



**Universiteit  
Leiden**  
The Netherlands

**Wat volgde op een lezing getiteld “De  
attractiviteit van Grieks ritueel,” gehouden  
ter gelegenheid van de uitwisseling Gent-  
Leiden, 16 november 1991**

Naerebout, F.G.

**Citation**

Naerebout, F. G. (1991). Wat volgde op een lezing getiteld “De attractiviteit van Grieks ritueel,” gehouden ter gelegenheid van de uitwisseling Gent-Leiden, 16 november 1991. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/11070>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/11070>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

het ware objectieve kijk op de gebeurtenis: zoals eventuele wakende omstanders het zouden hebben kunnen zien. In andere gevallen is een meer subjectieve invalshoek gekozen: zoals de zieke het gedroomd had. En een enkele keer worden het subjectieve en het objectieve aspect van dezelfde epifanie in één voorstelling gecombineerd.

Het ikonographisch meest kenmerkende element in de onderhavige categorie wijreliëfs is, zoals wij zagen, dat de ontvanger van de epifanie normaal gesproken liggend is afgebeeld. Dit nogal voor de hand liggende kenmerk zien wij door de eeuwen heen telkens weer bij voorstellingen van droomverschijningen, niet alleen van genezende goden. Andere godheden die in de reeks wijdingen op grond van droomverschijningen prominent aanwezig zijn, zijn de Charites en de Nymphen, twee groepjes godinnen die zich in het klassieke volksgeloof (en in de ikonographie) nauwelijks van elkaar onderscheiden. Zij werden vooral gezien als welwillende, behulpzame godinnen, die relatief gemakkelijk met stervelingen in direct persoonlijk contact traden.

Op wijreliëfs zien wij de Nymphen en Charites zeer vaak vergezeld van Pan, en Pan is een god die in een onderzoek aangaande de epifanie bijzondere aandacht verdient. Pan is vooral thuis in de wildernis, in de bergachtige gebieden buiten de woonkernen, en dat daar in de eenzaamheid verschijningen zich frequenter voordoen dan midden in de stad is ook de oude Grieken al opgevallen (Hippokrates, *Περί τῶν ἐντὸς κάθων* 48: VII 284–289 L). De plotselinge verschijning van Pan, in het Parthenion-gebergte, aan de ijlbode die de Atheners in 490 naar Sparta hadden gezonden (Herodotos 6, 105–106), was geenszins een op zichzelf staand verschijnsel.

Dat Pan ook met verschijningen van andere goden in de eenzame wildernis werd geassocieerd, is niet verrassend. Tenslotte was daar, zou men kunnen zeggen, het domein van Pan. Er zijn echter aanwijzingen dat wij in dit verband niet alleen moeten denken aan *het domein van Pan* in de locale zin van die uitdrukking, maar dat epifanie in het algemeen werd beschouwd als het domein van Pan in een functionele, phaenomenologische zin: dat Pan bijzonder geschikt werd geacht als begeleider, als katalysator van epifanieën van andere goden.

F.T. van Straten

## • Lezing 3 •

*Wat volgde op een lezing getiteld 'De attractiviteit van Grieks ritueel', gehouden ter gelegenheid van de uitwisseling Gent-Leiden, 16 januari 1991*

