar het Parthenon, als civiel en politiek middel.

⁵⁰ Simon, *Festivals*, 71.

⁵¹ Brunilde Sismondo Ridgway geeft in haar 'Images of Athena on the Akropolis' in: *Goddess and Polis*, Jennifer Neils (ed.) 119-142, 135 aan dat de Athena Parthenos meer een cultus functie diende dan een propagandistische.

goden en als stad van Athena, Athene het machtigst van alle steden in de Zeebond.⁵² Dat de Atheners dit beeld deels financierde uit de kas van de Zeebond, maakte duidelijk dat Athene de baas was binnen de Bond. Athena Parthenos was een standbeeld dat een imperiale boodschap uitdroeg naar allen die het Parthenon betraden.

Het laatste gedeelte van het Parthenon dat ideologisch van aard was, waren de pedimenten. De ene zijde, met de geboorte van Athena, demonstreerde de band die de stad Athene had met Athena. De andere zijde, waarop de strijd tussen Poseidon en Athena om de beschermer van de stad te worden stond afgebeeld, droeg een duidelijk democratisch ideaal. Deze wedstrijd beslisten de Atheners op democratische wijze en etaleerde de oorsprong van democratie die Athene al in vroege tijden kende, volgens de mythologie. Dit toonde hoezeer imperiale en democratische ideologie in het Parthenon was verwerkt en het Parthenon maakte daarmee onderdeel uit van het bouwprogramma en de buitenland- en cultuurpolitiek van Perikles, die deze ideologie wilde verspreiden door het hele imperium.⁵³ De ideologie was niet alleen in bouwwerken op de Akropolis verwerkt; andere bouwwerken in Athene hadden evenzeer een ideologisch aspect.

⁵² Schmitz, *Wirtschaftliche Prosperität*, 70-72.

⁵³ Schmitz, *Wirtschaftliche Prosperität*, 75-76 maar ook Zinserling en Giovanni zijn het hierover eens. Deze opvatting hoort tot de consensus aangaande de ideologie van Perikles en Athene en de wijze waarop deze werd uitgedragen in de Bond en daarmee het imperium.

Het Odeion

Met haar vreemde uiterlijk en bouwplan was het Odeion een opvallend bouwwerk en had in haar bouwstijl overeenkomsten met het Telesterion in Eleusis. De Atheners bouwde het vlak na 450 v.Chr. en het bood plaats aan toeschouwers van de muzikale wedstrijden die onderdeel uitmaakten van de Panathenaia.⁵⁴ Deze wedstrijden waren een belangrijk onderdeel van de Panathenaia, gezien de hoeveelheid beeldmateriaal dat ervan over is gebleven. Muziek, en daardoor ook het Odeion, had een belangrijke ideologische functie



Figuur 4: Het Odeion

aangezien Perikles interesse had in het aspect van muziek dat zorgde voor een politieke en sociale functie in dienst van de democratie en de Atheners.⁵⁵ Daarnaast had muziek een belangrijke rol tijdens de processie van de Panathenaia⁵⁶ en vormde een belangrijk onderdeel in de opvoeding van welgestelde Atheense jongens.⁵⁷ Het Odeion vervulde een rol in de democratische ideologie door haar functie als democratisch bindmiddel tijdens de Panathenaia. De liederen en epen die werden voorgedragen in het Odeion gaven tijdens de wedstrijden morele lessen en vermaak aan de burgers van Athene en andere aanwezigen. Daarmee verwezenlijkte het Odeion een democratisch ideaal zoals Perikles dat in gedachten had en diende het voor de burgers van Athene, door middel van hetgeen er werd voorgedragen, als een plaats van cultuur en opvoeding. Net als het Erechtheion had het Odeion voornamelijk een functie gericht op de polis Athene, ondanks haar functie in een imperiaal festival als de Panathenaia en toonde het de bondgenoten dat de Atheners er niet

⁵⁴ Knell, *Baukunst*, 80-83 en Boersma, *Athenian Building Policy*, 72.

⁵⁵ Robert W. Wallace, 'The Sophists in Athens' in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A. Raaflaub (ed.) (Cambridge;Massachusetts 1998) 203-223, 218.

⁵⁶ H.A. Shapiro, 'Mousikoi Agones: Music and Poetry at the Panathenaia' in: *Goddess and Polis: The Panathenaic Festival in Ancient Athens*, Jennifer Neils (ed.) (Hanover 1992) 53-76, 54.

⁵⁷ J.W. Roberts, *City of Socrates: an introduction to Classical Athens* (2e druk; New York 1998) 97-105.

voor terug deinsden om tribuutgelden te gebruiken voor bouwwerken die specifiek gericht waren op de polis en niet het imperium.

De Akropolis, na haar opknopbeurt, werd het pronkstuk van Athene. Het Parthenon, de Propyleeën, de Athena Nikè tempel, de Athena Lemnia en de Athena Promachos hadden een imperiale boodschap die de bondgenoten toonden dat Athene de leider van de Zeebond en de Grieken was. Het Erictheion gaf de Atheners trots voor haar mythologische verleden en diende als heiligdom de polis en alle aspecten daarvan, net als het Odeion. De bouwwerken in Athene hadden een democratische en imperiale ideologie te tonen aan de andere Grieken. Toch was Athene niet de enige plaats waar de Atheners deze ideologie uitdroegen tegenover de rest van de Grieken; in Attika bevonden zich ook een aantal heiligdommen die een imperiale ideologie bevatten en daarmee pasten in de ideologie achter het bouwprogramma.

Bouwwerken buiten Athene

De heiligdommen in Attika die een ideologisch aspect omvatte, waren gesitueerd op grensplaatsen van Attika. Deze positionering was vooral bedoeld om het gebied van Attika en

daarmee Athene's invloedsfeer af te bakenen voor de buurlanden.⁵⁸ De Poseidon tempel in Sounion, de Nemesis tempel in Rhamnous en het Demeter heiligdom in Eleusis lagen aan de grenzen van Attika, enerzijds Sounion met de Egeïsche Zee, anderzijds Rhamnous en Eleusis met Boëtië. Religie was dus niet de enige reden om op deze plaatsen de nieuwe heiligdommen te bouwen.



Figuur 5: Kaart van Attika

De ligging van de Poseidon tempel in Sounion, op de rand van Attika, gaf meer dan alleen een mooi uitzicht. Het was een baken vanaf zee, omdat zeevaarders het niet konden missen, wanneer zij richting de haven van Piraeus vaarden. Deze plaats gaf daarmee aan alle voorbij varende schepen aan dat hier

⁵⁸ John Pedley, *Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World* (2e druk; New York 2008) 12.

Attika en Athene's invloedsfeer begon. De tempel zelf bevatte, net als de locatie, een ideologische boodschap.

De oude Poseidon hadden de Perzen verwoest en na de vrede met de Perzen herbouwden de Atheners de tempel, ditmaal groter en esthetisch van hogere kwaliteit en zo passend in het bouwprogramma van de tweede helft van de vijfde eeuw voor Christus.⁵⁹ De tempel was in de Dorische stijl gebouwd en had een hoog plafond zodat het grote Poseidon beeld binnenin geplaatst kon worden.⁶⁰ Op het fries waren de Gigantomachie, de strijd tussen Lapithen en Centauren en de avonturen van Theseus te zien.⁶¹ De Gigantomachie en de strijd der Lapithen waren verbonden met de strijd tegen de Perzen, net zoals bij de metopen van het Parthenon het geval was. De avonturen van Theseus vormde een verband met Attika, volgens legendes door hem verenigd, en Ionië, de bondgenoten van Athene, omdat hij een pan - Ionische held was. De verwijzing naar Ionië was niet vreemd, ondanks de geringe rol die de Poseidon cultus speelde in Attika in vergelijking met Zeus, Apollo, Demeter, Dionysos en Athena.⁶² De Poseidon cultus speelde namelijk wel een grote rol op de eilanden in de Egeïsche Zee en in Ionië.⁶³ Daarnaast was Poseidon, samen met Apollo, de belangrijkste god van de Ioniërs.⁶⁴ Verder verwijst de Poseidon tempel naar de Akropolis in Athene, aangezien de Atheners Poseidon vereerde in het Erechtheion (Paus. 1.26.5). Een verband tussen een heiligdom in de periferie en een heiligdom in het centrum kwam vaker voor, zoals bij Eleusis en Brauron.⁶⁵ Al deze factoren duiden op een ideologische boodschap achter de Poseidon tempel: Athene was de baas op deze plaats en de regio vormde onderdeel van Athene's invloedsfeer en door de verwijzingen naar Ionische goden en helden verbonden de Atheners Ionië met Sounion en daarmee Athene.

De Nemesis tempel in Rhamnous vervulde tevens een ideologische functie aan de rand van Attika. Rhamnous lag niet ver van Marathon, waar de Atheners met alleen de Plataiers aan hun zijde de Perzen versloegen in 490 v.Chr. Dit was een historisch voorbeeld van de Atheners in een leidende rol tegen de Perzen. Het lag in het grensgebied van Attika en bakende daarmee de noordelijke grens van Attika af, zoals Sounion dat deed in het zuiden.

⁵⁹ Boersma, *Athenian Building Policy*, 81.

⁶⁰ Burkert, *Griechische Religion*, 216-218.

⁶¹ Gruben, *Griechische Tempel*, 231.

⁶² Jennifer Larson, *Ancient Greek Cults: a Guide* (New York 2007) 68.

⁶³ Noel Robertson, 'Poseidon's festival at the Winter Solstice' in: *The Classical Quarterly New Series* 34 (1986) 1-16, 2. Robertson geeft een aantal voorbeelden waaronder Delos (Robertson, 6-7).

⁶⁴ J.P. Barron, 'The Fifth-Century Horoi of Aegina' in: *Journal of Hellenistic Studies* 103 (1982) 1-12, 11.

⁶⁵ Voor Eleusis het Eleusinion, Brauron en het Brauronia.

Daarom lag er een fort bij het heiligdom,⁶⁶ ondanks dat de tempel zelf de kleinste omvang had van alle heiligdommen in het bouwprogramma.⁶⁷ De tempel was deels geïnspireerd op het Parthenon⁶⁸ en had dezelfde architect als de Poseidon tempel in Sounion.⁶⁹ De verwijzing naar het Parthenon in de architectuur gaf een band met Athene en doordat dezelfde architect het ontwierp, ook een band met Sounion. Daarmee was de tempel verweven met de belangrijke ideologische heiligdommen in Athene en Attika en maakte zo deel uit van het bouwprogramma en de ideologische boodschap die het bouwprogramma zond naar de bondgenoten. Toch had de architectuur een minder ideologische lading dan de godheden aan wie het heiligdom waren gewijd: Nemesis en Themis.

Nemesis was de godin van de rechtvaardige wraak en Themis de godin die overtreders van andermans grenzen strafte. Deze achtergrond gaf aan dat overtreding van de Attische grens door de Atheners werd bestraft, zoals de Perzen dat was overkomen (Paus. 1.33). De Atheners zonden op die manier een signaal naar andere volkeren die van plan waren Attika binnen te vallen: Athene dulde geen ongewenste indringers en was machtig genoeg om zelfs de machtigste indringers, de Perzen, te verslaan. De Atheners gaven daarmee aan zichzelf de machtigste der Grieken te vinden, een boodschap die de onderdanen van het imperium eveneens begrepen.

Het heiligdom dat vooral gericht was op de Atheners en onderdanen van het imperium,⁷⁰ was het Telesterion in Eleusis. De bouw van het Demeter heiligdom startte in 449/448 v.Chr. maar de einddatum was onbekend. Ondanks de voortdurende constructie, bleef het heiligdom wel in gebruik zoals in Aristophanes' *Wolken* te lezen is (r.299). Hier was wederom sprake van een vernietigd heiligdom dat door toedoen van de Perzen herbouwd moest worden. Omdat Eleusis dichtbij de westelijke grens van Attika lag, werd het beschermd door een fort.⁷¹ Het had tevens een verbond met Athene, door de aanwezig van het Eleusinion op de Akropolis.⁷² Eleusis was dus, net als Sounion en Rhamnous een grens heiligdom dat verbonden was met het centrum van Attika.

⁶⁶ M.M Miles, 'The Reconstruction of the Temple of Nemesis at Rhamnous' in: *Hesperia* 58 (1989) 134-256, 139-140.

⁶⁷ Knell, *Baukunst*, 69.

⁶⁸ W.B. Dinsmoor, 'Rhamnountine Fantasies' in *Hesperia* 30 (1961) 179-204, 181.

⁶⁹ A.T. Hodge en R.A. Tomlinson, 'Some Notes on the Temple of Nemesis at Rhamnous' in: *American Journal of Archaeology* 73 (1969) 162-185, 162-163.

⁷⁰ Dit vormt de inhoud van hoofdstuk drie waarin dit zal worden uitgelegd. Ook wordt uitgewijd over de achtergrond van het Telesterion en de boodschap die het zond. Daarom zal hier slechts een korte beschrijving worden gegeven.

⁷¹ George E. Mylonas, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries* (3e druk; Princeton 1972) 114-120.

⁷² Christiane Sourvinou-Inwood, 'Reconstructing Change: Ideology and the Eleusinian Mysteries' in: *Inventing Ancient Culture*, Mark Golden en Peter Toolhey (ed.) (London/New York 1997) 132-164, 145 – 146.

Een aantal ideologische heiligdommen van het bouwprogramma bevonden zich dus op de grenzen van Attika, waarmee de Atheners hun territorium afbakenden. De tempels lagen ver van Athene af en vormden daarmee een makkelijker doelwit voor tegenstanders dan Athene zelf. Door de ‘afgelegen’ positie van de heiligdommen en de aanwezigheid van forten gaven de Atheners aan dat zij militair gezien in staat waren deze heiligdommen te beschermen.

