



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

## **Saving the City : ambiguities in ancient Greek crisis management**

Knibbeler, E.J.B.

### **Citation**

Knibbeler, E. J. B. (2005, May 12). *Saving the City : ambiguities in ancient Greek crisis management*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/4970>

Version: Corrected Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4970>

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

## SAMENVATTING

“Waar is Menoeceus?” – Wanneer Teiresias deze vraag stelt in de *Phoenissae* van Euripides weten we dat Menoeceus’ laatste uur geslagen heeft. Thebe wordt belegerd, het bestaan van de stad wordt bedreigd door een strijd op leven en dood in de koninklijke familie. Er is geen hoop meer op verzoening. Red ons Zeus! Teiresias, de ziener, wordt ontboden: is er nog een kans op redding, kan de zieke stad nog genezen? De ziener weet, maar aarzelt. Het enige medicijn dat rest is wel heel erg bitter. Maar Creon, vader van Menoeceus, en oom van de twee strijdende troonpretendenten, dringt aan: “Spreek, ziener, wat kan de stad en de burgers redden?” Het is dan dat Teiresias vraagt: “Waar is Menoeceus?”

De spanning in deze passage is het werk van een groot kunstenaar. De tragedie is weliswaar de unieke geestesvrucht van Euripides, maar is tegelijkertijd diep geworteld in de antiek Griekse mentaliteit. Teiresias weet wat Menoeceus te doen staat, het publiek weet dat, wij weten het ook. Alleen Creon wil het (nog) niet weten. Menoeceus kan met zijn eigen dood de stad redden. Waarom precies blijft in het midden. Onderling inwisselbare en complementaire redenen worden hiervoor aangevoerd. De *Phoenissae* exploreert een antiek Griekse crisissituatie en antiek Grieks crisis management tot het uiterste. Een jonge man van goede komaf, Menoeceus, sterft om zijn vaderland te redden. Maar de oude, vervloekende, blinde koning Oedipus, de belichaming van het onheil zelf, moet daarna ook de stad nog uit. Pas dan kunnen de Thebanen weer in voorspoed leven.

Het proefschrift ‘Saving the City. Ambiguities in ancient Greek Crisis Management’ onderzoekt bepaalde typen antiek Griekse reacties op crisissituaties aan de hand van drie clusters van fenomenen, waarin mensen een centrale rol spelen als slachtoffers en reddingbrengers in situaties van nood. Ten eerste de zogenaamde *pharmakos*-riten, ten tweede mythen over mensoffers en, ten slotte, verhalen over gedwongen kolonisaties. De *pharmakos*-riten zijn (jaarlijks terugkerende) reinigingsriten die plaats vonden in diverse Griekse gemeenschappen, waarbij een of twee mensen van nederige status buiten de grenzen van de gemeenschap werden verbannen. Deze riten werden waarschijnlijk in de 6<sup>de</sup> eeuw v.C. op diverse plekken

in de Griekse wereld gepraktiseerd, en misschien ook nog eerder en later. De mythen over mensoffers gaan daarentegen stevast over edele maagden en mooie jonge mannen zoals Menoeceus, en soms zelfs over een koning: over waardevolle mensen die, meestal vrijwillig, hun leven gaven ten behoeve van de gemeenschap in nood. De kolonisatieverhalen, ten slotte, worden gekenmerkt door de uitstoting van een groep van (jonge) gemeenschapsleden, al dan niet gewijd aan een godheid, als reactie op een ernstige crisis. De grondstructuur van deze fenomenen is derhalve vergelijkbaar: er doet zich telkens een crisis voor die kan worden overwonnen, al dan niet op instigatie van een orakel of een ziener, door het verwijderen of doden van één of enkele leden van de gemeenschap.

Op het eerste gezicht lijken de overeenkomsten echter niet veel verder te reiken dan deze grondstructuur en springen met name de verschillen tussen de drie fenomenen in het oog: de slachtoffers, waardeloos uitschot of juist waardevolle inwoners van de gemeenschap, worden ofwel verjaagd ('weggezuiverd') ofwel geofferd (gewijd aan een godheid), hetzij tijdens een jaarlijks feest, hetzij in tijden van nood. Voor de ene oplossing wordt hoofdzakelijk reinigingsterminologie gebruikt, voor de andere oplossing wordt terminologie uit de offersfeer gehanteerd.

Nadere bestudering van het bronnenmateriaal wijst echter uit dat de verschillen veel kleiner zijn dan verondersteld. Vaak worden ze zelfs overbrugd. Ten eerste blijken de jaarlijkse feesten een spannend keerpunt (*krisis*) in het (agri-)culturele jaar te markeren en kunnen zij derhalve ook als (anticiperend) crisismanagement worden beschouwd. Ten tweede blijkt een exclusief negatieve status van de rituele slachtoffers niet altijd aanwijsbaar, terwijl in de mythen en kolonisatieverhalen het positieve imago van de slachtoffers ook een keerzijde blijkt te hebben. Bovendien blijkt dat de twee belangrijkste remedies, het reinigen (het vuil verwijderen) en het offeren (wijden), niet helder en eenduidig van elkaar kunnen worden onderscheiden. Uiteindelijk blijkt tevens dat vocabulaire uit de offercontext en reinigingsterminologie door elkaar gebruikt worden. Een grondige bestudering van de drie clusters van fenomenen wijst uit dat zij verschijningsvormen, functies en betekenissen delen die een gemeenschappelijke analyse van hen rechtvaardigt. Deze analyse toont dat de aanvankelijk geconstateerde verschillen tussen de fenomenen bij nadere bestudering de sleutel vormen tot een dieper inzicht in Grieks crisis management. De verwevenheid van offer- en reinigingsactiviteiten in situaties van (dreigend) onheil veroorzaakt de meeste inconsistenties in het materiaal. Deze

verwevenheid kan worden verklaard wanneer men zich realiseert dat de antiek Griekse voorstelling van orde gebaseerd was op de afwezigheid van een evenwichtverstorend element en tegelijkertijd ook op een goede verstandhouding met de goden. Verstoring van dat goddelijke evenwicht, crisis dus, vereiste derhalve een dubbele remedie: de verwijdering van het verstorende element én het herstel van de goede relatie met het goddelijke.