Odi et amo lectiones. Quare id faciam, fortasse requiris? Omdat het geven van lezingen mij altijd weer extra werk bezorgt, op het verkeerde moment. Omdat ik de dingen die ik interessant vind zo graag met anderen wil delen, anderen die mij op hun beurt inspireren met hun vragen en opmerkingen. Wat bedoel ik? Ik bedoel uiteen te zetten wat het volgende, door de FRONS bestelde stukje nu precies is. Het is *niet* de volledige tekst van mijn lezing, want die tekst bestaat niet; het is *niet* een samenvatting of kort verslag van de lezing, want daarvoor is de gelijkenis tussen mijn gesproken en mijn geschreven woorden toch te gering.; het is *niet* een uittreksel uit het hoofdstuk van mijn dissertatie waar ik mij op baseerde, want dat hoofdstuk bestaat niet meer. Altijd wanneer ik spreek tot een publiek heb ik binnen de kortste keren last van een hoofd vol ideeën. En erger: een deel van de zaken die in mijn brein zijn opgedoken wil niet genegeerd of ontkend worden, en dringt zich op totdat het neergeschreven, geobjectiveerd wordt: zodat na afloop van de lezing de basistekst, die er meestal wel is, onvermijdelijk herschreven wordt. Men sprak lovende woorden, afgelopen woensdag, maar ikzelf was weer eens innig ontevreden. Wie er, zoals ik, de voorkeur aan geeft om geïmproviseerd te spreken, is gedwongen de gedachten ter plekke snel en grondig te ordenen. En toen zag ik het: volgorde fout, argumentaties onvoldoende helder, enzovoort. En terzelfdetijd nestelden zich ideeën over hoe het wel moest in dat problematische hoofd van mij. Daarom is wat hier volgt een samenvatting van mijn lezing *zoals deze had moeten zijn*. Op basis van een uitgebreidere versie van het hier volgende stuk heb ik zojuist een kleine veertig pagina's dissertatie geheel omgewerkt. Het is mooi hoor, zo'n hoofd vol ideeën, maar dat boek van mij komt op die manier natuurlijk nooit af.

## De attractiviteit van Grieks ritueel

Mijn uitgangspunt is de bekende samenstelling van collectieve, publieke rituelen in de Griekse wereld. Naast offer en gebed vinden we daar een keur van activiteiten. Waarom? En waarom specifieke vormen van activiteit, zoals processie, dans, drama, of atletiek? En waarom zien we binnen dit complex in de loop der tijd bepaalde dingen veranderen, en andere dingen niet? Ik denk aan een dubbelfunctie: mobiliseren en communiceren. 'Mobiliseren' wil zeggen een bepaald publiek op de been brengen, 'communiceren' aan datzelfde publiek bepaalde boodschappen, op een reeks van verschillende niveau's, overbrengen. Niets bijzonders eigenlijk, alleen vind ik beide zaken slechts spaarzaam terug in de bestaande literatuur over Grieks ritueel, en al helemaal niet in combinatie. Over het communicatieve aspect wil ik het hier nu niet hebben, wel over de mobilisatie.

Om te beginnen ga ik op zoek naar een theoretisch kader: ik ben nu eenmaal een Finleyaan die eerst een model wil hebben en dan pas de bronnen en dat model aan elkaar wil toetsen. Die zoektocht begint bij de sociale wetenschappen, want 'mobilisatie' is een terminus technicus uit de sociologie. Het wordt daar overigens voor (te) veel verschillende zaken gebruikt, terwijl ik de definitie van mobilisatie beperk tot 'het activeren van zoveel mogelijk individuen uit een bepaalde groep'. Wat trekt de aandacht van mensen, wat houdt hun aandacht vast, zet hen aan tot actie, enzovoort. Sociologie en psychologie in het algemeen hebben wel veel aandacht geschonken aan groepen, aan collectief gedrag, maar spreken altijd over de dynamiek van een *bestaande* groep. Hoe groepen zich nu precies *former*en wordt nauwelijks aan de orde gesteld. De godsdienstsociologie is meer begaan met groepsvorming, en kent vele studies gewijd aan mobilisatie, recruitering, bekering, etcetera. *Waarmee* mensen dan aangetrokken worden blijft echter in het *vage*, of wordt op erg eenzijdige wijze bekeken. Het lijkt vanzelf te spreken dat mensen zullen komen: dat doet het niet, want niet elk initiatief heeft succes, en zelden *blijvend* succes (het onderzoek gaat echter zelden of nooit over *mislukte* mobilisatie-pogingen). Bovendien richten de onderzoekers zich vrijwel overwegend op het Christendom, primair in sectarische varianten, en op het werven van *nieuwe* leden (eerste bekering) Dit alles is niet zonder meer toepasbaar op andere culturen/perioden, en daarenboven gaat mijn aandacht uit naar *herhaalde* mobi-

lisatie: niet een eenmalige bekering tot een *geloof*, maar de prikkels die de potentiële klant moeten bewegen tot het bezoeken van een concrete bijeenkomst. Zelfs reclame-makers van PR-mensen bespreken de reacties van en het manipuleren van een bepaald publiek, zonder duidelijk uit te laten hoe zij dit publiek in de eerste plaats bijeen krijgt. Ze hebben het dan ook meestal over het gebruik van massa-media, die zich niet richten op de massa maar op het individu. Juist het feit dat we vandaag de dag in de private sfeer benaderd worden (via drukwerk, de radio of de beeldbuis) maakt het m.i. moeilijk voor de bewoner van een huidige geurbaniseerde maatschappij om te begrijpen hoe belangrijk het concreet bijeenkomen van een groep (en het bijeen brengen van die groep, en de middelen om dat te bewerkstelligen) in het verleden was.