Het bouwprogramma gaf niet alleen militaire macht aan; door de verschillende bijzondere architectonische aspecten toonde Athene dat zij de leider was van de Grieken in cultureel opzicht. De Atheners waren in hun ogen dus in cultureel en militair opzicht de sterkste van de Grieken en waren niet bang dat aan andere Grieken duidelijk te maken. Het was niet zonder reden dat Athene op het hoogtepunt van haar macht een bouwprogramma startte in Attika; tegelijkertijd stopte Athene de bouw van een nieuwe Apollo tempel op Delos. Aangezien Delos het religieuze, politieke en culturele centrum van het bondgenootschap was, toonde Athene door het stopzetten van de Apollo tempel en het starten van het bouwprogramma dat Athene het nieuwe centrum vormde.⁷³ De verplaatsing van de bondskas en het gebruik van tribuutgelden voor het bouwprogramma (Plut. *Perikles* 12) bevestigde dit verder.

Door al deze verschillende factoren kostte het bouwprogramma veel, meer dan Athene zelf kon betalen en daarom namen de Atheners geld uit de bondskas om het te bekostigen maar hoe staken de financiën van Athene in elkaar en in hoeverre betaalden de bondgenoten het bouwprogramma?

De financiering van het bouwprogramma

De financiering van het bouwprogramma leverde een hoop discussie op in Athene. Perikles overtuigde de *demos* namelijk ervan het bouwprogramma deels te financieren met de tribuutgelden van de bondgenoten wat inging tegen de wensen van een aantal voornamen Atheners (Plut. *Perikles* 12). Dat duidde op een grote bijdrage van de bondgenoten, wat ook in Thucydides staat beschreven, wat niet vreemd leek aangezien de Atheners zelf ook dachten dat het rijk de democratie betaalde,⁷⁴ maar was het aandeel van de bondgenoten in het bouwprogramma werkelijk zo groot?

⁷³ Schmitz, *Wirtschaftliche Prosperität*, 70. De impact van de verschuiving was aanzienlijk. Simon Hornblower, in zijn ‘Religious Dimension of the Peloponnesian War, or, What Thucydides Does Not Tell Us’ in: *Harvard Studies in Classical Philology* 94 (1992) 169-197, 182 meldt dat Delos het religieuze, politieke en culturele centrum van Ionië vormde en zo ook van de Delisch-Attische Zeebond, voordat Athene deze rol opeiste.

⁷⁴ Aristophanes, *Wasps*.

Moderne auteurs als Kallet - Marx en Giovanni hebben een andere visie wat betreft het aandeel van de bondgenoten.⁷⁵ Kallet – Marx gaat er, net als de antieke bronnen, van uit dat het bouwprogramma en de Atheense democratie deels werden betaald door de tribuut van de bondgenoten maar het aandeel was veel minder groot dan Thucydides en Plutarchus doen vermoeden. De Atheners vroegen meer tribuut dan zij voor militaire aangelegenheden nodig hadden,⁷⁶ deze zaken waren de reden voor het betalen van tribuut, en gebruikte de tribuut voor projecten waar het niet voor bedoeld was. Dit gaf de indruk dat de heiligdommen op de Akropolis door de bondgenoten waren betaald maar niets was minder waar; het was vooral de voorraad van de tempel van Athene die het betaalde en de inbreng van de bondgenoten viel daarin mee.⁷⁷ Niet dat de Atheners er mee zaten dat er geld van de bondgenoten naar het bouwprogramma ging, dat was tenslotte het symbool van de macht die Athene had over haar bondgenoten.⁷⁸ Voor Grieken was welvaart een symbool van macht en de Atheners deelde deze visie, daarom toonde de bouwwerken op de Akropolis in Atheense ogen hun welvaart en daarmee hun macht.⁷⁹ Omdat de inbreng van bondgenoten minder groot was dan aanvankelijk gedacht, was het Parthenon een nog sterker welvaart symbool, omdat de Atheners grote delen ervan zelf hadden betaald.

Als welvaart macht betekende, was Athene's macht alleen maar groter wanneer zij zelf de heiligdommen op de Akropolis hadden bekostigd. Volgens Giovanni was dit zo aangezien de Atheners de gebouwen op de Akropolis in zijn geheel financierde dankzij de kas van Athena en de buit van de strijd tegen Perzië. Dat dit mogelijk was, kwam doordat de kas van Athena al de helft van de uitgaven voor de Akropolis dekte op het moment dat de bondskas van Delos naar Athene werd verplaatst.⁸⁰ De tribuut belandde namelijk in de kas van Athena en niet bij de Atheners zelf en daardoor gebruikte de Atheners niet de tribuut van de bondgenoten maar leende ze van de godin de talenten om de Akropolis te vernieuwen.⁸¹

Ondanks dat Kallet – Marx en Giovanni verschillen van mening wat betreft het aandeel van de bondgenoten in de financiering, zien ze beiden in het bouwprogramma de versteviging van de Atheense macht binnen de Zeebond. Toch past de theorie van Kallet – Marx beter bij de situatie rond 450 v.Chr. Als de Atheners de financiering aanpakte op de manier dat Giovanni denkt dat ze deden, hoe konden prominente Atheners dan een probleem

⁷⁵ Kallet - Marx, 'Accounting for', 43-58 en Giovanni, 'The Parthenon, the Treasury of Athena', 164-184.

⁷⁶ Kallet – Marx, 'Accounting for', 44-47.

⁷⁷ Giovanni, 'The Parthenon', 164-168.

⁷⁸ Kallet – Marx, 'Accounting for', 48-50.

⁷⁹ In Aristophanes' *Wasps* geeft het karakter Philokleon deze opvatting goed weer.

⁸⁰ Giovanni, 'The Parthenon, 174-179.

⁸¹ *Ibidem*, 168-171.

maken van de plannen van Perikles om de heiligdommen op de Akropolis te herbouwen? Als de Atheners van hun nieuwe positie als machthebber in de Zeebond geen gebruik maakte door de bouwwerken deels te financieren met de tribuutgelden, dan toonden de Atheners niet hun machtspositie binnen de Zeebond. Als de Akropolis geheel gefinancierd was door de kas van Athene gaf dat het signaal dat de kas van Athene goed gevuld was in plaats van Athene's macht tonen door het gebruiken van de bijdragen van de bondgenoten.

Door de tribuutgelden van de bondgenoten te gebruiken voor het financieren van het bouwprogramma, zond Athene een signaal naar haar bondgenoten dat zij de baas was binnen de bond en vormde de alliantie om in een imperium. De Atheners gebruikten het bouwprogramma dus voor imperiale doeleinden en de financiering ervan gaf aan hoe machtig Athene was maar er waren meer manieren voor de Atheners om hun macht, vrijheid⁸² en welvaart te tonen, namelijk door middel van festivals.

⁸² Vrijheid was het democratisch en imperialistisch ideaal en daarmee een belangrijk middel om de macht van Athene aan anderen tentoon te stellen, zie Kurt A. Raaflaub, *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*.

Culten en Festivals

Festivals waren een manier om mensen te verbinden door middel van religie. De twee festivals die de Atheners het meest gebruikten voor het binden van Atheners en niet – Atheners waren de Grote Panathenaia, die iedere vier jaar werd gevierd, en de Stedelijke Dionysia. Door de eigenschappen van een polis - cultus te beschrijven,⁸³ wordt het duidelijk waarom juist deze twee festivals zich onderscheidden van de andere polis - culten wat betreft ideologie. Na een vergelijking zal duidelijk zijn dat Grote Panathenaia en de Stedelijke Dionysia een meer imperiaal karakter vertoonden dan de gewone polis - festivals en waren daarmee een goed middel voor de Atheners om hun macht over bondgenoten te tonen en te verstevigen.

Om als polis - cultus te worden aangeduid, moest het festival aan een aantal voorwaarden voldoen. Aan de hand van deze voorwaarden geeft Robert Parker een definitie van de kenmerken van een polis - cultus. Ten eerste was de polis - cultus te herkennen aan de meervoud –a in de naam, zoals bij de Dionysia. Daarnaast noemde antieke bronnen deze festivals ‘*ἑορτή* (*heorte*)’ en waren de festivaldagen ‘holy days’ waarop geen staatkundige vergaderingen plaatsvonden, zoals de *Ekklesia* en de *Boulē*. Verder financierde de polis zelf het festival, omdat het offer dat de polis bewoners de desbetreffende god aanboden, bedoeld was om het welzijn van de polis te garanderen. Een laatste kenmerk was een grote publiek voor het festival, vaak uit de polis die het organiseerde maar ook andere belangstellenden die daarmee het festival bestaansrecht gaven. Dit vormt een oppervlakkige uitleg van het begrip polis - cultus en om de betekenis ervan beter te begrijpen, is een bredere definitie en grondiger begrip van polis - religie nodig.

Een goede definitie van het begrip polis - religie geeft Sourvinou – Inwood (SI). Polis - religie omvatte, volgens haar, alle religieuze handelingen, festivals en andere religieuze discoursen die in de polis plaats vonden.⁸⁴ Alle religieuze activiteit viel namelijk binnen de bevoegdheden van de polis. Dat was niet verwonderlijk, aangezien religie voor een duidelijk onderscheid tussen burger en niet – burger van de polis zorgde waarbij de polis een kader gaf waarin religie kon functioneren (SI 1990, 295-297). Religie zorgde voor solidariteit binnen de gemeenschap⁸⁵ en bleef ook na de nieuwe Atheense zelfdefinitie een stabiele verbindende

⁸³ Voor het beschrijven van de polis culten zal ik gebruik maken van Christiane Sourvinou – Inwood, ‘What is Polis Religion?’ in: *The Greek City: From Homer to Alexander*, Oswyn Murray en Simon Price (ed.) (Oxford 1990) 295 -323 en Robert Parker, *Polytheism and Society at Athens* (Oxford/ New York 2005).

⁸⁴ Sourvinou – Inwood, ‘What is Polis Religion?’, 302, waarbij SI een aantal uitzonderingen geeft op deze definitie.

⁸⁵ Sourvinou – Inwood beroept zich hierbij op de theorieën van Emile Durkheim.

factor in de klassieke polis.⁸⁶ De centrale ideologie van de polis werd daardoor religie (SI 1990, 304 – 305). Het begrip polis - religie is daarmee duidelijk maar hoe staken de verschillende polis - culten dan in elkaar en waarin verschilden ze van elkaar?

Er waren een aantal categorieën waartoe de diverse polis - culten behoorden en de functies die daaraan verbonden waren. De eerste categorie waren de ‘centrale polis - culten’ (SI 1990, 307). Deze festivals vonden plaats rondom het symbolische, religieuze en geografische centrum van Athene, de Akropolis. Voorbeelden hiervan waren de Panathenaia en de Arrephoria. De Atheners vierden deze festivals in Athene zelf en er waren geen andere heiligdommen buiten Athene bij betrokken.

Een tweede categorie waren de festivals waar het religieuze centrum van het festival buiten Athene lag maar waar door middel van een processie de band met het centrum van de polis, de Akropolis, werd aangehaald (SI 1990, 308 – 310). De Brauronia en de Mysteriën van Eleusis waren hier een goed voorbeeld van. De processie begon vanaf een heiligdom nabij of op de Akropolis, zoals het Brauronia, en eindigde bij het heiligdom dat het religieuze centrum vormde voor het festival, in het geval van de Brauronia de Artemis tempel in Brauron. Naast het geografische onderscheid was er tevens een onderscheid in participanten van festivals.

De festivals waaraan alleen burgers meededen, dienden om het begrip ‘burger’ te definiëren, en een onderscheid te maken tussen burgers en niet – burgers, zoals de Thesmophoria.⁸⁷ Daarnaast waren er festivals waaraan ook niet – burgers mee mochten doen, zoals de Panathenaia, en deze festivals zorgden voor een gevoel van inclusiviteit voor alle inwoners van Athene. Tenslotte waren er festivals die zorgden voor interacties en verbinding tussen de verschillende *demes* in Attika, zoals de Landelijke Dionysia. Dit kwam doordat de verschillende *demes* hetzelfde festival vierden maar wel met een eigen kenmerk waardoor het verwees naar de gemeenschappelijke kenmerken en tegelijkertijd naar de eigen omgeving (SI 1990, 310 – 314).

Polis - festivals kwamen in allerlei verschillende soorten en maten: van klein, zoals de Arrephoria, tot groot, zoals de Grote Panathenaia. Doordat het begrip polis - festival is gedefinieerd, zal duidelijk worden waarom de Grote Panathenaia en de Stedelijke Dionysia meer waren dan een polis - festival en imperiale ideologie bevatten zodat beide festivals het predicaat ‘imperiaal festival’ verdienden.

⁸⁶ Met de nieuwe Atheense zelfdefinitie wordt het nieuwe beeld van Athene als leider der Grieken in alle opzichten, van militair tot cultureel, bedoeld naar aanleiding van de overgang van alliantie naar imperium.

⁸⁷ Zeker na de burgerschapswet van Perikles in 451/450 v.Chr. mogen vrouwen als burgers worden bestempeld. De Thesmophoria waren namelijk bedoeld voor getrouwde Atheense vrouwen en waren verder voor niemand toegankelijk; mannen konden slechts raden wat er gebeurde tijdens de Thesmophoria.