Het proefschrift bestaat uit vijf delen. Het eerste deel is inleidend, bevat de ‘warming-up’ door de *Phoenissae*, en een inleiding. De eigenlijke bestudering van de riten, de mythen en de kolonisatieverhalen beslaat de delen twee tot en met vier. Daarbij komen interpretaties vanuit diverse wetenschappelijke invalshoeken aan bod. Het laatste deel, deel vijf, biedt de eigenlijke ‘ontknoping’, het inzicht dat crisismanagement dikwijls een dubbel doel moest dienen.

Een studie als deze ziet zich bij uitstek geconfronteerd met bekende, algemene methodologische problemen. Het gebrek aan bronnenmateriaal in de eerste plaats, maar ook het feit dat de bronnen die beschikbaar zijn betrekking hebben op verschillende plaatsen in verschillende tijden, in dit geval soms zelfs uit de Byzantijnse tijd stammen. Daarnaast speelt ook hier het eeuwige probleem van de spanning tussen moderne theoretische concepten en de antieke praktijk een rol. Hoewel voortdurend rekening wordt gehouden met deze methodologische problemen en valkuilen, is het methodologische uitgangspunt in beginsel ‘inclusief’. Dat betekent dat geprobeerd wordt, in eerste instantie, materiaal beschikbaar te houden voor het onderzoek, in plaats van een al te schielijke, en daardoor voorbarige, eliminatie van bronnen op grond van een late datering of een geïsoleerde herkomst. In de gangbare ‘bronnenkritische’ schifting die andere wetenschappers geneigd zijn misschien iets eerder toe te passen, speelt overigens interpretatie altijd een grote rol. Late bronnen die een bepaalde, door de auteur gewenste interpretatie ondersteunen zijn steevast minder verdacht dan late bronnen die het tegendeel beweren. Het uitgangspunt in dit proefschrift is de eventuele beslissing tot diskwalificering van bronnen uit te stellen totdat een analyse gebaseerd op de meeste gegevens daartoe aanleiding blijkt te geven.

Dit proefschrift betreft in de eerste plaats een grondige bestudering van de *pharmakos* riten, de mythen over mensoffers en de verhalen over gedwongen kolonisaties. Over deze drie fenomenen zijn weliswaar al diverse studies verschenen, maar de aard van deze publicaties verschilt sterk van de voorliggende studie.

Methodisch is de aanpak, de ‘inclusieve’ benadering (zelfs als het inconsistenties betreft) uiterst vruchtbaar gebleken. De wijze waarop de inconsistenties en ambiguïteiten in het bronnenmateriaal in het licht van de verwevenheid van reiniging en offer in de context van crisis worden geplaatst is nieuw, evenals de vaststelling, dankzij het verbreden van de horizon in het laatste deel van deze studie, dat deze verwevenheid geen zeldzaam verschijnsel is in antiek Grieks crisismanagement. Ten slotte vormt ook de verklaring van deze verwevenheid vanuit de antiek Griekse voorstelling van orde en verstoring van orde een nieuw inzicht.

De ritën, mythen en verhalen bieden een inzicht in de aard van antiek Grieks crisismanagement. De rol die menselijke slachtoffers hierin spelen staat wellicht dichter bij de Griekse verbeelding dan bij de ‘werkelijkheid’. Maar de wijze waarop in dit bronnenmateriaal de verwevenheid van offer en reiniging als structureel verschijnsel in antiek Grieks crisismanagement wordt uitvergroot, biedt een belangrijk aanknopingspunt voor het doorgronden van allerlei meer alledaagse reacties van de antieke Griek in nood. De samenhang is geen statisch of noodzakelijk gegeven: vaak bestaan reiniging en offer naast elkaar. Maar daar waar terminologie en karakterisering verwijzend naar de sfeer van het offer functioneren in een context van reiniging (en andersom), heft het nieuwe inzicht de noodzaak op om een deel van het bronnenmateriaal te verdoezelen of te herinterpreteren.

De bestudering van de *pharmakos*-riten zet de toon. Hoewel deze rite voornamelijk het aspect van reiniging vertegenwoordigt, blijkt deze jaarlijkse uitstoting van een of twee slachtoffer(s) een complexere procedure dan louter de verwijdering van de levende variant van uitvaagsel (*katharmata*). Bepaalde rituele ingrediënten behoren eerder in een offerachtige sfeer, zoals het feit dat het slachtoffer apart wordt geplaatst en gevoed, voorts diens rituele kledij, en sommige verwijzingen naar zijn uiteindelijke lot. De negatieve status van de *pharmakos* gaat gepaard met verwijzingen naar een positieve waardering in de rite. De naam *pharmakos*, maar ook de term *katharsion*, die eveneens voor het slachtoffer wordt gebruikt, blijken ambivalent, en compliceren het begrip van de rol en status van het slachtoffer in deze reinigingsrite verder.