De sociale wetenschappen hebben dus opvallend weinig te bieden inzake groepsformatie. We moeten het theoretisch kader grotendeels zelf ontwerpen, werkend met empirisch materiaal bijeengesprokkeld uit met name (godsdienst) sociologische publicaties. Vooral het werk van D.A. Snow, J. Boissevain, W.A. Christian en H. Bax was hier uiterst bruikbaar. Het volgende is een sterk bekorte, en voorlopige versie van mijn eigen model: ritueel is voor een groot deel 'performatief' ('theatrisch'), en dat impliceert de aanwezigheid van zowel uitvoerenden als van toeschouwers. Wanneer, zoals ik aanneem, ritueel ook communicatief is, dan impliceert ook dit de aanwezigheid van een publiek. Communicatie is het met elkaar delen van informatie. In het geval van religieus ritueel, met strict gestileerde vormen van communiceren, mag gelden: maximaliseren van het aantal aanwezigen (binnen bepaalde vooraf gestelde grenzen) is maximaliseren van de communicatie. Dus (allerhande uitzonderingen daargelaten) ritueel impliceert een publiek, en niet zelden een publiek van enige omvang.

Dat publiek komt niet vanzelf: zie het feit dat rituelen aan populariteit winnen, inboeten, geheel verdwijnen, enzovoort. Hoe trek je dan publiek? Niet alleen op grond van een geïnternationaliseerde overtuiging. Onderzoek toont dat de spatiele en socio-spatiele spreiding van gemobiliseerden niet willekeurig is: er zijn dus andere factoren in het spel dan de individuele psyche. M.i. zijn de belangrijkste van die andere factoren de attracties die binnen of in de marge van een cultus worden aangeboden, attracties van velerlei aard. We moeten in deze context ook stil staan bij de vragen: *wie* wil het publiek trekken en *waarom* wil diegene dat? De ant-

woorden zijn hier zeer genuanceerd: de initiators zijn veelal 'organisatoren' in de ruimste zin, maar het publiek zelf kan ook actief streven naar versterking van hun rijen; de motieven om publiek te trekken bestrijken een groot veld van strict religieuze motivaties tot motivaties van economische of machtspolitieke aard. Het een sluit het ander niet uit. Belangrijk is het punt van de rivaliteit: in wat godsdienstsociologen de 'religieuze economie' genoemd hebben, blijkt een marktmechanisme te functioneren: meer culten, meer competitie, meer inzet om aanhang te mobiliseren. Het heidens polytheïsme kent veel culten en veel festivals. (Zelf-) opgelegd exclusivisme is een zeldzaam verschijnsel, zodat men overwegend vrij kan kiezen. Natuurlijk heeft het individu wel gewoonten, maar deze kunnen doorbroken worden. Binnen een bepaalde typologie van culten (die van Bainbridge & Starke) valt Grieks polytheïsme in de categorie 'client cults': wel georganiseerde evenementen, maar geen georganiseerde clientèle. Potentiële bezoekers hebben alternatieven, en moeten dus bij herhaling geactiveerd worden. De godsdienstsociologie wijst er bovendien op dat gevestigde culten dynamisch moeten blijven, willen ze niet door 'high-tension movements', zoals secten, opzij geschoven worden.