De Grote Panathenaia

De Panathenaia als festival stamden uit de zesde eeuw voor Christus. en vierden de overwinning van Athena op de Giganten. In 566 v.Chr. splitsten de Atheners de Panathenaia in tweeën: de ‘kleine’ en Grote Panathenaia, waarbij de kleine ieder jaar werden gevierd en de Grote eens in de vier jaar. De Grote Panathenaia onderscheidden zich van de kleine door de toevoeging van verschillende activiteiten, zoals atletiek wedstrijden. Door de grotere omvang van het festival, mede door de toevoeging van sportwedstrijden, verkregen de Grote Panathanaia een meer panhelleens karakter en richtten de kleine Panathenaia zich meer op de Atheners zelf. De activiteiten waren belangrijk voor het festival en dankzij archeologische overblijfselen en literaire bronnen is het mogelijk een groot deel van de activiteiten te reconstrueren.⁸⁸

Dankzij het beschrijven van deze activiteiten⁸⁹ zal duidelijk worden waarom de Grote Panathenaia het meest politieke festival in Athene waren⁹⁰ en waarin de imperiale ideologie verscholen zat. Tijdens de week van de Grote Panathenaia bezochten of namen de festivalbezoekers deel aan verscheidende activiteiten: muziekwedstrijden, voordrachten van Homerus, racewedstrijden met strijdwagens, atletiekwedstrijden verdeeld in twee groepen: speciaal voor mannen en speciaal voor jongens, de rituele dans in volledige wapenuitrusting, de regatta in de haven van Piraeus en een hardloophwedstrijd met fakkels. Winnaars van de atletiekwedstrijden werden beloond met amforen gevuld met olijfolie en de andere winnaars hadden eveneens geen reden tot klagen over hun beloningen.⁹¹

Door de wedstrijden en prijzen verkregen de Grote Panathenaia een panhelleens karakter en dat gaf het festival meer naamsbekendheid onder de Grieken, het prestige dat de Atheners vergaarden door het te organiseren niet meegerekend. Het was voor de Atheners de moeite waard een panhelleens festival te verkrijgen, aangezien zij daar nog niet eerder over beschikten.⁹² Daarnaast gaf het de Atheners een zekere macht over de deelnemende Grieken omdat het buitensluiten van bepaalde Grieken voor de wedstrijden imago schade opleverde

⁸⁸ Simon, *Festivals*, 55 – 72.

⁸⁹ Voor het beschrijven van de activiteiten maak ik gebruik van de volgende werken: Ludwig Deubner, *Attische Feste* (Berlin 1932) 23 - 35 en H.W. Parke, *Festivals of the Athenians* (London 1977) 33 – 50. Daarnaast gebruik Larson, *Ancient Greek Cults*, 45 – 47, Robert Parker, *Polytheism and Society*, 253 – 269 en Jennifer Neils, ‘The Panathenaia: an introduction’ in: *Goddess and Polis*, Jennifer Neils (ed.) (Hanover 1992) 13 – 28, 15.

⁹⁰ Lisa Maurizio, ‘The Panathenaic Procession: Athens’ Participatory Democracy on Display?’ In: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth – Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A. Raaflaub (ed.) (Cambridge; Massachusetts 1998) 297 – 318, 297 – 298.

⁹¹ Voor de prijsamfora’s zie: Jennifer Neils, ‘Panathenaic Amphoras: Their Meaning, Makers and Markets’ in: *Goddess and Polis: the Panathenaic Festival in Ancient Athens*, Jennifer Neils (ed.) (Hanover 1992) 29 – 52, 44 -45.

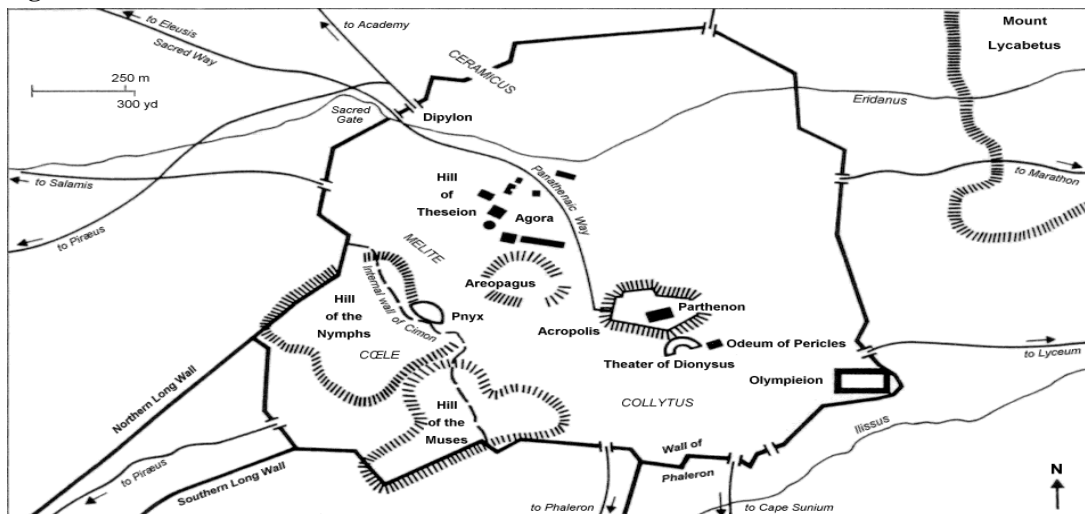
⁹² Hornblower, ‘Religious Dimension’, 184.

voor degene die waren buiten gesloten.⁹³ Al deze activiteiten maakten dus onderdeel uit van de Grote Panathenaia maar het onderdeel dat het meest ideologisch van aard was, was de processie.

De Processie

De processie volgde de Heilige Weg door de Dipylon poort, de Kerameikos en ging via de Agora naar de Akropolis. In de processie werd de *peplos* meegevoerd om in het Erechtheion aangeboden te worden aan het *xoanon*, of houten cultusbeeld, van Athena Polias.

Figuur 6 Kaart van Athene



De *peplos* was een gewaad of mantel, waarop de overwinning van Athena op de Giganten was afgebeeld en waar speciaal geselecteerde meisjes negen maanden lang aan werkten om het af te krijgen voor de processie.⁹⁴ Ten tijde van het imperium werd de *peplos* als zeil meegevoerd op een replica van een triereem, een verwijzing naar datgene wat Athene haar imperium had opgeleverd: de vloot.⁹⁵ Verder offerden de Atheners een grote hoeveelheid dieren op kosten van de polis, die na het offer werden uitgedeeld op de Agora onder de stadsbewoners.⁹⁶

In de processie liepen niet alleen burgers mee, er werden veel andere groepen in betrokken en daarmee bevatte de processie een grote mate van inclusiviteit, in tegenstelling tot de andere activiteiten die een meer exclusief karakter hadden.⁹⁷ Atheense mannen, vrouwen, niet – burgers (zoals *metoiken*), vrije slaven en oude mannen: allen mochten zij

⁹³ Een voorbeeld hiervan bij een ander Panhelleens heiligdom was het uitsluiten van de Spartanen door de Eliërs bij de Olympische Spelen tijdens perioden van de Peleponnesische Oorlog.

⁹⁴ Deze meisjes waren de zogeheten *Arrephoroi*. Voor beschrijvingen van de *peplos* in de vijfde eeuwse literatuur zie: Euripides, *Ion*, 1141 – 1158, *Hecuba* 466 – 474 en *Iphigenia in Tauris* 222 – 224. Hedendaagse literatuur die de *peplos* behandelt is o.a. E.J.W. Barber, 'The Peplos of Athena' in: *Goddess and Polis*, Jennifer Neils (ed) (Hanover 1992) 103 – 118.

⁹⁵ Parker, *Polytheism and Society*, 254.

⁹⁶ Parke, *Festivals*, 48.

⁹⁷ Larson, *Ancient Greek Cults*, 46.

meelopen in de processie met een eigen specifieke taak. Op die manier was het mogelijk voor bondgenoten om deel uit te maken van de optocht, daarmee een band aangaand met Athene als representatie van de rest van het imperium.



Figuur 7 Afbeelding van de *peplos* op het Parthenon fries.

De ideologie achter de verplichte offers van de bondgenoten

De activiteiten tijdens de Grote Panathenaia waren niet alleen religieus van aard, ze bevatten tevens een ideologische boodschap. Voor het festival stelden de Atheners namelijk een aantal eisen aan de bondgenoten waardoor zij deel uitmaakten van de activiteiten. Zo waren bondgenoten verplicht delegaties te sturen om de relaties tussen Athene en de rest van het imperium te verbeteren en bestaande verdragen te verlengen en verder waren de bondgenoten verplicht een wapenuitrusting en runderen naar Athene te sturen als offer voor Athena.⁹⁸ De Atheense eisen konden op twee manieren worden opgevat door de rest van het imperium; een machtsvertoon van Athene om te duidelijk te maken dat zij de baas was over de bondgenoten of als een grote eer, aangezien de bondgenoten werden betrokken bij het belangrijkste festival van Athene.

Deze verschillende opvattingen sluiten daarbij aan op de verschillende visies van het Atheense imperium: een kwade, machtige onderdrukker past goed in de negatieve theorie omtrent de Atheense omgang met bondgenoten; een Athene dat geliefd was onder de *demos* van het imperium past beter bij de tweede visie, waarin de Atheners de bondgenoten eer betoonden door ze bij de Grote Panathenaia te betrekken. Robert Parker kiest voor het eerste model omdat de Grote Panathenaia volgens hem een imperiaal festival werden door de verplichte offers van de bondgenoten. De Grote Panathenaia toonden daarmee de welvaart en macht van het imperium aan de Atheners zelf maar ook aan andere Grieken en de bondgenoten.⁹⁹

⁹⁸ Parker, *Polytheism*, 254.

⁹⁹ Robert Parker, *Athenian Religion: a History* (Oxford 1996) 142 – 143. Zie ook Smarczyk, *Religionspolitik*, 549 – 569.

Het verplichte sturen van wapenuitrustingen was een vorm van militaire overheersing door de Atheners; het sturen van de runderen die diende ten behoeve van de Atheense bevolking een vorm van financiële overheersing. Runderen waren tenslotte de duurste dieren om te offeren en door juist deze dure offerdieren te eisen, en ze ook te ontvangen, toonden de Atheners hun welvaart en macht ten opzichte van de bondgenoten. Daarnaast was het ook een vorm van culturele overheersing: de bondgenoten moesten de runderen laten offeren ter ere van Athena en daarmee ook Athene. Door mee te doen aan het offer ter ere van Athena, erkenden de bondgenoten dat Athena de belangrijkste godin was in het imperium, aangezien zij meededen aan een festival ter ere van de Athena in Athene. Door middel van de offers toonden de Atheners zich in ieder geval de baas over de bondgenoten maar was het werkelijk zo eenzijdig als Parker doet vermoeden?

Liever ga ik uit van een positievere benadering waarbij de gulden middenweg tussen de negatieve en positieve visie uitkomst biedt. De offers en daarmee de verschillende vormen van overheersing duiden inderdaad een imperiale factor aan maar dit kan niet alleen als een negatieve invloed worden gezien. Religie zorgde immers voor solidariteit binnen een polis en door de bondgenoten te betrekken in een cultus die een belangrijke functie vervulde in de polis - religie, gaf het ook een vorm van solidariteit binnen het imperium. Daarom stel ik voor een gematigde theorie te gebruiken, waarin niet alleen imperiale machtsvertoon deel uitmaakte van de Grote Panathenaia maar zij ook een vorm van solidariteit voor alle onderdanen in het imperium, Atheens of niet – Atheens, vormden.

De ideologie achter de processie van de Grote Panathenaia

De solidariteit was terug te zien in de processie, waarin allerlei verschillende lagen van de bevolking mee liepen om eer te betonen aan Athena. De inclusiviteit was niet alleen religieus van aard, er waren ook democratische kenmerken op te merken in de processie. Het idee dat de processie een grotendeels democratische aangelegenheid was, wordt niet iedereen gedeeld.¹⁰⁰

Sommige groeperingen waren minder prominent aanwezig in de processie zoals afgebeeld op het Parthenon fries. Maurizio noemt het ontbreken van *theten*, de laagste sociale klasse, en hoplieten op het fries een aspect waardoor de processie niet democratisch was. Dat zou inderdaad zo zijn geweest, ware het niet dat het hier gaat om een geïdealiseerde afbeelding op een heiligdom dat het beste van Athena moet tonen. Daarin was geen plaats voor de ‘lagere’ klassen van de bevolking. Bovendien hadden de *theten* wel degelijk een

¹⁰⁰ Zie Lisa Maurizio, ‘The Panathenaic Procession’.

plaats op het fries, namelijk in de vorm van de Eponieme Helden, de verpersoonlijkingen van de verschillende Atheense stammen, waar de *theten* zich mee konden identificeren. Als de Atheners namelijk alle *theten* hadden moeten afbeelden, was het fries nog veel langer geweest dan het nu was en daarnaast was het eenvoudiger om de hogere klassen af te beelden; zeker aangezien het hier een religieuze context was. Religie vormde, na het invoeren van de democratie, de plaats waar aristocraten en de beter gesitueerden zich konden onderscheiden tegenover de Atheense bevolking; dat zij dus meer prominent aanwezig waren tijdens de processie, was niet vreemd aangezien zij daarvoor betaalden. Verder hadden de *theten* tijdens de processie wel degelijk een eigen plaats: het schip dat meevoerde in de processie en de *peplos* meedroeg.

Deze personificatie van de zeemacht, waarvoor de *theten* zo van belang waren, gaf de *theten* hun eigen plaats in de processie. Niet het aristocratische ideaal van individueel eerbetoon stond centraal, het democratisch ideaal werd getoond door niet zozeer iedere *thete* apart te eren maar hun gehele bijdrage aan het imperium te eren met de allergrootste eer: het meedragen van de *peplos* van Athena. Daarmee beloonde de polis haar inwoners voor bewezen diensten en verstevigde de Grote Panathenaia het idee dat Athene op haar inwoners vertrouwde en beloonde.¹⁰¹

Dat gold ook voor de *metoiken*¹⁰² die meeliepen in de processie. Maurizio ziet hierin eveneens een vorm van ongelijkheid die niet strookte met het democratische ideaal van gelijkheid omdat de processie een onderscheid maakte tussen burger en niet – burger. Dat was zo maar Maurizio overziet hier de achtergrond die polis - religie kenmerkte: polis - religie zorgde juist voor een onderscheid tussen burger en niet – burger. Het feit dat niet – burgers beloond werden voor hun diensten door een plaats te krijgen in de processie, geeft al aan dat de optocht minder anti – democratisch was dan Maurizio zou doen voorkomen. Door de *metoiken* te belonen, werden zij onderdeel van Athene's polis - religie en werden daardoor betrokken in de solidariteit die religie bewerkstelligde in de polis.