Deze inconsistenties verzetten zich hardnekkig tegen traditioneel gehanteerde oplossingen. Verwijzingen naar rituele variatie in tijd of plaats of naar het specifieke genre van een bron bieden geen afdoende verklaring. Vaak ook wordt de oorzaak van de tegenstrijdige beschrijving van de ritën bij de Byzantijnse geleerden gezocht. Zij

lijken echter eerder expliciet te maken wat al impliciet aanwezig was in de *pharmakos*-riten. We moeten dus uitgaan van wat op het eerste gezicht een aporie lijkt te zijn: de respectievelijke reeksen ‘reinigende uitstoting – negatief getypeerd slachtoffer – verwijdering onheil’ enerzijds en ‘offer – positief gewaardeerd slachtoffer – verzoening met een boze godheid’ anderzijds kunnen niet systematisch worden onderscheiden op grond van het bronnenmateriaal. Daar voegen zich andere ambiguïteiten bij. Bijvoorbeeld dat de rite van de *katapontismos*, het op rituele wijze in zee storten van een slachtoffer, waaraan volgens sommige bronnen de *pharmakos* wordt onderworpen, zowel als offer en als reiniging kan worden geïnterpreteerd. Ten slotte, zoals gezegd, zijn zelfs de rituele namen voor het slachtoffer polyïnterpreteerbaar.

Nadere bestudering van de historiografie van de *pharmakos*-rite bevestigt bovenstaande indruk van meerduidigheid. De Byzantijnse geleerden hadden al zowel expliciete offerterminologie geïntroduceerd in hun beschrijvingen van de rite, als de slachtoffers voor het eerst tot de levende variant van uitvaagsel (*katharmata*) bestempeld. Deze twee interpretaties van de rite zou een lang leven beschoren zijn. Aangezien wetenschappers sinds de 19<sup>de</sup> eeuw hetzij de negatieve hetzij de positieve status van de slachtoffers en bepaalde elementen in de rite benadrukten (maar zelden of nooit beide kanten tegelijk onderkenden), lopen de bestaande interpretaties van de rite sterk uiteen, of spreken ze elkaar ronduit tegen. In deze lange periode is de *pharmakos* onder meer als slachtoffer van een offerrite beschouwd, als stervende en herboren vegetatiegodheid, maar ook als kwaadabsorberende spons die moest worden verwijderd. Steeds moesten de interpreten zich veel moeite getroosten om het weerbarstige bronnenmateriaal in een eenduidige interpretatie te dwingen, hetgeen meestal alleen lukte door een deel van het materiaal te verwerpen. Sommige geleerden wezen weliswaar op tegenstrijdigheden in de bronnen, maar deze ‘lostten zij op’, bijvoorbeeld door deze toe te schrijven aan de evolutie van de rite. Zo veronderstelde Harrison dat de rite uit twee verschillende interpretatielagen bestond: een oudere laag, de ‘echte’ rite, die werd gevormd door een reinigingsrite, en een recentere laag, waarin de rite werd geherïnterpreteerd als een offerrite, omdat dat beter aansloot bij de ‘Olympische’ fase van de antiek Griekse religie. Anderen beweerden precies het omgekeerde en gingen uit van een oorspronkelijke offerrite die in een later stadium ‘ontaardde’ in een reinigingsceremonie. In plaats van deze competitie tussen twee onverenigbare standpunten te continueren heeft dit proefschrift een ander uitgangspunt. Deze studie onderkent dat zowel het antiek

Griekse fenomeen reiniging als het Griekse offer aanknopingspunten biedt voor de interpretatie van de *pharmakos*-riten. Daarbij wordt dankbaar gebruik gemaakt van het werk van vorige generaties geleerden: zij hebben (vaak ongewild) de inconsistenties in de riten en de ambiguïteit van het slachtoffer, direct en indirect, vastgesteld.

De bestudering van crisismanagement in mythen heeft in de eerste plaats ons begrip voor menselijke (zelf)opoffering als effectieve remedie tegen vele vormen van onheil verdiept: het offeren van een waardevol lid van de gemeenschap, bijvoorbeeld ter verzoening van een vertoornde godheid, blijkt een beproefd medicijn in tijden van nood, althans in mythen. Bij nader inzien, echter, blijken ook deze mythen minder eenduidig dan verondersteld: ook hier duikt terminologie uit de context van reinigen op, bijvoorbeeld wanneer koning Athamas zijn land expliciet ‘reintigt’ met zijn (offer)dood, of in de legende over Epimenides’ reiniging van Athene door middel van twee mooie jongelingen. Bovendien komen behalve offerterminologie (zowel *thyein* als *sphazein*) ook meer ambivalente termen als *anairein* and *riptein* voor, begrippen die ook (en beter) passen in een reinigingscontext. Daarnaast blijken goden minder prominent aanwezig te zijn dan men zou verwachten in een context van offer en verzoening. Daaraan kan nog worden toegevoegd dat, bij nadere bestudering, zelfs de slachtoffers van crisismanagement in deze mythen meer ambivalentie vertonen dan men tot dusver heeft ingezien: hun waardevolle status gaat gepaard met een vorm van misbaarheid, of dat nu sociaal, moreel of anderszins wordt uitgedrukt (bijvoorbeeld een koning vermomd als bedelaar). Overigens blijkt ook nog uit het mythische materiaal dat niet alleen situaties van grote dreiging aanleiding konden geven tot een vorm van crisismanagement, maar ook uiterst voorspoedige tijden.