Nu naar de gegevens in de bronnen. Dat menigten samenkwamen ga ik niet aantonen: er is een veelheid bronnenmateriaal om de aanwezigheid van publiek bij Griekse rituelen te illustreren. Eén categorie bronnen mag even apart aangestipt worden: de archeologische resten. Uitgebreide publieksvoorzieningen in en bij heiligdommen wijzen op succesvolle mobilisatie. Soms is hier zelfs een duidelijke dynamiek aan af te lezen: zo is bijvoorbeeld de toename van het aantal waterputten te Olympia op overtuigende wijze in verband gebracht met de toenemende populariteit van de spelen in de 5e en 4e eeuw. Ik begin met de *motieven* om publiek te mobiliseren. Ter introductie een tekst over de Kerstviering in het zeventiende-eeuwse Rome, door John Evelyn op 24 december 1644 opgetekend in zijn dagboek: "On Christmas Eve at night I went not to bed, by reason that I was desirous to see the many extraordinary Ceremonies perform'd then in their Churches, as mid-night Masses, & Sermons; so as I did nothing at all this night, but go from Church to Church in admiration of the multitude of sceanes, & pageantry which the Friars had with all industry & craft set out to catch the devout women and superstitious sort of people with, who never part from them without dropping some money in a vessell set on purpose". 'Sceanes' en

'pageantry' worden in stelling gebracht, volgens Evelyn met het bewuste doel publiek te trekken, en de motivatie is volgens hem een economische. En inderdaad: degenen die een collectief ritueel organiseren (en degenen die dit steunen en toejuichen) hebben vaak geldelijk gewin op het oog. Kenmerkend voor het religieuze feest in de Oudheid (en andere perioden!) is de markt: lokale en reizende handelaars doen goede zaken. Tempel, heiligdom en/of stad profiteren: de *leges sacrae* stipuleren belastingbedragen, er is sprake van *thesauroi* (offerblokken), er worden souvenirs verhandeld, enzovoort. Het is echter de vraag of dit economisch motief het *primum movens* is. Er zijn namelijk ook geheel andere motieven: veel publiek is een graadmeter van succes, zelfs de enige goede graadmeter (of ieder devoot is e.d. laat zich minder eenvoudig vaststellen). Men is als gemeenschap trots op een grote opkomst bij een feest. Daarnaast zal het in alle gevallen het doel geweest zijn de godheid/goden te eren (van de kant van de deelnemers zeker, maar ook van de kant van de organisatoren). Alle voornoemde motieven kunnen een reden zijn voor heiligdommen en poleis (organisatoren én publiek) om met elkaar te concurreren; een dergelijke rivaliteit vinden we ook in het bronnen materiaal terug, al wordt slechts zelden expliciet gezegd dat men in heiligdom a moet zijn, en niet in b. Een voorbeeld vinden we in het Asklepieion te Epidaurus dat het publiek waarschuwt niet naar het Asklepieion te Troizen te gaan, met de achterliggende gedachte dat de god slechts op één plaats tegelijk kan zijn. Wanneer dat laatste een vrij algemeen geaccepteerde gedachte is geweest (moeilijk vast te stellen!), dan zal dit noodzakelijkerwijs de concurrentie zeer verscherpt hebben. Een variant op concurrentie is symbiose: de organisatie van evenementen in een cyclus, zodat een reeks plaatsen verzekerd kan zijn van een publiek dat niet op dat moment wordt weggezogen door een rivaliserende attractie.

Wat waren nu de *middelen* waarmee men bewust pogde een menigte aan te trekken, en waarmee men daarmee ook in slaagde? Een heleboel 'bijwerk' (met de kanttekening dat eigenlijk niets werkelijk 'bijwerk' is; zodra een zaak binnen de cirkel is geraakt van de heilige tijd die de tijd van het religieuze feest is, hoort het er honderd procent bij, overigens zonder daarmee zelf ook religieus te worden): een markt en een kermis, met gelegenheid van handel, bont vermaak, rechtspraak, een huwelijksmarkt, enzovoort. Verder recreatie met spijs en drank, en seks (er is bijvoorbeeld