De deelnemers van de processie gaven het een paradoxaal karakter; aan de ene kant bewaarde zij haar hiërarchische, Archaïsche karakter door de aristocraten een belangrijke plaats in de processie toe te wijzen; aan de andere kant toonde de processie een democratisch,

¹⁰¹ Maurizio is het niet eens met deze theorie van W.R. Connor.

¹⁰² *Metoiken* waren vreemdelingen die in Athene resideerden en tot op zekere hoogte in de gemeenschap waren ingeburgerd.

Klassiek karakter door haar inclusiviteit,¹⁰³ hoewel daar ook een religieus aspect in zat, en haar speciale eerbetoon aan de *theten*, de Atheners die de democratie in stand hielden.

Een democratie die terug was te vinden in de organisatie. Deze bestond geheel uit democratisch, door het volk gekozen mensen in plaats van organisatoren aangewezen door een hoger bestuursorgaan. Het gaf de *demos* daarmee het idee dat de gekozen functionarissen een afvaardiging waren van de *demos* zelf.¹⁰⁴ De Grote Panathenaia had daarmee naast een religieuze functie, een imperiale en democratische ideologie.

De plaatsen van de optocht

De democratische ideologie van de processie werd verder versterkt door de plaatsen waar de optocht langs voerde. Deze stoet van mensen begon hun weg bij de Dipylon poort die deel uitmaakte van de Themistokleaanse stadsmuur,¹⁰⁵ vernoemd naar de Atheense leider die de Perzen versloeg in 480/479 v.Chr. Daarna liep de processie door de Kerameikos wijk, waar de pottenbakkers zaten en de vaasschilderkunst produceerde die één van de belangrijkste exportproducten van Athene vormde in de zesde en vijfde eeuw voor Christus. Vervolgens voerde de optocht over de Agora, het symbool voor de polis als institutie en waar meerdere bouwwerken en sculpturen stonden die het verleden van de Atheense verheerlijkten.¹⁰⁶ De standbeelden van de Tirannendoders, Aristogeiton en Harmodios, stichters der democratie en de beelden van de Eponieme helden waren slechts enkele voorbeelden.¹⁰⁷ De Atheners voerden langs andere bouwwerken die met de werking van de democratie te maken hadden, zoals de *tholos* waar de *pryteis*¹⁰⁸ verbleven en aten, het Bouleterion en de Stoa van Zeus Eleutherios. Deze Zeus draagt als epitheton 'Eleutherios', wat vrijheid betekent en wiens cultus was opgericht net na de beslissende slag bij Plataia in 479 v.Chr.¹⁰⁹ De cultus verwees naar het ideaal en doel van het imperium: vrijheid en de strijd tegen de Perzen.¹¹⁰ Uiteindelijk eindigde de processie bij de Akropolis en het Erechtheion.¹¹¹ De optocht kwam dus langs

¹⁰³ Neils, 'Introduction', 27.

¹⁰⁴ Parker, *Polytheism*, 263. Parker baseert zich op Euripides, *The Suppliants* 406 – 408 en Aristoteles, *Athenaion Politeia* 7.4.

¹⁰⁵ Boersma, *Athenian Building Policy*, 45 – 46.

¹⁰⁶ Hölscher, 'Images and Identity', 165.

¹⁰⁷ Hölscher, 'Images and Identity', 162, Perikles verordende de bouw voor de standbeelden van de Eponieme Helden.

¹⁰⁸ De *Pryteis* waren de voorzitters van de *Boulē* en iedere deme kreeg beurtelings de leiding over de *Boulē*.

¹⁰⁹ Boersma, *Athenian Building Policy*, 88 – 89.

¹¹⁰ Voor vrijheid als ideaal, zie Raaflaub, *Discovery of Freedom* 60 - 66, strijd tegen de Perzen, *Discovery of Freedom*, 65 – 69.

¹¹¹ De implicaties van de Akropolis als ideologisch middle van Athene zie Hoofdstuk 2.

allerlei verwijzingen naar de democratie, het roemruchte verleden en eindigde bij de verwijzingen naar de toenmalige situatie: het imperium.¹¹²

De Grote Panathenaia een polis - cultus?

Het imperium en de democratie speelde dus een belangrijke rol tijdens de Grote Panathenaia maar bevatte dit festival genoeg aspecten, volgens de modellen van Parker en Sourvinou – Inwood, om een polis - cultus genoemd te mogen worden?

De Grote Panathenaia hadden inderdaad de meervoud –a die polis - culten kenmerkte en in antieke bronnen werden ze ‘*heorte*’ genoemd. Daarnaast bekostigde de polis Athene, naast de bijdrage van bondgenoten, het festival en waren de offers voor de Athena van de polis. De Atheners offerden zodoende voor het welzijn van de polis, door haar beschermgodin te plezieren met offers. Een ander kenmerk was ook aanwezig, geen enkel festival trok meer bezoekers naar Athene dan de Grote Panathenaia waardoor er een grote hoeveelheid mensen uit de polis en andere delen van de Griekse wereld de festiviteiten aanschouwden en deelnamen daaraan.

De Grote Panathenaia: polis en imperiaal festival ineen

De Grote Panathenaia waren dus een combinatie van imperiale en democratische ideologie, vermengd met religieuze aspecten uit de Archaïsche en Klassieke periode. Daarin verenigde het festival polis - religie met imperiale doeleinden. Het was een polis - cultus, al zou deze benaming de lading van het festival niet volledig dekken: het was een polis - cultus en tegelijkertijd een imperiaal festival dat Atheners met niet – Atheners verenigden, heersers met onderdanen en alle lagen van de bevolking profiteerden mee van dit festival. Nu waren de Grote Panathenaia niet de enige gelegenheid waarbij Athene gebruik maakte van een festival voor imperiale doeleinden.

De Stedelijke Dionysia

De Stedelijke Dionysia kwamen voort uit de Landelijke Dionysia, die door heel Attika werden gevierd. Doordat Athene’s festival zich duidelijk onderscheidde van de andere festivals, werd het gaandeweg een apart festival, geheel met eigen, unieke onderdelen.

Het festival had een mythologische achtergrond die verbonden was met de unificatie van Attika. De Dionysia werden in Eleutherai, een dorpje op de grens van Athene en Boëtie, gevierd. De inwoners van Eleutherai besloten zich bij Athene aan te sluiten, wat iets zei over

¹¹² Hölscher, ‘Images and Identity’, 159 – 167.

de toenemende invloed en macht van Athene op het Griekse vasteland.¹¹³ Om de alliantie te bekrachtigen, vroegen de inwoners van Eleutherai aan de Atheners de cultus van Dionysos te aanvaarden (Paus. 1.2.5).¹¹⁴ De Atheense mannen weigerden en daarop besloot Dionysos hen te straffen met de pest en impotentie waardoor de Atheners overstag gingen en de cultus accepteerden.¹¹⁵ Omdat Dionysos de Atheners strafte met impotentie, gaf dat een verklaring voor het meedragen van fallussen in de processie.¹¹⁶ Het festival was daarmee verankerd in de machtspolitiek van Athene in haar vroegste vormen.

Dit was terug te zien in de activiteiten van de Stedelijke Dionysia. Deze bestonden uit het opvoeren van drama, feesten waarbij veel gezongen en gedronken werd, optochten van de wezen waarvan de vaders waren gesneuveld in de oorlog¹¹⁷ en het uitstellen van de tribuut van de bondgenoten in het Dionysos theater. Daarnaast hadden tijdens de Dionysia ook twee processies plaats.

De Processies van de Stedelijke Dionysia

De eerste processie tijdens de Stedelijke Dionysia was bedoeld om de mythische komst van Athene na te bootsen. Het houten beeld van Dionysos werd de stad binnen gebracht, wat de Atheners vierden door een stevig drink festijn op de Agora en het slachten van een geit onder gezang. Het uiteindelijke doel van deze intocht was het plaatsen van de *xoanon* in het Dionysos theater op de zuidwestelijke helling van de Akropolis. Dit was een voorbode voor de tweede, meer uitgebreide processie die in grandeur alleen onder deed voor de Grote Panathenaische processie.¹¹⁸

Tijdens deze tweede processie werden de offers, minimaal honderd dieren en veelal stieren,¹¹⁹ begeleid naar het heiligdom van Dionysos. De begeleiders telden verschillende lagen van de bevolking zoals *metoiken* die dienbladen droegen, burgers met wijnzakken en een adellijk meisje, dat als *kanephoroi* speciaal was uitgekozen voor het dragen van de eerste offervruchten. Daarnaast liepen er zangers en dansers mee, die op verschillende locaties

¹¹³ W.R. Connor, 'City Dionysia and the Athenian democracy' in: *Classica et Mediavalica* 40 (1989) 7 – 32, 11.

¹¹⁴ Op deze manier zijn ook andere grens heiligdommen aangesloten bij Athene, zoals Eleusis en Brauron, vandaar de link met deze grensgebieden door middel van een heiligdom rondom de Akropolis, om de band tussen het centrum en de periferie te benadrukken. De Dionysia behoorde eveneens tot deze culten, aangezien Dionysos zijn eigen heiligdom vlakbij de Akropolis had.

¹¹⁵ Voor deze mythologische achtergrond en de activiteiten van het festival maak ik gebruik van de volgende werken: Deubner, *Attische Feste*, 138 – 142, Parker, *Polytheism*, 312 – 326, Parke, *Festivals*, 125 – 135 en Simon, *Festivals of Attica*, 100 – 104.

¹¹⁶ Parke, *Festivals*, 126.

¹¹⁷ Dit onderdeel werd pas tijdens de Peleponnesische Oorlog toegevoegd, zie Simon Goldhill, 'The Great Dionysia and Civic Ideology' in: *The Journal of Hellenistic Studies* 107 (1987) 58 – 76, 63 – 64.

¹¹⁸ Parker, *Polytheism*, 317 - 318.

¹¹⁹ Parker, *Polytheism*, 317.

dansten en liederen uitvoerden voor Dionysos. Tenslotte namen ook de *khoregoi*¹²⁰ deel aan de processie. Dionysos was volop aanwezig in deze optocht vanwege de wijn en de uitbundigheid van de zangers en dansers. Wanneer de stoet het altaar van Dionysos bereikte werden de dieren geofferd. Om Dionysos niet nogmaals voor het hoofd te stoten, droegen de mensen in de stoet fallussen met zich mee. Bevatte dit festival, net als de Grote Panathenaia, ook ideologische boodschappen en combineerde het verschillende aspecten van het religieuze leven met imperiale machtspolitiek?

De ideologie achter de festiviteiten van de Stedelijke Dionysia

Het opvoeren van drama vormde het belangrijkste component van de Dionysia. De winnaars van deze wedstrijden werden op democratische wijze verkozen door een jury die vooraan zat in het Dionysos theater. Drama was van grote betekenis tijdens de democratie, niet alleen legde het zijn toeschouwers een spiegel voor door middel van burgerlijke, democratische waarden te overleggen.¹²¹ Zelfs *metoiken* en niet – Atheners waren toegestaan de tragedies, die voornamelijk voor Atheense burgers bedoeld was, bij te wonen.¹²²

De toewijzing van bepaalde plaatsen in het theater en de voornamelijk mannelijke aanwezigen bij de wedstrijden, naast het toewijzen van de *khoregoi* functie aan belangrijke Atheners, vormen voor P.J. Rhodes om de Dionysia als niet democratisch te bestempelen. Hoewel Rhodes een punt heeft wanneer hij deze aspecten als Archaisch en aristocratisch bestempelt, doet hij ze duidelijk te kort met dat stempel. Net als de prominente plaatsen van de aristocraten bij de Panathenaische processie onderdeel waren van een hiërarchisch systeem om de aristocraten tevreden te houden, gold dat ook voor het toewijzen van goede plaatsen aan aristocraten, zij waren tenslotte de financiers van de opvoeringen als deel van hun taak als *khoregoi*. Hoewel deze functie in eerste instantie aristocratisch leek en slechts toegankelijk voor de allerrijksten, zat er wel degelijk een democratisch ideaal achter het toewijzen van de functie van *khoregoi*.¹²³ Dit zorgde ervoor dat de aristocraten de kans kregen zich te onderscheiden, wat belangrijk was voor Griekse aristocraten,¹²⁴ zodat zij zich rustig hielden

¹²⁰ Khoregoi waren rijke burgers die de eer kregen om een tragedie of komedie te financieren en daarmee te delen in de eer wanneer deze wonnen.

¹²¹ Goldhill, 'Great Dionysia', 76. Niet iedereen is het eens met deze lezing van tragedie, zie P.J. Rhodes, 'Nothing to do with Democracy: Athenian Drama and the Polis' in: *The Journal of Hellenistic Studies* 123 (2003) 104 – 119 als reactie op Goldhill en Connor's visie dat drama en daarmee de Dionysia wel degelijk democratische ideologie bevatten. Voor verdere informatie zie: Simon Goldhill, 'Civic Ideology and the Problem of Difference: The Politics of Aeschylean Tragedy, Once Again' in: *The Journal of Hellenistic Studies* 120 (2000) 34 – 56 en Connor, 'City Dionysia and the Athenian democracy'.

¹²² Parke, *Festivals*, 129.

¹²³ Zij werden tenslotte op eerlijke en democratische wijze in hun functie verkozen door de Archon. Zie Parke, *Festivals*, 131 – 133.