Vanuit een zogenoemd functionalistisch perspectief (waarbij niet zozeer de intentie van de handeling wordt bestudeerd, maar veel meer de functie of het effect ervan) zijn de hierboven besproken riten en mythen wel als onderling verwant beschouwd, niet op het niveau van de fenomenologie, maar op basis van overeenkomstige sociale, emotionele of psychologische functies, als ‘feel good’ riten en mythen. Geleerden hebben er al vaker op gewezen dat gedurende de hele geschiedenis van de mensheid het ‘wij tegen hem/hen’-principe zich als een buitengewoon effectieve gemeenschapversterkende overlevingsstrategie heeft bewezen. Agressie en geweld binnen de gemeenschap worden op deze wijze in een andere richting geleid en ten goede aangewend. Een nieuwe ambiguïteit kan worden

waargenomen: het afgedankte of afgestane slachtoffer is tevens de redder. Burkert, bijvoorbeeld, verklaart het gedrag van de mensen in de *pharmakos*-rite door de parallel te trekken met een groep dieren die belaagd wordt door roofdieren en zich alleen kan redden door een lid van de groep (meestal de zwakste) af te staan. Girard, op zijn beurt, beschouwt wat hij noemt het zondebokmechanisme als het basismechanisme van iedere beschaving, waarin steeds opnieuw zich opeenstapelende onderlinge agressie in een gemeenschap unaniem op een slachtoffer (groep slachtoffers) wordt gericht, wiens gewelddadige dood zo alle destructieve geweld kanaliseert en transformeert. Als gevolg daarvan wordt de gemeenschap herenigd en kan zij voortbestaan. Versnel introduceert nog een ander principe van (menselijk) gedrag: het dwangmatige gevoel dat op de een of andere manier compensatie gegeven moet worden voor alles wat men in het leven krijgt of wenst te krijgen: voor wat hoort wat.

Vanuit deze functionalistische invalshoek werden de verschillen tussen rituelen en mythen op het niveau van de waarneming genegeerd door sommigen, maar benadrukt door anderen. Burkert benadrukte juist de verschillen en scheidde mythen en rituelen definitief door aan beide een zeer uiteenlopende sociobiologische oorsprong toe te dichten. Girard daarentegen maakte in het geheel geen onderscheid tussen de rituelen en mythen en beschouwde ze allemaal als uitingen van zijn 'zondebokmechanisme'. Versnel erkende de verschillen maar achtte deze niet relevant binnen zijn verklaringsmodel dat diverse verschijningsvormen kon omvatten. Vergelijking tussen rituelen en mythen werd vanuit dit perspectief derhalve vergemakkelijkt, al werd daarbij de fenomenologische aspecten niet op alle niveaus recht gedaan.

Een subvariant op deze invalshoek is het verklaringsmodel waarbinnen de mythen over mensoffers beschouwd worden als 'symbool' van iets anders, van initiatiegebruiken bijvoorbeeld. Op de achtergrond speelt daarbij steeds de vraag of mensoffers wel of niet in werkelijkheid hebben plaats gevonden in een (ver) Grieks verleden. Zij die deze vraag ontkennend beantwoorden zoeken een andere *raison d'être* voor deze verhalen. Bonnechere, bijvoorbeeld, als een van de belangrijkste vertegenwoordigers van deze benadering, beschouwt de mensoffers in de mythen als transformatie van de symbolische dood van adolescenten in initiatierituelen (mythes de passages naast rituelen de passages). Tegen deze achtergrond verdwijnen de *pharmakos*-rituelen haast geheel uit het zicht. Weliswaar behandelt Bonnechere deze wel in zijn

boek over mensoffers, maar hij concludeert dat dit type rite pas in een later stadium zijn invloed deed gelden op enkele legenden over mensoffers. Voor hem zijn offer en reiniging geheel verschillende fenomenen die in de loop der tijd, als secundaire ontwikkeling, in sommige gevallen met elkaar in verband werden gebracht. De cruciale verschillen tussen de *pharmakos*-riten en de mythen over mensoffers zijn in zijn ogen gelegen in de status en het uiteindelijke lot van de slachtoffers en in de betrokkenheid van het goddelijke. Er zijn zowel algemene als meer specifieke bezwaren in te brengen tegen de benaderingen van de voorstanders van het initiatiedenken. Los van deze meer principiële discussie, valt echter nog iets op: juist waar Bonnechere de cruciale verschillen tussen *pharmakos*-riten en mythen over mensoffers lokaliseert, ligt, zoals we gezien hebben, eigenlijk de grootste gemene deler. De status van de slachtoffers is zowel in de ritens als in de mythen minder eenduidig negatief of positief, hun uiteindelijke lot kan eveneens minder scherp onderscheiden worden dan Bonnechere suggereert en de expliciete betrokkenheid van de goden bij mensoffers blijkt ook genuanceerder te liggen en wijkt soms nauwelijks af van die bij reinigingsriten.

Na de bestudering van de offermythen en een verdieping in bovengenoemde benaderingen van het materiaal dringt de vraag zich op hoe het komt dat de *pharmakos*-riten en de mythen over mensoffers zowel vergelijkbaar (contra Bonnechere) als verschillend (contra Girard) zijn. Deze vraag krijgt extra nadruk doordat, zoals we zagen, deze verschillen en overeenkomsten niet alleen tussen mythen en ritens, maar ook binnen de clusters van respectievelijk *pharmakos*-riten en mythen over mensoffers bestaan.

De bestudering van de verhalen over gedwongen kolonisaties levert een nieuwe bijdrage tot het begrijpen van antiek Grieks crisismanagement in het algemeen. In noodsituaties, maar ook in tijden van grote voorspoed, kon een gemeenschap zichzelf redden door een deel van de eigen, waarschijnlijk vooral jonge, bevolking uit te stoten. Er zijn twee typen van dat soort gedwongen kolonisaties, die op het eerste gezicht nogal verschillend lijken: de zogenaamde *dekateusis*-verhalen, waarin de uitstoting de vorm krijgt van een wijding aan Apollo, en de 'reinigings'-verhalen, waarin de uitgestotenen worden getypeerd als '*atimoi*', als eerlozen, als schaamteloze verstotelingen. Bij nader inzien echter vertonen deze *dekateusis*- en reinigingsverhalen niet alleen vergelijkbare verhaalpatronen met elementen als gemeenschappelijke crisis, raadpleging van een orakel, uitstoting en