sprake van rondreizende slavenhouders die met hun prostituées de religieuze festivals langs trokken). Dan de dingen om naar te kijken: een *pompè*. Met offerdieren, met *hiera*, eventueel met relikwieën (in Argos bestaan *pompai* met het gebeente van Europa en het schild van Diomedes), met beelden (m.n. de *xoana*, relikwie en godenbeeld tegelijk). Middeleeuwse relieken-toningen, processies (zeker Corpus Christi processies) leveren prachtige parallellen. Opvoeringen van muziek en dans. Drama, sport. En natuurlijk de kern van het feest: het offer. Kortom, een reusachtige hoeveelheid prikkels om de mensen op de been te krijgen: veel prikkels, want op hun komst was niet te rekenen (over dwang horen we vrijwel nooit). Ook zijn er regelmatig *nieuwe* prikkels: het ritueel is zeker niet statisch. Naast de 'all-time favourites', die natuurlijk keer op keer aangeboden worden, zijn er 'nouveauautés'. Al is het maar een nieuwe tekst, een nieuwe compositie en nieuwe choreografie voor dat ene, prachtige koor. Al is het maar de wetenschap dat x en y aan de schoonheidswedstrijd meedoen: zulke meisjes, of zulke sterke mannen, zal je niet gauw nog een keer bij elkaar zien. Al was het maar vanwege de phallophoren die de phallos 55 maal rond het altaar dragen: het was een inscriptie waard, dus vast een recordprestatie. Plato beschrijft hoe de slaaf van Ptolemaios in opdracht van zijn meester poot Socrates en Glaukon te overreden om niet uit Peiraieus naar Athene terug te keren, door aan hen de *lampadedromos* te beschrijven die als onderdeel van het Artemis Bendis-feest in de Peiraieus zal worden gehouden. De reactie luidt "Aph' hippon?", èn d'ego; kainon ge touto'. En men besluit te blijven. Alleen vanwege die *lampadedromos*? Dat hoeft niet: Socrates en Glaukon waren in de Peiraieus om de Bendis-processie (ook een nieuwtje) te zien, en om tot de godin te bidden. Maar zonder een *lampadedromos* te paard waren ze natuurlijk wel gewoon naar huis gegaan. Dat wisten Ptolemaios en zijn slaaf, maar dat wisten ook degenen die het evenement bedacht hadden. Mensen moeten gestimuleerd worden om te komen. En zijn ze eenmaal gekomen, dan zien we wel weer verder: misschien bidden ze. Of kopen een broodje.

F.G.Naerebout

## • Violon d'Ingres •

*Gabriel Fauré*

De redactie van FRONS had gehoord dat ik een soort belangstelling had voor muziek, en of ik daarover niet eens iets wilde opschrijven. Ik heb het verzoek in beraad gehouden, zeggende dat het gerucht weliswaar juist was, maar schrijven over muziek erg moeilijk. Ik zou natuurlijk een opstelletje kunnen schrijven in de trant van:

“Mijn eerste pianolessen kreeg ik toen ik zes jaar was. Ik had, behalve ongeveer continu van mijn vader (die bijna concertpianist was geworden, en er niet vóór was dat ik van de muziek mijn beroep zou maken, waarin hij gelijk had), les van twee ‘pianojuffrouwen’ en van een ‘echte’ leraar (die zelf een leerling was van Robert Casadesus). Ik heb in mijn studie jaren meer muziek gemaakt en gehoord dan Grieks gelezen, en (misschien wel daardoor?) een beter geheugen voor muziekstukken dan voor teksten. Ik speel tegenwoordig minder (en dus ook minder goed) piano dan ik zou willen. Toch lukt het nog om bv. samen met een bevriende zanger de *Dichterliebe* van Schumann in te studeren. Verder ga ik naar concerten, liefst met vrienden, zodat we er een gezellig avondje van kunnen maken enz. enz.”.

Zulke feiten zijn wel juist, maar zijn ze ook boeiend? En in elk geval is men op deze manier gauw uitgepraat. Ik besloot dus, iets te schrijven over een muzikale voorkeur, en kies daarvoor Gabriel Fauré (1845-1924).

Fauré werd voor mij voor het eerst méér dan een naam tijdens een pianorecital van Monique Haas in het Haagse Diligentia. Dat moet in de winter van 1952-3 zijn geweest: in mijn exemplaar van zijn eerste acht Nocturnes (er zijn er dertien, maar Fauré had verbintenissen met verschillende uitgevers, zodat je zijn werken bij elkaar moet sprokkelen) staat in elk geval, dat ik het in mei 1953 cadeau heb gekregen. Het programma vermeldde (behalve Mozart –varianties op ‘Lison dormait’- en Ravel) van Fauré de zesde Nocturne uit 1894 en zijn Thème et Variations uit 1895. Om aan te duiden wat toen gebeurde kan ik het beste Gomperts’ opstel ‘De schok der