¹²⁴ De werken van Pindaros zijn een goed voorbeeld van de onderscheidingsdrang van aristocraten.

en geen gevaar vormden voor de democratie. Bovendien was het hele beroep van *khoregoi* aan democratische ideologie onderhevig; niet alleen werden zij aangewezen door een democratisch gekozen functionaris, de *khoregoi* kregen hun eigen koren en acteurs toegewezen door deze functionaris, zonder dat hun welvaart enige rol kon spelen waarmee zij een voorsprong konden verwerven op concurrenten. Deze vorm van nivellering was daarmee democratisch van aard. De inclusiviteit was in dit geval groter dan de exclusiviteit; dat mannen een grotere rol speelden in de Stedelijke Dionysia was niet schadelijk voor het democratisch proces; de vrouwen hadden hun eigen Dionysos festival en Dionysos stond bekend om een wazige scheidslijn tussen het mannelijke en vrouwelijke. Een grotere inclusiviteit duidde, naast een religieuze functie voor saamhorigheid, eveneens op een democratisch ideaal, zoals de Grote Panathenaia toonden.

Een ander democratisch aspect van de drama competitie was het democratisch aanwijzen van de winnaar. De winnaars zelf waren ook een goed voorbeeld voor de democratie: zij offerden hun prijs aan de god Dionysos ten goede van de polis en verdeelden het offer vervolgens onder de participanten van het offer.¹²⁵ De winnende dichters verdeelden dus hun prijs, door eigen prestatie verkregen, en deelden het met anderen in de polis.

Ook de organisatie van de drama wedstrijden en het festival hadden een democratische achtergrond. De functionaris van het festival was verkozen door de *demos* en zij zagen hem als afgevaardigde van henzelf.¹²⁶ Toch waren de drama wedstrijden niet alleen democratisch van aard, zij bevatten ook een imperialistische ideologie.

¹²⁵ Simon, *Festivals*, 102, zij beroept zich hierbij op de kalender frieze.

¹²⁶ Parker, *Polytheism*, 263. Parker baseert zich op Euripides, *The Suppliants* 406 – 408 en Aristoteles, *Athenaion Politeia* 7.4.



Figuur 8 een reconstructie van het Klassieke Dionysos theater met aan de rechterkant het Dionysos heiligdom

De bondgenoten waren verplicht aanwezig te zijn bij de dramawedstrijden.¹²⁷ Dit leverde hetzelfde dilemma op als bij de Grote Panathenaia het geval was, was het puur machtsvertoon of eerbetoon?¹²⁸ Wederom was hier de gulden middenweg van toepassing, Athene gebruikte het festival als imperiaal machtsvertoon maar wilde oprecht de bondgenoten bij een belangrijke cultus in Athene betrekken. De Atheners wilden met het uitnodigen van de bondgenoten bij een festival de banden binnen het imperium aanhalen. Vreemd in dat opzicht was het uitstellen van de tribuut waar de bondgenoten bij waren (Isokrates, *On the Peace* 82) Dit was een duidelijk voorbeeld van machtsvertoon waarbij de Atheners hun welvaart toonde.¹²⁹ De drama wedstrijden hadden een paradoxaal karakter: democratisch idealen gecombineerd met helder imperialistisch machtsvertoon.

Een andere festiviteit dat dit combineerde, was de optocht der wezen. Hierin toonde Athene aan haar burgers dat zij goed zorgde voor de toekomst van haar jongeren als beloning voor de bewezen diensten van hun vaders. De opvoeding van de wezen werd namelijk volledig betaald door de polis en de wezen paradeerden in volledige wapenuitrustingen, gefinancierd door de *demos*. Met deze festiviteit zorgden de Dionysia voor saamhorigheid in de polis en gaf het welvaart aan. Het zond een boodschap naar de bondgenoten van militaire

¹²⁷ Parker, *Polytheism*, 316.

¹²⁸ Zie voor de behandeling hiervan de paragraaf over de Grote Panathenaia.

¹²⁹ Goldhill, 'Great Dionysia', 61.

macht, aangezien er altijd nieuwe burgers opstonden om Athene's macht te garanderen.¹³⁰ De festiviteiten vermengden dus imperiale en democratische ideologie in een polis - religieuze context.

De ideologie achter de processie

De processie vermengde democratische aspecten met imperiale doeleinden. De bondgenoten waren verplicht een fallus te sturen, terwijl Athene de grootste fallus bekostigde.¹³¹ Net als bij de Grote Panathenaia zorgde dit voor betrokkenheid van de bondgenoten en gaf het Athene een vorm van macht. Daarnaast schepte het sturen van de fallus een band tussen Athene en de bondgenoten. Door het meedoen aan de processie met een eigen fallus, toonden de bondgenoten dat zij meededen aan de Atheense religie. Het schepte een band; zoals bekend werd de fallus megedragen als teken voor impotentie; Dionysos' straf, en door het meedoen aan de herrinering daaraan, deelden de bondgenoten in de boetedoening door het erkennen van Dionysos' cultus. Daarnaast toonde de inclusiviteit van variërende groepen de functie als polis - festival van de Stedelijke Dionysia en op die manier beloofde de Atheners hun inwoners voor bewezen diensten, zoals dat gebruikelijk was in de democratie van de Klassieke Periode. Verder zorgde het voor saamhorigheid binnen de polis door veel verschillende groepen bij de processie en daarmee het festival te betrekken.¹³²

De Stedelijke Dionysia een polis - cultus?

De Stedelijke Dionysia vervulden een functie binnen de polis - religie om saamhorigheid te vergaren binnen de polis maar ook het imperium. Wanneer men de modellen van Parker en Sourvinou – Inwood toepast op de Dionysia, tonen ze aan dat de Dionysia een polis - cultus was. De meervoud –a is aanwezig, de 'heorte' benaming en de polis die de offers betaald. Verder waren de offers bedoeld voor het welzijn van de polis en de Dionysia trok vele duizenden bezoekers uit de polis en de rest van Griekenland. Ook vormde het festival een holy day waarop geen staatkundige beslissingen werden gemaakt. De Stedelijke Dionysia waren dus een polis - cultus en daarmee komt Friedrichs' idee van Dionysos als vernietiger van de polis te gronde, ondanks dat Dionysos wel verwarrende aspecten in zijn cultus had.¹³³

¹³⁰ Goldhill, 'The Great Dionysia', 64.

¹³¹ Parker, *Polytheism*, 317 – 321.

¹³² In dit kopje heb ik de theorieën achter de verplichte offers van de bondgenoten als vorm van macht en de inclusiviteit en saamhorigheid binnen de polis achterwege gelaten, hiervoor wil ik verwijzen naar de paragraaf over de Grote Panathenaia waarin hierover wordt uitgewijd, de keuze om het hier in te korten was een bewuste keuze.

¹³³ Voor de visie van Dionysos als vernietiger van de polis zie: Rainer Friedrich, 'Everything to do with Dionysos? Ritualism, the Dionysiac, and the Tragic' in: *Tragedy and the Tragic*, M.S. Silk (ed.) (Oxford 1996)

Door deze aspecten in te perken en haar inwoners vrij te laten wat gedrag betreft tijdens de Dionysos festivals, hield de polis haar kracht als bindmiddel.¹³⁴

De Stedelijke Dionysia bevatten dus, net als de Grote Panathenaia, democratische en imperiale ideologie, vermengd met religieuze aspecten uit de Archaïsche en Klassieke Periode. Het festival verenigde polis - religie met imperiale doeleinden. De Stedelijke Dionysia waren een polis - cultus en imperiaal festival ineen. Athene gebruikte niet alleen de Grote Panathenaia en de Stedelijke Dionysia als combinatie festival, de Mysteriën vielen eveneens in deze categorie.

257 – 284. Voor de verwerping hiervan zie: Richard Seaford, ‘Something to do with Dionysos – Tragedy and the Dionysiac: Response to Friedrich’ in: *Tragedy and the Tragic*, M.S. Silk (ed.) (Oxford 1996) 285 – 294.

¹³⁴ Goldhill, ‘Great Dionysia’, 76.

Eleusis en de Mysteriën

Het heiligdom van Demeter in Eleusis lag in een grens gebied van Attika en werd verbonden met de Akropolis in Athene door het Eleusinion in. De Grote Mysteriën, die iedere vijf jaar werden gevierd, waren het belangrijkste en bekendste onderdeel van de cultus. Door het ondergaan van de rituelen die Demeter de Eleusiniërs voorlegde, wilde de ingewijden de godin tevreden stellen zodat de oogst veilig was.¹³⁵ Er was een onderscheid in rituelen: één gedeelte was voor iedereen te aanschouwen, een ander alleen bedoeld voor degene die het hoogste niveau van inwijding hadden bereikt.¹³⁶ Het heiligdom begon als een perifeer heiligdom van Athene maar ontwikkelde zich gaandeweg tot een panhelleens heiligdom, dankzij de inspanningen van de Atheners; maar hoe heeft Athene van dit heiligdom een panhelleense aangelegenheid kunnen krijgen?

De Panhellenisatie van Eleusis

Athene was er veel bij gelegen om van Eleusis een panhelleens heiligdom te maken; het Atheens grondgebied bevatte namelijk geen enkel panhelleens heiligdom en daarmee stond Athene in de schaduw van andere Griekse poleis die wel een panhelleens heiligdom bezaten.¹³⁷ Dit paste niet in het beeld dat Athene van zichzelf had als leider der Grieken in cultureel en religieus opzicht.

Door een aantal veranderingen wisten de Atheners erin te slagen Eleusis panhelleens te maken. Peisistratos had al de intentie om dit te bewerkstelligen¹³⁸ maar het was pas in de vijfde eeuw dat dit proces echt op gang kwam.¹³⁹ Het was namelijk tijdens het imperium dat Athene er werk van maakte, ten eerste omdat ze het heiligdom opknapte en groter maakte dan ooit tevoren. Hiermee gaf Athene aan hoe belangrijk zij het heiligdom vonden en de functie die zij voor ogen hadden als panhelleens heiligdom. Het Telesterion werd een indrukwekkend heiligdom, mede door haar unieke vorm binnen de Griekse tempelbouw,¹⁴⁰ waarin de geheime rituelen van Demeter werden getoond aan de *epopteia*.¹⁴¹ Het moment waarop de bouw startte was tevens van belang: in 449/448 v.Chr, net nadat de bondskas naar Athene was

¹³⁵ Zie hiervoor de *Homerische Hymne aan Demeter*.

¹³⁶ Er waren verschillende niveaus van inwijding: de kandidaat ingewijden, de *mystai* die al eerder de Mysteriën hadden ondergaan en de *epopteia*, die het allerhoogste niveau hadden bereikt en de geheimen van Demeter achter de Mysteriën kenden.

¹³⁷ Hornblower, 'The Religious Dimension', 184.

¹³⁸ Mylonas, *Eleusis*, 77.

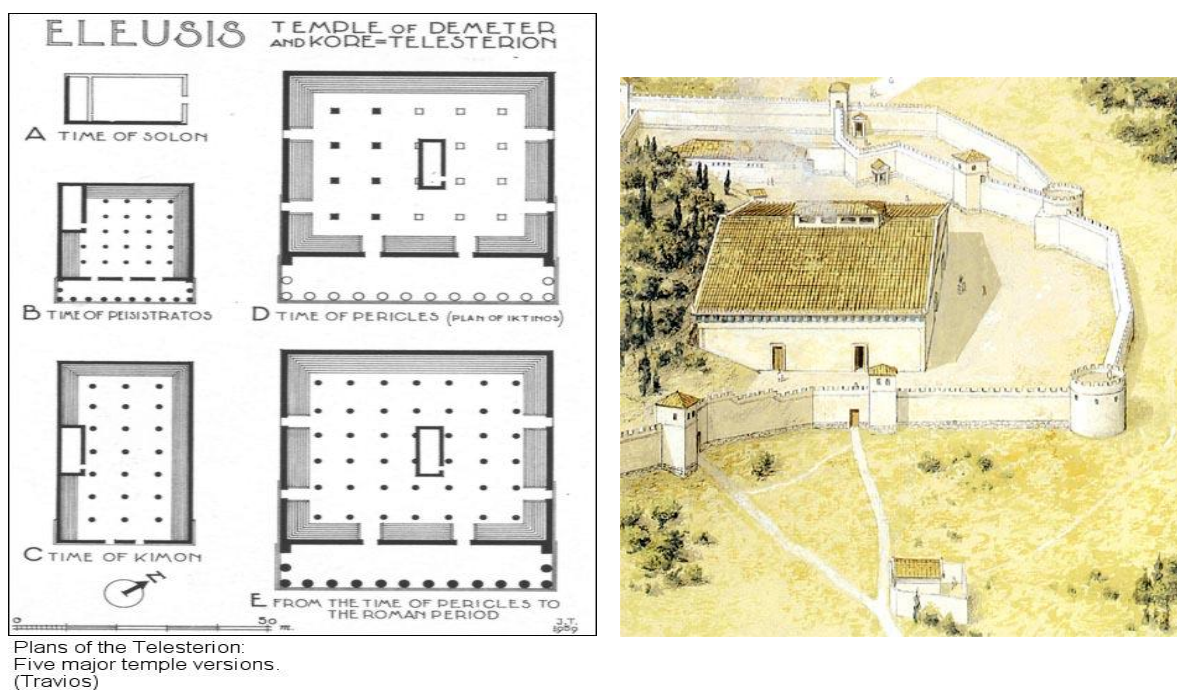
¹³⁹ Kevin Clinton, 'The Eleusinian Mysteries and Panhellenism in Democratic Athens' in: *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy: proceedings of an international conference celebrating 2500 years since the birth of democracy in Greece, held at the American School of Classical Studies at Athens, December 4-6, 1992*, William D.E. Coulsen e.a. (ed.) (Oxford 1994) 161-172, 170.

¹⁴⁰ Mylonas, *Eleusis*, 115 – 120.

¹⁴¹ Deze term wordt uitgelegd in noot 135.

verplaatst en de bouw van de Apollo tempel op Delos was stopgezet. Dit heiligdom was een pan – Ionisch heiligdom en door de bouw stop te zetten en een nieuw panhelleens of pan – Ionisch heiligdom te ontwikkelen in Attika, liet Athene nogmaals zien dat de machtsbalans van Delos naar Athene was verschoven.