stichting van een kolonie, maar komen zij ook overeen waar het de status van de slachtoffers betreft. De *hieroi*, de gewijden, uit de *dekateusis* blijken als bezoedelden beschouwd te worden wanneer ze onverhoeds terugkeren naar hun vroegere gemeenschap. Anderzijds zijn de bezoedelde moordenaar, het rebellerende uitschot en de stotterende bastaard tegelijkertijd de speciale beschermelingen van de godheid. Een combinatie van elementen komt ook voor: Battus, de aanvoerder van de verbannen inwoners van Thera is een stotterende bastaard van nobele komaf, terwijl de door de godheid aangewezen leider van de Magneten een adellijke moordenaar is. Rechtsom of linksom, via offerachtige wijding of reinigende verwijdering, de slachtoffers van gedwongen kolonisaties eindigen allemaal in een soort 'Anderland'. Verhalen die weliswaar uit een Italische context komen, maar waarin expliciet parallellen getrokken worden met oud Griekse praktijken, bevestigen de eerdere observaties. Dat wat hetzelfde functioneert, reinigende uitstoting en offerachtige wijding, kan op tekstueel niveau als elkaars equivalent worden gebruikt, of worden gecombineerd in een en dezelfde uitdrukking (*kathieroun*). Bovendien wordt de eerdere vaststelling bevestigd dat dergelijke remedies niet alleen in tijden van nood, maar ook in tijden van grote voorspoed konden worden aangewend.

In het voorgaande stelden we reeds ambivalentie in de status van de slachtoffers in de riten en mythen vast. Hieraan kunnen nu ook de slachtoffers uit de kolonisatieverhalen worden toegevoegd. In enkele eerdere studies werd (een spoor van) dubbelheid in de status van de slachtoffers door anderen al opgemerkt. De wijze waarop vervolgens met de waargenomen ambivalentie werd omgegaan is echter onbevredigend. Burkert, bijvoorbeeld, spreekt van een incidentele ontmoeting van uitersten, terwijl toch een telkens terugkerende ambivalentie kan worden vastgesteld. Burkert verklaart overigens de tegenstelling tussen prominente en marginale reddingbrengers als het resultaat van twee verschillende strategieën om de gebeurtenissen achteraf te legitimeren (ontmenselijken enerzijds of verheerlijken anderzijds). Echter, zo blijkt in het vijfde deel van deze studie, een vergelijkbare tweeslachtigheid kan worden waargenomen in de waardering van objecten die in vergelijkbare procedures van crisismanagement worden gebruikt. Bremmer, die als eerste wees op de meer structurele ambivalentie van de protagonisten van ritueel en mythisch crisismanagement, werkte die ambivalentie verder niet uit, noch betrok hij deze constatering in zijn verdere interpretatie van deze riten en mythen. Kearns nam eveneens een tweeslachtigheid waar in de protagonisten van riten en mythen,

namelijk van held én slachtoffer, van centrale én marginale figuur, maar beperkte haar interpretatie tot de betekenis van die ambiguïteit: reddingbrengers moesten in antiek Griekse ogen wel buitenstanders zijn. Dit is een interessante suggestie, die overigens de antiek Griekse context lijkt te ontstijgen, maar *verklaart* dit ook de ambivalentie?

Vanuit een perspectief dat semiotisch genoemd zou kunnen worden (waarbij de, eventueel te decoderen, *betekenis* van een fenomeen in het grotere culturele geheel centraal staat), verkleinen, of verdwijnen zelfs, de verschillen tussen reiniging en offer (wijding). In de eerste plaats kan verbanning als ‘sociale dood’ worden gezien, hetgeen een brug slaat naar het daadwerkelijke doden van een mens in bijvoorbeeld de mythen. Bovendien kunnen offer en reiniging, behalve op het ‘smalle’ niveau van interpretatieve van de fenomenologie (de waarneming en de daaraan gekoppelde zingeving), ook benaderd worden als overgangsstrategieën, door middel waarvan een gemeenschap orde op zaken stelt (Douglas, Turner). Door te definiëren en te onderscheiden wat bij de gemeenschap hoort en wat niet, en door de aldus gecreëerde ‘Anderen’ over te hevelen naar een domein dat ‘Anderland’ genoemd zou kunnen worden (eveneens gedefinieerd door alles wat niet tot het hier en nu van de gemeenschap behoort), herstelt en herdefinieert een gemeenschap de normale orde. Slaan en stenigen hebben in dit perspectief niet langer een uitsluitend intrinsieke betekenis, maar zijn expressieve, differentiërende en stigmatiserende handelingen. Zo beschouwd verschillen reiniging en offer niet meer wezenlijk.

Deze herdefinitie van wat eigen aan de gemeenschap is vindt, zowel in de ritens als de mythen en de kolonisatieverhalen ook letterlijk plaats: grenzen worden vernieuwd en benadrukt, het ‘binnen’ en ‘buiten’ geherdefinieerd. Processies beginnen in het centrum om te eindigen buiten het grondgebied, en trekken buiten de muren rondom de stad. Het hier en daar, orde en chaos, het eigene en het andere worden zo voor allen helder gemaakt. Het zelfbeeld opgewreven tot het zo glimt dat de Ander zich er in gespiegeld weet.

Vanuit een dergelijk structuralistisch-semiotisch perspectief krijgt het Andere, zich manifesterend in plaats, tijd, status of symbolen, dikwijls een vorm van sacraliteit toegedicht. Zo’n benadering lijkt vruchtbaar in de context van deze studie. De ambivalentie van de slachtoffers en ook andere inconsistenties in het materiaal kunnen in de context van sacraliteit worden geduid. Het lijkt erop dat zowel in de ritens als in de mythen en de kolonisatieverhalen de slachtoffers naar een sfeer van

sacraliteit worden overgeheveld. Dit gebeurt ofwel letterlijk, door hen *hieroi* te maken, of *devoti*, en hen als zodanig uit te stoten uit de gemeenschap, of rechtsreeks, door hen te wijden en vervolgens te offeren aan een godheid, of symbolisch, door hen af te zonderen en te voeden, als dieren die in gereedheid worden gebracht voor het altaar, en dan over de grenzen van de gemeenschap te jagen. Via een ‘negatieve’ verwijdering of een ‘positieve’ wijding, de slachtoffers van antiek Grieks crisismanagement kwamen in beide gevallen terecht in een sfeer van sacraliteit.

Het sacraliteitsconcept is controversieel. Geleerden hebben vanuit diverse wetenschappelijke invalshoeken gewezen op de ambivalentie van het heilige. Het concept draagt een lange traditie van betekenisgeving mee, zowel in de studie van de oude Grieken, als in de antropologie en godsdienstwetenschap. Tegenwoordig wordt door sommigen overigens, in elk geval binnen de studie van het oude Griekenland, het bestaansrecht van het concept überhaupt betwist. Maar zoals blijkt uit het voorgaande gebruik van minstens even hachelijke termen als ‘mythe’ en ‘rite’, is het vermijden van moderne conceptuele terminologie uiteindelijk niet de meest bevredigende oplossing. Wel dienen de begrippen, om dienst te kunnen doen als heuristische instrumenten, nauwkeurig te worden gedefinieerd. Sommige geleerden veronderstellen, zoals gezegd, een structurele ambivalentie van het heilige. Bij nadere bestudering blijkt dat deze structurele ambivalentie beter niet kan worden overdreven. Hoewel er in de Griekse taal een zekere (etymologische) verwantschap kan worden verondersteld tussen bepaalde termen die de meer ‘positieve’ en de meer ‘negatieve’ kanten van deze sacraliteit uitdrukken, is de desbetreffende terminologie meer gedifferentieerd. De suggestie dat de ambivalentie van de slachtoffers een gevolg zou kunnen zijn van een eventuele ambivalentie van het heilige, lijkt dan ook te sterk. Bovendien lijken sommige bronnen al te wijzen op een ambivalente status van slachtoffers in een stadium voor hun rituele of mythische verbanning naar het domein van het heilige. Wel zou men, veel voorzichtiger, kunnen stellen dat de potentiële ambivalentie van het heilige, los van de vraag wat dit heilige nu precies inhoudt, de vastgestelde ambivalente status van de slachtoffers in elk geval kan herbergen, of zelfs versterken.

Aan het eind van deel vier werd vastgesteld dat een gecombineerde benadering (vanuit verschillende wetenschappelijke perspectieven) van de drie fenomenen die centraal staan in dit onderzoek niet alleen gerechtvaardigd is, maar tevens noodzakelijk voor een beter begrip van antiek Grieks crisismanagement. De

fenomenen verhelderen elkaar op verschillende manieren. Door zich te bevrijden van de beperkingen van de 'smalle' definities van offer en reiniging (het aanbieden van iets waardevols versus de verwijdering van uitvaagsel) ontstaat ruimte voor het inzicht dat offer en reiniging in bepaalde omstandigheden op vergelijkbare wijze gewerkt kunnen hebben. Vergelijkbaar in hun sociale en psychologische functie voor de gemeenschap en zelfs vergelijkbaar in hun differentiërende structuur. Ook al verbleken de aanvankelijk vastgestelde verschillen bij dergelijke punten van overeenkomst, verschillen blijven natuurlijk bestaan, met name op het niveau van de waarneming en de terminologie: op dat eerste niveau van wat we de 'smalle' definitie van offer en reiniging hebben genoemd. Een poging om de verschillen op het gebied van de waarneming te verklaren vanuit een structurele ambivalentie van het heilige, bleek onbevredigend.

Met andere woorden: overeenkomsten in sociale en psychologische functies en structuur zijn niet hetzelfde als en mogen niet leiden tot een volledige identificatie van deze twee remedies, offer en reiniging, in tijden van crisis. Noch verklaren dergelijke overeenkomsten op zich het feit dat terminologie en eigenschappen van offer en reiniging door elkaar worden gebruikt in beschrijvingen van antiek Grieks crisismanagement.

De opmerkelijke verwevenheid van offer en reiniging in antiek Grieks crisismanagement vormt ten slotte het onderwerp van het laatste hoofdstuk van deze studie. Het is overigens, zoals gezegd, niet voor het allereerst dat een onderlinge relatie tussen offer en reiniging is opgemerkt, maar deze is nooit een zelfstandig onderwerp van studie geweest als een structurerend fenomeen in de context van crisismanagement. Met andere woorden: precies daar waar inconsistentie kan worden vastgesteld binnen de bestudeerde fenomenen, en verschillen kunnen worden aangewezen tussen riten, mythen en kolonisatieverhalen, ligt de sleutel tot een beter begrip van antiek Grieks crisismanagement.

Hiertoe moest de horizon van het onderzoek opnieuw worden verlegd. De verwevenheid van elementen van offer en reiniging beperkt zich namelijk geenszins tot de hiervoor bestudeerde riten, mythen en kolonisatieverhalen met menselijke slachtoffers, maar kan ook worden aangetroffen in de context van allerlei andere Griekse crisis- en overgangssituaties. Opnieuw kon worden vastgesteld dat goden hierbij niet altijd aanwezig zijn in een offercontext, noch stevast afwezig in de sfeer van reiniging. Als goden aanwezig zijn, blijkt hun betrokkenheid bovendien sterk te