Het uitroepen van een Heilige wapenstilstand voor de Mysteriën, in 460 v.Chr. toonde aan dat Athene Eleusis werkelijk als panhelleens beschouwde en dat andere Grieken dat verdrag respecteerden en Eleusis ook als panhelleens beschouwden. De belangrijke priester families van Eleusis, de Eumolpiden en de Kerykiden, vroegen namelijk aan alle Grieken de pelgrimage naar Eleusis te respecteren en niet te verstoren, zodat iedereen die wilde, mee kon doen aan de Mysteriën.¹⁴² Het verdrag werd gerespecteerd door andere Grieken, aangezien degene die het schond uitgesloten kon worden van het heiligdom, wat aangaf dat Eleusis in deze periode inderdaad steeds meer een panhelleens heiligdom werd.¹⁴³



Figuur 9 Het Telesterion in verschillende fasen, ten tijde van Perikles bereikte het zijn maximale grootte en een reconstructie van het Klassieke Telesterion

Een andere manier waarop Athene Eleusis promoveerde, was het toestaan van niet – Attikers in de vijfde eeuw voor Christus.¹⁴⁴ Het was niet meer nodig Attisch te zijn, iedereen

¹⁴² Jon D. Mikalson, *Ancient Greek Religion* (2e druk; Oxford 2010).

¹⁴³ Clinton, 'The Eleusinian Mysteries and Panhellenism', 162 – 163.

¹⁴⁴ Over de datering is nog geen consensus bereikt, Mylonas dateert het pas in de tijd van Perikles, waar Sourvinou – Inwood uitgaat van de tijd van Peisistratos, ik kies zelf voor de tijd van Perikles, aangezien het in zijn periode logischer overkomt dan in Peisistratos' tijd, aangezien de propaganda meer werd gebruikt en het na de Perzische Oorlogen viel. Voor SI's mening, zie: Christiane Sourvinou – Inwood, 'Festival and Mysteries:

die Grieks sprak, geen onterecht bloed aan zijn handen had en geen barbaar was had de mogelijk geïnitieerd te worden. Enerzijds had Eleusis dus voldoende reputatie opgebouwd onder niet – Attikers dat ook zij geïnitieerd wilde worden; anderzijds probeerden de Atheners met het verder openstellen van de Mysteriën andere Grieken aan te trekken, zodat Eleusis werkelijk panhelleens werd. Voor de banden binnen het imperium was het prettig dat de Ioniërs nu werden betrokken bij zo'n belangrijk Attische cultus die steeds populairder werd. Daarnaast werd door het uitsluiten van barbaren en het omarmen van alle Grieken de Atheense rol als leider van de Grieken tegen de Perzen.¹⁴⁵ Het rechtvaardigen van deze openstelling deed Athene door de mythologie van de Mysteriën aan te passen. De Atheners noemden Herakles en de Dioskouroi als de eerste ingewijden van de Mysteriën¹⁴⁶ en aangezien zij Peloponessiërs waren, hoefden ingewijden niet meer Attisch te zijn om ingewijd te kunnen worden.

Naast Herakles en de Dioskouroi gebruikten de Atheners nog een ander mythisch figuur om Eleusis als panhelleens te bestempelen: Triptolemos. Demeter leerde hem de kunst van de landbouw, waarna het Triptolemos' missie werd het aan de mensen te leren. Als eerste onderwees hij had de Atheners in deze kunst, waarna de Atheners het deelden met de rest van de Grieken. Aangezien Triptolemos deze kennis van Demeter had gekregen in Eleusis (*Homerische Hymne aan Demeter* 470 – 484), werd Eleusis daarmee een heilige plaats voor alle Grieken omdat landbouw essentieel was voor het Griekse bestaan. Toch was dit was niet de enige functie waarvoor Athene Triptolemos gebruikte.¹⁴⁷

De Demeter cultus op imperiale wijze gebruikt

Door middel van de First Fruits Degree werden Triptolemos' missie en de Demeter cultus als imperiale propaganda door de Atheners gebruikt.¹⁴⁸ De First Fruit Degree, daterend uit 435 v.Chr.,¹⁴⁹ verzocht de Grieken de eerste vruchten van de oogst naar Athene te sturen,¹⁵⁰ zodat

aspects of the Eleusinian Cult', in: *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, Michael B. Cosmopoulos (ed.) (London 2003) 25-49, 26.

¹⁴⁵ De uitsluiting van barbaren dateert van na de Perzische Oorlogen, Mylonas, *Eleusis*, 248.

¹⁴⁶ Sourvinou-Inwood, 'Reconstructing Change', 143-145.

¹⁴⁷ Triptolemos als belangrijk imperiaal gebruikte held in het vijfde eeuwse Athene zie: J.W. Day, *The Glory of Athens: The Popular Tradition as Reflected in the Panathenaicus of Aelius Aristides* (Chicago 1980) 15-39, 24.

¹⁴⁸ Anthony E. Raubitschek en Isabelle K. Raubitschek, 'The Mission of Triptolemos' in: *Hesperia Supplements 20, Studies in Athenian Architecture, Sculpture and Topography* 109 – 117+207-208, 112.

¹⁴⁹ Maureen B. Cavanaugh, *Eleusis and Athens: documents in finance, religion, and politics in the fifth century B.C.* (Atlanta 1996).

¹⁵⁰ Het verzoek was dwingender richting de bondgenoten, zij hadden geen keus waar de rest van de Grieken dat wel hadden. Zie Isokrates, *Panegyricus* 31 die aangeeft dat de meeste steden het verzoek eerbiedigen en bij weigering eraan worden herinnerd door de Pythia hun plicht te vervullen. Zie ook: Smarczyk, *Religionspolitik*, 266 – 298.

Athene ze kon offeren in Eleusis om Demeter te behagen.¹⁵¹ Dit werd gesteund door het orakel van Delphi wat de Atheners meer justificatie gaf.¹⁵² De Atheners zagen het als een normale dank voor de giften, namelijk de landbouw en de Mysteriën, die de Atheners hadden gedeeld met de rest van de Grieken. Deze rechtvaardiging van de First Fruit Degree wordt het best verwoord in Isokrates:

‘When Demeter came to our land, in her wandering after the rape of Kore, and, being moved to kindness towards our ancestors by services which may not be told save to her initiates, gave these two gifts, the greatest in the world—the fruits of the earth, which have enabled us to rise above the life of the beasts, and the holy rite which inspires in those who partake of it sweeter hopes regarding both the end of life and all eternity ... ‘our city was not only so beloved of the gods but also so devoted to mankind that, having been endowed with these great blessings, she did not begrudge them to the rest of the world, but shared with all men what she had received. The mystic rite we continue even now, each year, to reveal to the initiates; and as for the fruits of the earth, our city has, in a word, instructed the world in their uses, their cultivation, and the benefits derived from them.’ (Isokrates, Panegyricus 4.28 – 29).

Het verzoek om offers viel in dezelfde categorie als de geëiste offers voor de Grote Panatheanaia en de Stedelijke Dionysia. Demeter’s offers bestonden vaak uit landbouwopbrengsten en ondanks de mindere financiële waarde van vegetarische producten ten opzichte van dieroffers, gaven de eerste vruchten wel een vorm van financiële macht voor Athene over de bondgenoten, dezen moesten tenslotte welvaart offeren via de Atheners.¹⁵³

Een andere manier waarop de Atheners de Demeter cultus imperiaal gebruikten, was een bepaald aspect van de initiatie. Kandidaat ingewijden moesten beschikken over een patroon uit Athene die hen begeleidde bij de initiatie, ondanks dat de Mysteriën werden opengesteld voor niet – Attikers. De Atheners bepaalden nog steeds wie er wel of niet ingewijd werden en dat vormde een religieuze macht over de kandidaat ingewijden. Atheense burgers bepaalden dus of iemand wel of niet ingewijd werd en in een periode waarin steeds

¹⁵¹ Het belang om Demeter te behagen lag in de mythische achtergrond. Demeter veroorzaakte door haar verdriet een droogte, waardoor de andere goden geen offers meer ontvingen en als tegenprestatie moesten de mensen de rites van Demeter, de Mysteriën, leren kennen en moesten de goden Persephone een deel van het jaar bij Demeter laten doorbrengen, zie de *Homerische Hymne aan Demeter* .

¹⁵² Parker, *Athenian Religion*, 144.

¹⁵³ Zoals al eerder is vermeld, hield welvaart macht in voor de Atheners en andere Grieken.

meer niet – Attikers ingewijd wilden worden,¹⁵⁴ beschikten de Atheners over het lot van kandidaat ingewijden. De Mysteriën bleven dus een Atheense aangelegenheid¹⁵⁵ en het was via de First Fruits Degree en de initiatie dat Athene aan machtspolitiek deed. Het was echter niet alleen machtspolitiek die achter de Mysteriën schuilden, de democratische en imperialistische ideologie was eveneens verwerkt in de cultus.

De ideologie achter de Mysteriën

De democratische ideologie van de Mysteriën lag in het feit dat, wanneer een kandidaat ingewijde voldeed aan de eisen, het niet uitmaakte uit welke bevolkingslaag hij kwam, zijn geslacht of functie deed er niet toe. Iedereen die een patroon uit Athene had, Grieks sprak en geen onrechtvaardig bloed aan zijn handen had kleven kon geïnitieerd worden, van vrouwen tot kinderen tot *metoiken* en het was slaven toegestaan een ingewijde te worden.¹⁵⁶ Zij konden zelfs het niveau van de *epoptaia* bereiken. Deze inclusiviteit was niet alleen religieus van aard maar ook democratisch. De Atheense democratie streefde naar egaliteit en bij de Mysteriën was iedereen gelijk, het enige onderscheid dat gemaakt werd was dat van ingewijde of niet – ingewijde.¹⁵⁷ Na de dood was iedereen gelijk, ongeacht zijn status; het enige belangrijke was het gedrag tijdens het leven van de gestorvene. Door ingewijd te worden, zorgde de ingewijde ervoor dat zijn leven goed genoeg was om bij de gelukzaligen in het hiernamaals te geraken. Daardoor was men gerust over het leven in het hiernamaals (Lysias II 77 – 81). Dat men graag in het gelukzalige leven wilde belanden, was niet vreemd aangezien het alternatief vele malen minder was en de angst voor de dood vergrootte. Ondanks de eisen voor kandidaat ingewijden en daarmee geringe hoeveelheid gelukzaligen, waren de Mysteriën door het gelijkheidsprincipe democratisch van aard.

In de Grote Panathenaia en de Stedelijke Dionysia gingen democratische en imperiale ideologie samen, was dat bij de Mysteriën ook? Aan de hand van bronnen die spreken over de verwachtingen van de Mysteriën zou men denken van wel. Daarin komt naar voren dat de ingewijden na het zien van de geheime rituelen een ongekende vrijheid voelden omdat zij de geheimen van de dood kenden en deze niet meer vreesden.

Isokrates heeft het over ‘de zoetere verwachtingen met betrekking tot de dood en de eeuwigheid’ (Isok. *Panegyricus* 4.28), Krinagaros schrijft ‘opdat dan ge die beroemde nachten

¹⁵⁴ Het aantal niet – Attikers dat zich liet inwijden werd nog veel groter in de 4e en 3e eeuw v.Chr., waarmee Athene’s propaganda dus eigenlijk later het meest zijn vruchten afwierp.

¹⁵⁵ Parker, *Polytheism*, 343.

¹⁵⁶ Parker, *Polytheism*, 345 al maakt hij hierbij de opmerking dat veel slaven ook geïnitieerd warden zodat zij reparaties aan het heiligdom konden doen.

¹⁵⁷ Aristophanes, *Frogs* 455 – 459.

van de heilige riten van de grote Demeter zult zien, tengevolge waarvan ge zowel onder de levenden een zorgeloos, als wanneer ge gekomen bent naar de ‘grote massa’, een lichter gemoed zult hebben’ (Krinagoras, *Anthologia Palatina* 11.42), Cicero heeft het over ‘sterven met een betere hoop en te leven in vreugde’ (Cicero, *de Legibus* II. 14.36). Verder is Plato een andere bron voor deze hoop op een beter leven na de dood:

‘...maar anderzijds ook wanneer men gestorven is, die zij, zoals bekend, ‘teletai’ noemen, die ons bevrijden van de ellende daarginds, terwijl als we niet geofferd hebben vreselijke dingen ons te wachten staan.’ (Plato *Respublica* 365 A1 – 3).

Uit al deze bronnen spreekt een berusting over het hiernamaals wat de ingewijden een vorm van vrijheid verschafte: zij wisten immers wat hen te wachten stond na de dood, waren daar niet meer bang voor en zo konden zij in opperste vrijheid leven dankzij de inwijding in de Mysteriën. Die vrijheid van leven verschafte de Mysteriën ook op een andere manier: door het wegnemen van de angst voor onvruchtbaarheid van het land¹⁵⁸ en de daarmee samenhangende droogte en hongersnoden die daaruit voortkwamen.

In Attika was dit van uiterst belang, aangezien Attika een minder vruchtbaar gedeelte van Griekenland was in vergelijking met andere gebieden, zoals de Peleponnesos.¹⁵⁹ De zekerheid van vruchtbaar land moest een vrijheid hebben gegeven aan de ingewijden want zonder opbrengsten van het land was er een voedseltekort tenzij dat voedsel geïmporteerd werd, wat echter veel geld kostte en daarmee de welvaart en macht van een polis niet ten goede kwam.¹⁶⁰

Een ander aspect uit de bronnen wat de Atheense imperialistische ideologie verwoordde, was de civilisatie die sprak uit het bezitten van de Mysteriën en de landbouw (Athene) en het onderdeel uitmaken van de ingewijden. Door hun beschaving zagen de Grieken zich als de meerdere van de Perzen en die beschaving hadden zij onder meer te danken aan hun kunde in de landbouw. Deze zorgde er namelijk voor dat de Atheners niet langer als ‘wilde dieren leefden’,¹⁶¹ het tegenovergestelde van de beschaafde mensen die zij

¹⁵⁸ Christopher G. Brown, ‘Empousa, Dionysos and the Mysteries: Aristophanes *Frogs* 285 ff’ in: *The Classical Quarterly* New Series 41 (1; 1991) 41 – 50, 50 en Walter Burkert, *Homo Necans: Interpretationen alt Griechische Opferriten und Mythen* (Berlin/ New York 1972) 303.