kunnen variëren: soms worden ze alleen maar aangeropen, soms moeten ze gunstig gestemd worden, maar soms ook moeten zij juist op afstand worden gehouden. Niet zelden, overigens, worden diverse mogelijkheden gecombineerd. Ook in deze andere vormen van crisismanagement vertonen de objecten (of slachtoffers) hybride trekken. Bovendien blijkt dat niet alleen rituele terminologie zich leent voor meerdere (tegenstrijdige) interpretaties, overigens zowel in commentaren van antieke scholiasten als in verschillende edities van een modern woordenboek, maar ook dat rituele activiteiten niet eenduidig zijn, in handeling (*katharmos*) of zelfs in aard (*ekthyesthai*). Ten slotte kon uit Parker's analyse van twee belangrijke begrippen in de context van crisismanagement, *agos* en *miasma*, op het eerste gezicht (en vaak geïnterpreteerd als) gerelateerd aan respectievelijk offer en reiniging, worden opgemaakt dat ook deze twee begripssparen bij nadere bestudering de bovengenoemde categorisering doorbreken. De bestudering van dit nieuwe materiaal bevestigt derhalve de conclusie die op basis van de uitgebreidere analyse van de riten, mythen en kolonisatieverhalen werd getrokken: de verwevenheid van elementen en terminologie uit offer- en reinigingscontext is geen toevallig incident, maar kan worden beschouwd als een structureel potentieel van antiek Grieks crisismanagement.

De volgende stap die genomen moest worden betreft de concepten offer en reiniging als zodanig. Al in de delen over de riten en de mythen bleek dat deze concepten voor toepassing op de Griekse Oudheid heroverweging behoeften. De vraag drong zich namelijk op of er geen dichotomieën worden *gecreëerd* door in de smalle definitie van beide te nadrukkelijk de aandacht te richten op dat wat slechts onderlinge accentverschillen zouden kunnen zijn.

Inderdaad zijn het 'zuivere' offer (in de eerder voorgestelde 'smalle' definitie van een waardevol geschenk voor een [vertoornde] god) en de 'zuivere' reiniging (in de eerder voorgestelde 'smalle' definitie van de verwijdering van de levende variant van uitvaagsel) lang niet altijd expliciet herkenbaar. Antieke terminologie en praktijk blijken veel complexer dan onze enkelvoudige moderne begrippen 'offer' en 'reiniging' doen vermoeden. Talrijke wetenschappers uit verschillende disciplines hebben in de loop van vele jaren geworsteld met deze concepten. In de studie van de Griekse Oudheid bleek het materiaal in de context van dit onderzoek, situaties van crisis en overgang, weerbarstig. Alles wat niet goed paste binnen de voorgestelde definities van offer en reiniging werd of geherinterpreteerd, of verworpen als niet-

authentiek. Soms ook werden de definities van offer en reiniging zo ver mogelijk opgerekt, zodat zij uiteenlopende verschijnselen konden herbergen, hetgeen uiteindelijk ten koste ging van de bruikbaarheid en verklarende waarde van beide concepten. Een potentieel belangrijke ontwikkeling in de context van crisismanagement is de introductie van de categorie 'Heilige Handlungen' of 'powerful actions', ter aanduiding van bijzondere, 'abnormale' offers in tijden van nood, zoals de *sphagia*-rituelen, waarbij veelal geen god is betrokken. De nadruk zou daarbij liggen op de ééndimensionale, krachtige handeling van vernietiging of scheiding, veel meer dan op enige vorm van communicatie met de goden. Veel van deze 'powerful actions' vallen samen met het materiaal in dit onderzoek.

Het is echter de vraag of het creëren van een aparte categorie het begrip van dit materiaal bevordert. Er zijn dan wel weinige 'zuivere' voorbeelden van offer en reiniging in de context van crisismanagement te vinden, maar er zijn wel degelijk duidelijke echo's van zowel een antiek Griekse offer- als van een reinigingsideologie aanwezig in ons materiaal, van 'waardevolle slachtoffers aangeboden aan een godheid (ter verzoening of compensatie van het een of ander)' en van de 'verwijdering van menselijk uitvaagsel'. Het lijkt derhalve onjuist om de concepten offer en reiniging geheel los te laten in deze context en een aparte categorie van 'powerful actions' te creëren.

In plaats van het verdoezelen van bronnenmateriaal, of het herinterpreteren ervan, in plaats van het eindeloos oprekken van definities of het creëren van nieuwe categorieën, moeten we vaststellen dat offer en reiniging twee onderling verschillende fenomenen zijn, met een eigen vocabulaire, die in tijden van nood, om de een of andere reden, overlappen of zelfs samenvallen. Op deze wijze kan op conceptueel vlak een onderscheid tussen reiniging en offer gehandhaafd blijven, terwijl men niet gedwongen wordt bij de interpretatie van het bronnenmateriaal een keuze te maken voor de een en de ander uit de discussie te elimineren. De ambivalente status van het slachtoffer kan beschouwd worden als de perfecte belichaming van deze verwevenheid.

Ten slotte is er een poging ondernomen om deze verwevenheid te begrijpen: waarom vormen offer en reiniging in tijden van nood zo'n passende en steeds terugkerende combinatie? We zagen dat beide beschouwd kunnen worden als herordeningsstrategieën van een gemeenschap. Deze 'ruimere' interpretatie van offer en reiniging blijkt vruchtbaar op het ene interpretatieniveau, maar negeert de

opmerkelijke verstrengeling van beide fenomenen en de daarmee samenhangende inconsistenties in het bronnenmateriaal die oplichten vanuit een ander perspectief. Vanuit dat perspectief, op het niveau van de waarneming en zingeving van beide fenomenen, blijkt nadere bestudering van de antieke Griekse voorstelling van orde uitkomst te bieden.

Twee overbekende observaties blijken samen van groot belang. Ten eerste werden antiek Griekse ideeën over orde en gezondheid vaak uitgedrukt in termen van evenwicht, of het nu een kosmisch, een politiek of een fysiek evenwicht betrof. Verstoring van dat evenwicht voltrok zich van binnen naar buiten of van buiten naar binnen. Langs diezelfde as verliep de weg naar het herstel, meestal overigens van binnen naar buiten. Bestudering van de medische literatuur leert ons dat Griekse termen voor ‘reiniging’ bij uitstek gebezigd worden voor het afvoeren van het evenwicht verstorende element of het herstellen van het lichamelijk evenwicht via andere, bij voorkeur ‘uitdrijvende’ remedies. Daarnaast echter, en minstens zo belangrijk, bestond voor de Grieken orde, in lichaam, geest, staat en wereld, bij de gratie van een goede relatie met het goddelijke. Zo beschouwd is crisis derhalve de verstoring van een goddelijk (belichaamd, gesanctioneerd) evenwicht, en crisismanagement een poging dat evenwicht te herstellen. Crisismanagement bestaat derhalve uit twee strategieën: de eliminatie van de verstoring zelf (via die binnen-buiten as) en het herstellen van de relatie met de goden. Dit zou het dubbele doel van Grieks crisis management genoemd kunnen worden.

Uiteindelijk zijn de omstandigheden van cruciaal belang om antiek Grieks crisismanagement werkelijk te doorgronden. Misschien leidt een of ander basisinstinct ertoe dat in benarde omstandigheden wordt gegeven (of afgestaan) om te overleven. Maar dergelijke algemene theorieën, hoe verhelderend op zich zelf ook, laten andere vragen op het niveau van de waarneming en de betekenisgeving onbeantwoord. Ideeën ten aanzien van een aangeboren gevoel voor de noodzaak van compensatie (Versnel) of het met betrekking tot het oergedrag van primaten in nood (Burkert) of het herleiden van agressie binnen een gemeenschap (Girard) bieden geen verklaring voor de verschillende vormen die dit instinctief gedrag in de culturele praktijk krijgt. Om antiek Grieks crisismanagement ook op dat niveau te doorgronden, moet men zich realiseren dat crisis werd beschouwd als de verstoring van de normale orde die als een goddelijk evenwicht werd gepercipieerd, een verstoring ofwel veroorzaakt van binnenuit, of van buitenaf. Orde op zaken stellen

impliceerde derhalve niet alleen de verwijdering van vuil, van de versturende factor (of de drager daarvan), maar ook het herstel van de relatie met de goden.

Offeren en reinigen als reacties op noodsituaties, of dat wat crisismangement genoemd zou kunnen worden, dienden zo beschouwd het zelfde doel: beide remedies werden aangewend om de orde te herstellen, het door de goden gedragen, of gesanctioneerde, of zelfs belichaamde, evenwicht. Het doel van crisismangement was tweeledig: het uitbannen van de versturende factor en het herstel van de relatie met de goden. In situaties van nood of overgang vulden offeren en reinigen elkaar wederzijds aan, of vielen zelfs samen, als gevolg van dit dubbele doel.

Zo beschouwd is het niet langer verbazingwekkend dat, hoewel zij op zichzelf geen equivalenten zijn, een *agos* een *miasma* kon zijn, en een *lutron* een *katharma*, een offer de gemeenschap kon reinigen en een reiniging de goden kon betreffen. Ook hoeven de ambivalente slachtoffers van crisismangement ons niet langer te verontrusten: zij belichamen de verwevenheid van de twee remedies.

Het systeem is verre van transparant. Nood breekt wet en het doel heiligt de middelen. Zoals we hebben gezien leent crisismangement zich niet bijzonder voor de academische behoefte aan coherentie en consistentie. Crisismangement is een kwestie van actie, en geen studeerkameraangelegenheid. Crisismangement is vooral pragmatisch. Er is niet één oplossing. Goden en mensen kunnen allerlei rollen spelen. Maar de remedies die werden gekozen, op uiteenlopende plaatsen en uiteenlopende tijdstippen in de antiek Griekse geschiedenis, verteld en doorverteld op vele manieren en door vele verschillende monden, kunnen veel beter worden begrepen in het licht van dit dubbele doel van antiek Grieks crisismangement.

## CURRICULUM VITAE

Elisabeth Jennifer Brigida Knibbeler (Lily), geboren op 5 november 1968 in Laren, behaalde in 1986 haar Gymnasiumdiploma aan het Marnix College in Ede. In 1987 ontving zij ter gelegenheid van het 50-jarig bestaan van deze school een prijs voor bijzondere prestaties op het gebied van de Klassieke Talen. Na een jaar in het buitenland (Engeland, Zwitserland en Ghana) te hebben doorgebracht, begon zij in 1987 in Leiden haar studie Geschiedenis die zij in 1993 *cum laude* afsloot. Aanvankelijk oriënteerde zij zich breed en volgde zij vakken aan diverse faculteiten, maar aan het einde van haar studie specialiseerde zij zich in de Oude Geschiedenis, nadat zij onder meer een half jaar had gestudeerd in Parijs aan de École Pratique des Hautes Études (5ième section) en de École des Hautes Études en Sciences Sociales. Het academisch jaar 1993-1994 was zij als Visiting Fellow verbonden aan het Classics Department van Harvard University in de V.S. Bij terugkomst werd zij aangesteld vanwege N.W.O. om een dissertatie over het zondebokmechanisme in de Oudheid voor te bereiden. Deze aanstelling werd diverse malen gecombineerd met tijdelijke docentschappen, zowel aan de Universiteit Leiden in 1996-1997 als in 1998-1999 aan de Universiteit Groningen. Daarnaast verbleef zij in 1997 voor een korte periode nogmaals aan Harvard University (op uitnodiging van het Ford Foundation Seminar) en in 1998 een trimester aan University College in Londen. Sinds 2000 is zij werkzaam bij het Prins Bernhard Cultuurfonds.