¹⁵⁹ Roberts, *City of Sokrates*, 9 – 12.

¹⁶⁰ Door de afhankelijk van import van graan zou Athene vaker in de problemen komen, zeker na het verliezen van Attika aan Sparta in de Peloponnesische Oorlog.

¹⁶¹ Isokrates zegt het op deze manier: τούς τε καρπούς, οἳ τοῦ μὴ θηρωδῶς ζῆν ἡμᾶς αἴτιοι γεγόνασσι (Isok. *Panegyricus* 4.28).

nu waren. De landbouw was, zoals eerder beschreven, het eerst geleerd aan de Atheners, die daarna zo vriendelijk waren het aan de andere Grieken te leren, waardoor hun polis een ‘menslievende’¹⁶² polis werd. Naast dit gift deelde de Atheners ook de Mysteriën met de andere Grieken. Deze giften waren in Cicero’s ogen een aantal van de goede dingen die Athene heeft voort gebracht maar niets kon tippen aan de Mysteriën, die ervoor zorgden dat de mensen, of in ieder geval de ingewijden, beschaafd waren (Cicero, *De Legibus* II.36).¹⁶³

De propaganda van beschaafde Grieken tegen barbaarse Perzen kwam terug in het bouwprogramma en het imperium. Daarnaast was vrijheid het belangrijkste propaganda middel in het Atheens imperium.¹⁶⁴ Dat de Mysteriën een vrijheid opleverden voor haar ingewijden, moet een propagandistisch gebruik in de hand hebben gewerkt. De stimulering en verspreiding van vrijheid door Athene in het gehele imperium moest hier de kans voor hebben gegeven.¹⁶⁵ Dit gegeven, samen met de panhellenisering van Eleusis in het Atheens imperium, moet ervoor gezorgd hebben dat Athene de Mysteriën als een imperiaal ideologische cultus gebruikt hebben. Het toenemende aantal niet – Attikers dat zich liet inwijden was een goed voorbeeld van het slagen van dit imperiale doel. Door andere Grieken bij de Mysteriën te betrekken, werden de banden tussen inwoners van het imperium sterker, aangezien zij, naar de wetten van de Mysteriën, nu allen tot dezelfde groep hoorden: de ingewijden.

De Mysteriën van Eleusis een polis – cultus?

De Mysteriën waren daarmee een cultus die imperiale en democratische ideologie verenigde maar was het wel toepasbaar voor imperiale doeleinden, aangezien het een individueel en niet voor iedereen toegankelijk festival was?

Dat was mogelijk; de polis werd in de persoon van παῖς ἀφ’ ἑστίας (*pais aph’hestias*) ingewijd in de Mysteriën. Deze kwam vaak uit belangrijke Atheense families, wat aantoont hoezeer de polis werd betrokken bij de Mysteriën, en hoe prestigieus het was voor Atheense elite om ingewijd te worden in de Mysteriën.¹⁶⁶ Zo bleven de Mysteriën een deel van de polis – religie en behoorde het nog steeds tot de polis – culten, ondanks het individuele karakter. Hiermee werd een individuele cultus¹⁶⁷ een polis – cultus, doordat de

¹⁶² Isokrates gebruikt hier het woord φιλανθρωπως voor (Isok. *Panegyricus* 4.29).

¹⁶³ Cicero gebruikt de woorden ‘tūm nihil melius illis mysteriis, quibus ex agresti immanique uita exculi ad humanitatem et mitigati sumus’ (Cicero, *De Legibus* II.36).

¹⁶⁴ Raaflaub, ‘The Discovery’, 179 – 183.

¹⁶⁵ Hierbij moet men denken aan het invoeren van democratieën bij bondgenoten.

¹⁶⁶ Kevin Clinton, ‘The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries’ in: *Transactions of the American Philosophical Society* 64 (3; 1974) 98 – 114.

¹⁶⁷ Parker, *Polytheism*, 342.

gehele polis werd ingewijd.¹⁶⁸ Eleusis was daarmee een integraal deel van de Atheense polis – religie.¹⁶⁹ Dat kwam door de plaats op de kalender, de rol van de *epheben* en de regulering van de cultus door de polis, door middel van de Archon – Basileus.¹⁷⁰

Dat verklaart de rol van een polis in een individuele cultus; hoe viel dit dan in te passen met imperiale doeleinden? Het antwoord lijkt simpel, als het voor Athene mogelijk was om de gehele polis, door de personificatie daarvan in de *pais aph' hestias* te initiëren, moest het ook mogelijk zijn geweest voor andere poleis om zich door middel van één bijzondere ingewijde als gehele polis te laten inwijden. Daarmee zou verklaard zijn waarom in de vijfde eeuw het aantal ingewijden nog niet de grootte bereikte van latere perioden, terwijl wel een groot gedeelte van het imperium werd ingewijd. Door de inwijding werd de solidariteit in het imperium sterker; zij waren nu immers allen ‘vrij’,¹⁷¹ en deelden daardoor in de vrijheid die de Atheners bezaten door hun initiatie in de Mysteriën. Als alle poleis op die manier werden ingewijd in de Mysteriën, hadden zij een heilige, panhelleense band met Athene, die moeilijk te verbreken was. Daarmee zorgde Athene, door middel van de Mysteriën, voor een hechtere band in het imperium. Toch blijft de vraag of Eleusis naast haar rol als imperiaal festival en haar functie in de polis – religie ook een polis cultus was?

Ja, dat waren ze: de Mysteriën eindigde op de meervoud – a, werd ‘*heorte*’ genoemd en de dagen van het festival vormden ‘holy days’. Door het inwijden van de gehele polis in de vorm van *pais aph' hestias* was het offer aan Demeter een offer namens de hele polis en ten goede van de polis. Droogte moest worden voorkomen, zodat Athene geen hongersnood kende en geen graan hoefde te importeren, wat haar welvaart minder zou maken. Vaak waren er duizenden ingewijden, veelal uit Athene en daarmee waren de Mysteriën qua omvang een polis – cultus.

Met recht kunnen de Mysteriën dus een polis – cultus en onderdeel van de polis - religie genoemd worden. Daarnaast waren democratische en imperiale ideologie vermengd in de Mysteriën en zorgden zij voor een saamhorigheid onder haar ingewijden, en door de *pais aph' hestias*, voor de gehele polis. Verder was het Telesterion een typisch voorbeeld van de imperialistische ideologie achter het bouwprogramma. Ook het verenigen van religieuze en imperiale doeleinden was aanwezig bij de Mysteriën van Eleusis, waarmee Eleusis in dezelfde

¹⁶⁸ Sourvinou – Inwood, ‘Reconstructing Change’, 145.

¹⁶⁹ Christiane Sourvinou – Inwood, ‘Festival and Mysteries: aspects of the Eleusinian Cult’, in: *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, Michael B. Cosmopoulos (ed.) (London 2003) 25-49, 26.

¹⁷⁰ Sourvinou – Inwood, ‘Reconstructing Change’, 145.

¹⁷¹ Zie het kopje Ideologie van de Mysteriën.

categorie geschaard mag worden als de Grote Panathenaia en de Stedelijke Dionysia wat betreft de vermenging van ideologie en de religieuze en imperiale doeleinden.

Conclusie

In dit onderzoek heb ik proberen aan te op wat voor manieren Athene haar macht toonde aan de rest van het imperium. Dit imperium kwam voort uit de Delisch – Attische Zeebond, evenals de ideologie die Athene later toepaste in haar rijk. Het doel van deze bond was het bestrijden van de Perzen en zoveel mogelijk Grieken in vrijheid laten leven. Deze ideologie kwam terug in het bouwprogramma en enkele festivals van de Atheners.

Dat bouwprogramma, met het Parthenon als toppunt, was deels gefinancierd door de tribuut van de bondgenoten, waarmee Athene haar machtspositie gebruikte voor imperiale doeleinden. Dat leverde wrevel op in het imperium maar dat was niet belangrijk voor de Atheners, haar belangen gingen boven die van de bondgenoten. Daarnaast bevatte het bouwprogramma allerlei verwijzingen naar Athene's machtspositie, de verwijzingen variërend van mythologisch naar geografisch tot architectonisch. Door haar bouwprogramma gaf Athene haar nieuwe machtspositie aan en toonde het haar grandeur. Naast het bouwprogramma had Athene nog andere middelen om haar macht en grandeur ten toon te stellen.

De Grote Panathenaia en de Stedelijke Dionysia vertoonden tekenen van democratische en imperiale ideologie. Deze werden ten uitvoer gebracht door middel van de festiviteiten, die in een religieuze context plaats vonden. Ze waren beiden in staat imperiale doeleinden te combineren met hun functie in de Atheense polis – religie en waren naast een imperiaal festival tevens een polis – cultus. In een opzicht waren deze festivals gelijkend op het imperium dat ze onderhield: paradoxaal, door het combineren van twee tegenstrijdige elementen.

Dezelfde omschrijving kan gegeven worden aan de Mystериën van Eleusis, waar de vrijheid als einddoel centraal stond in de verwachtingen na de inwijding in de cultus. Doordat vrijheid zo belangrijk was voor de Mystериën, kon het gebruikt worden voor imperiale doeleinden. Dat hing samen met de panhellenisatie van Eleusis, die gestimuleerd werd door Athene om haar eigen prestige te verhogen.

Door de bondgenoten te betrekken bij haar bouwprogramma en festivals, probeerde Athene de solidariteit in haar polis en imperium te verbeteren en een nauwere band aan te gaan met haar 'bloedbroeders' uit Ionië. Dit toonde dat religie, politiek en ideologie hand in hand gingen ten tijde van het Atheens imperium in de vijfde eeuw voor Christus. Voor een

betere en bredere visie van de Atheense machtspolitiek zouden grotere gebieden moeten worden onderzocht maar dit onderzoek toont, in beperkte mate, de samenhang tussen religie, machtspolitiek en solidariteit in het imperium.

Bibliografie

Aeschylus, *Persians* (trans. Herbert Weir Smyth) (Cambridge 1926) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 20-03-2011.

Aristophanes, *Acharnians* (trans. B.B. Rogers) in: *The Complete Plays of Aristophanes* (5e druk; New York 2006).

Aristophanes, *Clouds* (trans. Moses Hadas) in: *The Complete Plays of Aristophanes* (5e druk; New York 2006).

Aristophanes, *Knights* (trans. R.H. Webb) in: *The Complete Plays of Aristophanes* (5e druk; New York 2006).

Aristophanes, *Peace* (trans. B.B. Rogers) in: *The Complete Plays of Aristophanes* (5e druk; New York 2006).

Aristophanes, *Wasps* (trans. Moses Hadas) in: *The Complete Plays of Aristophanes* (5e druk; New York 2006).

Aristoteles, *Athenaion Politeia* (trans. H.Rackham) (London 1952) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 20-03-2011.

Balot, Ryan K., 'Pericles' Anatomy of Democratic Courage' in: *American Journal of Philology* 122 (4; 2001) 505-525.

Barber, E.J.W., 'The Peplos of Athena' in: *Goddess and Polis*, Jennifer Neils (ed.) (Hanover 1992), 103-118.

Barron, J.P., 'The Fifth-Century Horoi of Aegina' in: *Journal of Hellenistic Studies* 103 (1982) 1-12.

Boersma, Johannes Sipko, *Athenian Building Policy from 561/560 to 405/404 B.C.* (Proefschrift) (Groningen 1970).

Boardman, J., 'The Parthenon Frieze-Another View' in: *Festschrift für Frank Brommer* U.Höckmann en A.Krug (red.) (Mainz 1977), 39-49.

Brown, Christopher G., 'Empousa, Dionysos and the Mysteries: Aristophanes Frogs 285 ff' in: *The Classical Quarterly New Series* 41 (1; 1991) 41 – 50.

Burkert, Walter, *Homo Necans: Interpretationen alt Griechische Opferriten und Mythen* (Berlin/ New York 1972).

- 1977, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* (Stuttgart 1977).

Cavanaugh, Maureen B., *Eleusis and Athens: documents in finance, religion, and politics in the fifth century B.C.* (Atlanta 1996).

Cicero, *de Legibus* te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 02 – 04 – 2011.

Clinton, Kevin, 'The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries' in: *Transactions of the American Philosophical Society* 64 (3; 1974) 143 p.

- 1994, 'The Eleusinian Mysteries and Panhellenism in Democratic Athens' in: *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy: proceedings of an international conference celebrating 2500 years since the birth of democracy in Greece, held at the American School of Classical Studies at Athens, December 4-6, 1992*, William D.E. Coulsen e.a. (ed.) (Oxford 1994) 161-172

Connelly, Joan B., Parthenon and Parthenoi: A Mythological Interpretation of the Parthenon Frieze' in: *American journal of archaeology* 100 (1;1996) 53-80.

Connor, W.R., 'City Dionysia and the Athenian democracy' in: *Classica et Mediavalia* 40 (1989) 7-32.

Cook, J.M., 'The problem of classical Ionia' in: Proceedings of the Cambridge Philological Society 7 (1961) 9-18.

Day, J.W., 'The Glory of Athens: The Popular Tradition as Reflected in the Panathenaicus of Aelius Aristides (Chicago 1980).

Deubner, Ludwig, *Attische Feste* (Berlin 1932).

Dinsmoor, W.B., 'Rhamnountine Fantasies' in: *Hesperia* 30 (1961) 179-204.

Euripides, *Hecuba* (trans. E.P. Coleridge) (New York 1938) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 20-03-2011.

Euripides, *Ion* (trans. Robert Potter) (New York 1938) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 20-03-2011.

Euripides, *Iphigenia in Tauris* (trans. Robert Potter) (New York 1938) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 20-03-2011.

Euripides, *The Suppliants* (trans. E.P. Coleridge) (New York 1938) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 20-03-2011.

Evans, Nancy, *Civic Rites: Democracy and Religion in Ancient Athens* (Los Angeles/London 2010).

Forde, Steven, 'Thucydides on the causes of Athenian Imperialism' in: *American political science review* 80 (2; 1986) 433-448.

Fornara, Charles W. and Loren J. Samons II, *Athens from Cleisthenes to Pericles* (Oxford 1991).

Friedrich, Rainer, 'Everything to Do with Dionysos? Ritualism, the Dionysiac, and the Tragic' in: *Tragedy and the Tragic*, Michael Stephen Silk (ed.) (Oxford 1998) 257-283.

Giovanni, Adalberto, 'The Parthenon, the Treasury of Athena and the tribute of the Allies (vert. Giselle Glasman) in: *The Athenian Empire*, Polly Low (ed.) (Edinburgh 2008) 164-184.

Goldhill, Simon, 'The Great Dionysia and Civic Ideology' in: *The Journal of Hellenistic Studies* 107 (1987) 58-76.

- 2000, 'Civic Ideology and the Problem of Difference: The Politics of Aeschylean Tragedy, Once Again' in: *The Journal of Hellenistic Studies* 120 (2000) 34-56.

Gruben, Gottfried, *Griechische Tempel und Heiligtümer* (München 2001).

Harrison, Evelyn B., 'The Web of History: A Conservative Reading of the Parthenon Frieze' in: *Worshipping Athena*, Jennifer Neils (ed.) (Madison 1996) 198-214.

Herodotos, *Histories* (vert. A. D. Godley) (Cambridge 1920) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 20-03-2011.

Hodge, A.T. en R.A. Tomlinson, 'Some Notes on the Temple of Nemesis at Rhamnous' in: *American Journal of Archaeology* 73 (1969) 162-185.

Hölscher, Tonio, 'Images and the Political Identity: the Case of Athens' in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A. Raaflaub (ed.) (Cambridge;Massachusetts) 153-184.

Hornblower, Simon, 'The Religious Dimension of the Peloponnesian War, or, What Thucydides Does Not Tell Us' in: *Harvard Studies in Classical Philology* 94 (1992) 169-197.

Isokrates, *On the Peace* (vert. George Norlin) (London 1980) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 20-03-2011.

Kallet-Marx, Lisa, 'Money Talks: Rhetor, Demos, and the Resources of the Athenian Empire' in: *Ritual, Finance, Politics: Athenian Democratic Accounts presented to David Lewis*, S.Hornblower and R.G.Osborne (ed.) (Oxford 1994), 227-252.

- 1998, 'Accounting for Culture in Fifth-Century Athens' in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A. Raaflaub (ed.) (Cambridge;Massachusetts 1998) 43-58.

Krinagoras, *Anthologia Palatina* (vert. P.Stork) in: *Eleusis en de Eleusinische Mysteryën: Deel 1 Teksten en Testimonia*, P. Stork, F.L. van Straaten en H.S. Versnel (ed.) (Leiden 1993).

Larson, Jennifer, *Ancient Greek Cults: A Guide* (New York 2007).

Low, Polly, 'Introduction to Part IV' in: *The Athenian Empire*, Polly Low (ed.) (Edinburgh 2008) 229.

Lysias, *Funeral Oration/ Lysias II* (vert. W.R.M. Lamb) (London 1930) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 03 – 04 – 2011.

Mattingly, Harold B., 'Periclean Imperialism' in: *The Athenian Empire*, Polly Low (ed.) (Edinburgh 2008) 81-110.

Meiggs, Russell, 'Growth of Athenian Imperialism' in: *Journal of Hellenistic Studies* 63 (1943) 21-34.

- 1979, *The Athenian Empire* (Oxford 1979).

Mikalson, Jon D., *Ancient Greek Religion* (2e druk; Oxford 2010).

Miles, M.M, 'The Reconstruction of the Temple of Nemesis at Rhamnous' in: *Hesperia* 58 (1989) 134-256.

Mylonas, George E., *Eleusis and the Eleusinian Mysteries* (3e druk; Princeton 1972).

Neils, Jennifer, 'Panathenaic Amphoras: Their Meaning, Makers, and Markets' in: *Goddess and Polis: the Panathenaic festival in Ancient Athens*, Jennifer Neils(ed.) (Hanover 1992) 29-52.

- 1992, 'The Panathenaia: an introduction' in: *Goddess and Polis*, Jennifer Neils (ed.) (Hanover 1992), 13-28.

Osborne, Robin, 'Democracy and Imperialism in the Panathenaic Procession: The Parthenon Frieze in its Context' in: *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy: proceedings of an international conference celebrating 2500 years since the birth of democracy in Greece, held at the American School of Classical Studies at Athens, December 4-6, 1992*, William D.E. Coulsen e.a. (ed.) (Oxford 1994) 143-150.

- 1999, 'Archaeology of the Athenian Empire' in: *Transactions of the American Philological Association* 129 (1999) 319-332.

Pausanias, *Description of Greece* (trans. W.H.S. Jones and H.A. Ormerod) (Cambridge;Massachusetts 1975).

Parke, H.W., *Festivals of the Athenians* (London 1979).

Parker, Robert, *Athenian Religion: A History* (Oxford 1996).

- 2005 *Polytheism and Society at Athens* (Oxford/New York 2005).

Pedley, John, *Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World* (2e druk; New York 2008).

Plato, *Respublica* (vert. vert. P.Stork) in: *Eleusis en de Eleusinische Mysteriën: Deel 1 Teksten en Testimonia*, P. Stork, F.L. van Straaten en H.S. Versnel (ed.) (Leiden 1993).

Plutarchus, *Βίοι Παράλληλοι* (Parallele levens, vert. door H.W.A. van Rooijen-Dijkman) (Amsterdam 2007).

Plutarchus, *Moralia* (vert. W. C. Helmbold) (London 1939) te zien op: www.perseus.tufts.edu, laatst bezocht op 01 – 04 – 2011.

Raaflaub, Kurt A., *The Discovery of Freedom in Ancient Greece* (Chicago 2004).

Rawlings III, Hunter R., 'Thucydides on the Purpose of the Delian League' in: *Phoenix* 31(1977) 1-8.

Raubitschek, Anthony E. en Isabelle K. Raubitschek, 'The Mission of Triptolemos' in: *Hesperia Supplements 20, Studies in Athenian Architecture, Sculpture and Topography* 109 – 117+207-208

Rhodes, P.J., 'Nothing to do with Democracy: Athenian Drama and the Polis' in: *The Journal of Hellenistic Studies* 123 (2003) 104-119.

Ridgway, Brunilde Sismondo, 'Images of Athena on the Akropolis' in *Goddess and Polis*, Jennifer Neils (ed.), 119-142.

Roberts, J.W. *City of Sokrates. An Introduction to Classical Athens* (New York 1998).

Robertson, Noel, 'Poseidon's festival at the Winter Solstice' in: *The Classical Quarterly New Series* 34 (1986) 1-16.

de Romilly, Jacqueline, 'Thucydides and the Cities of the Athenian Empire' in: *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 13 (1966) 1-12.

Schmitz, Winfried, *Wirtschaftliche Prosperität, soziale Integration und die Seebundspolitik Athens: Die Wirkung der Erfahrungen aus dem Ersten Attischen Seebund auf die athenische Außenpolitik in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts v. Chr.* (München 1988).

Seaford, Richard, 'Something to Do with Dionysos – Tragedy and the Dionysiac: Response to Fredrich' in: *Tragedy and the Tragic*, Michael Stephen Silk (ed.) (Oxford 1998) 284-294.

Shapiro, H.A., 'Mousikoi Agones: Music and Poetry at the Panathenaia' in: *Goddess and Polis: The Panathenaic Festival in Ancient Athens*, Jennifer Neils (ed.), (Hanover 1992) 53-76.

- 1998 'Autochtony and the Visual Arts in Fifth-Century Athens' in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A.Raaflaub (ed.) (Cambridge;Massachusetts 1998) 127-152.

Simon, Erika, *Festivals: an archaeological commentary* (Madison 1983).

Smarczyk, Bernhard, *Untersuchungen zur Religionspolitik und politischen Propaganda Athens im Delisch-Attischen Seebund* (München 1990).

Sourvinou-Inwood, Christiane., 'What is Polis Religion?' in: *The Greek City: From Homer to Alexander*, Oswyn Murray and Simon Price (ed.) (Oxford 1990) 295-323.

- 1997, 'Reconstructing Change: Ideology and the Eleusinian Mysteries' in: *Inventing Ancient Culture*, Mark Golden en Peter Toolhey (ed.) (London/New York 1997) 132-164.
- 2003, 'Festival and Mysteries: aspects of the Eleusinian Cult', in: *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, Michael B. Cosmopoulos (ed.) (London 2003) 25-49.

de Ste.Croix, Geoffrey, 'The Character of the Athenian Empire' in: *The Athenian Empire*, Polly Low (ed.) (Edinburgh 2008) 232-276.

Thucydides, *The Peloponnesian War* (trans. Charles Foster Smith) (London 1977).

Wallace, Robert W., 'The Sophists in Athens' in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A. Raaflaub (ed.) (Cambridge;Massachusetts 1998) 203-223.

Zinserling, Gerhard, 'Das Akropolisbauprogramm des Perikles. Politische Voraussetzungen und ideologischer Kontext' in: *Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 24: Kultur und Fortschritt in der Blütezeit der Griechischen Polis*, Ernst Kluwe (red.) (Berlin 1985).

Aanbevolen literatuur

Alty, John, 'Dorians and Ionians' in: *The Journal of Hellenistic Studies* 102 (1982) 1-14.

Andrews, James A., 'Pericles on the Athenian Constitution (Thuc. 2.37)' in: *American Journal of Philology* 125 (4;2004) 539-561.

Barron, John P., 'Milesian Politics and Athenian Propaganda c. 460-440 B. C.' in: *The Journal of Hellenic Studies* 82 (1962) 1-6.

Blok, Josine H., 'Perikles' Citizenship Law: a New Perspective' in: *Historia* 58 (2; 2009) 141-170.

Boedeker, Deborah, 'Presenting the Past in Fifth-Century Athens' in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A.Raaflaub (ed.) (Cambridge;Massachusetts 1998) 185-202.

- 2007, 'Athenian Religion in the Age of Pericles' in: *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*, Loren J. Samons III (ed.) (Oxford 2007) 46-69.

Burkert, Walter, *Ancient Mystery Cults* (London 1987).

Clinton, Kevin, 'IG I2⁵, the Eleusinia and the Eleusinians' in: *The American Journal of Philology* 100 in honor of James Henry Oliver (1; 1979) 1 – 12.

Evans, Nancy, 'Diotima and Demeter as Mystagogues in Plato's Symposium' in: *Hypatia* 21 (2; 2006) 1-27.

Farnell, L.R., *The Cults of the Greek States* (Oxford 1909).

Henrichs, Albert, 'Between Country and City: Cultic Dimensions of Dionysos in Athens and Attica' in: *Cabinet of the Muses: Essays on Classical and Comparative Literature in honor of Thomas G. Rosenmeyer*, Mark Griffith and Donald Mastrorarde (ed.) (Atlanta 1990) 255-277.

Kahil, Lilly, 'Artemis, Dionysos et Pan a Athenes' in: *Hesperia* 60 (4; 1991) 511-523.

Lewis, David, 'The Athenian Coinage Degree' in: *The Athenian Empire*, Polly Low (ed.) (Edinburgh 2008) 118-131.

Meiggs, Russell, 'The Political Implications of the Parthenon' in: *Greece and Rome* 10 (1963) 36-45.

Mikalson, Jon D., 'Erechtheus and the Panathenaia' in: *The American Journal of Philology* 97 (2; 1976) 141-153.

Nilsson, Martin Persson, *Geschichte der Griechische Religion* (3e druk; Munchen 1974).

Nilsson, Martin Persson, *Cults, myths, oracles, and politics in ancient Greece: with two appendices: the Ionian phylae, the phratries* (New York 1972).

Ober, Josiah, *The Athenian Revolution: essays on ancient Greek democracy and political theory* (Princeton 1996).

Osborne, Robin, *Demos: The Discovery of Classical Attika* (Cambridge 1985).

Rusten, J.S., 'Two Lives or Three? Pericles on the Athenian Character (Thucydides 2.40.1-2)' in: *The Classical Quarterly, New Series* 35 (1; 1985) 14-19.

Saïd, Suzanne, 'Tragedy and Politics' in: *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Deborah Boedeker en Kurt A. Raafalaur (ed.) (Cambridge; Massachusetts 1998) 275-295.

Seager, Robin, 'Xenophon and Athenian Democratic Ideology' in: *The Classical Quarterly, New Series* 51 (2; 2001) 385-397.

Shapiro, H.A., 'Religion & Politics in Democratic Athens' in: *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy: proceedings of an international conference celebrating 2500 years since the birth of democracy in Greece, held at the American School of Classical Studies at Athens, December 4-6, 1992*, William D.E. Coulsen e.a. (ed.) (Oxford 1994) 123-130.

- 1996, 'Democracy and Imperialism: The Panathenaia in the Age of Perikles' in: *Worshipping Athena*, Jennifer Neils (ed.) (Madison 1996) 215-228.

Walton, Francis R., 'Athens, Eleusis, and the Homeric Hymn to Demeter' in: *The Harvard Theological Review* 45 (2; 1952) 105-114.