

# Hoe Euripides' tragedies een maatschappelijk debat vertolken

LUDO HUGAERTS

## “Bij mensen is alles gelijk”<sup>1</sup>

Je zult maar zo rond 430 v.C. een simpele vrije burger van Athene zijn zoals Filodemos. Je bent een wetten respecterende en godvrezende pottenbakker. Je gaat naar de volksvergadering, je betaalt je belastingen en je bent trots als je gevraagd wordt jurylid te zijn op de Areopagos. Je brengt geregeld offers en je bent vooral blij een burger van Athene te zijn, want sinds Perikles is je stad alleen maar mooier, grootser en machtiger geworden – en dat is goed voor de business.

De jongste tijd spoken er echter allerlei vreemde ideeën door je hoofd. Er zijn nogal wat jonge mensen die beweren dat de goden zich eigenlijk niet met ons moeien en dat de mens de maat van alle dingen is. Ze zeggen zelfs dat alle mensen van nature gelijk zijn en dat ook je eigen slaven of die barbaren uit Thracië gelijkwaardig zijn aan jezelf. En je eigen vrouw lijkt steeds meer praatjes te krijgen. Zou dat de schuld van die toneelschrijver Euripides zijn? Je hebt immers al een paar stukken van hem gezien waarin vrouwen de baas lijken te spelen. Wat moet een mens nog denken?

## Breed gedragen intellectuele onrust

In de laatste decennia van de 5<sup>de</sup> eeuw v.C. was Athene een broeihaard van nieuwe opvattingen over goden en mensen, over wetten en relaties tussen staten, over slavernij en vreemdelingen, over de kosmos en de natuur, over de opvoeding van kinderen, over deugd en ondeugd, over geneeskunde en astronomie, over democratie en oligarchie enz. In vele domeinen botsten verlichte ideeën met traditionele opvattingen en *gesundes Volksempfinden*. Deze periode heeft de naam ‘Griekse’ of ‘Atheense Verlichting’ gekregen – uiteraard

---

<sup>1</sup> “Πάντα τάνθρώπων ἴσα” (*panta tanthrōpōn isa*: Euripides, *Herakles' Waanzin*, 633). Zie verder in dit artikel.

naar analogie met alle nieuwe inzichten die schrijvers en onderzoekers in de 17<sup>de</sup> en 18<sup>de</sup> eeuw op de wereld loslieten.<sup>2</sup>

Zoals bekend zijn de sofisten – en ook de rondreizende artsen à la Hippokrates – de motor van “this period of intellectual ferment” (Guthrie Vol. III 1969: XIII) geweest. In de opvoeding en de intellectuele vorming braken ze met alle tradities door letterlijk op de markt te gaan staan en open te zijn voor iedereen die hun ideeën wilde aanhoren of lezen (zij het meestal tegen betaling). Hun open werkwijze zorgde vanzelfsprekend voor een brede verspreiding van hun opvattingen, maar ook voor onrust in de geesten van vele burgers zoals onze Filodemos van hierboven.

Lang niet iedereen was het met al die nieuwlichterijen eens. In 423 voerde Aristofanes zijn eerste versie van *De Wolken* op, een satirische aanval op de modieuze ideeën in Athene, op Sokrates en op de sofisten. Als dichter van de zwijgende meerderheid voelde de komedieschrijver als geen ander aan hoe de gewone burger over een en ander dacht: de sofistieke ideeën waren in zijn ogen symptomen van verval. Het ongenoegen werd nog aangewakkerd door het debacle van de Siciliaanse expeditie in 415. De zogenaamde oligarchische revolutie van 413 liet er geen gras over groeien. De filosoof Anaxagoras kon nog op tijd Athene ontvluchten, maar Protagoras, één van de eerste en meest toonaangevende sofisten, werd in zee verdronken op beschuldiging van godslastering en zijn boeken werden in het openbaar verbrand.

## Van de straat naar het toneel

Het filosofische, maatschappelijke en religieuze debat werd best scherp gevoerd. Van alle literatuur die ons uit deze decennia is overgeleverd, vormen de achttien bewaarde tragedies van Euripides en de honderden fragmenten van niet bewaarde stukken de meest opvallende en ook vandaag nog vaak relevante echo's van dit debat en van die intellectuele onrust.<sup>3</sup> Ze vallen immers op door uitspraken van personages die grondig met elkaar in tegen-

<sup>2</sup> Voor zover ik kon nagaan, is Wilhelm Nestle in zijn werk *Euripides/Der Dichter der Griechischen Aufklärung* (1901, heruitgegeven in 1969) de eerste geweest die voor deze periode de omschrijving “griechische Aufklärung” heeft gebruikt. Zelf verkies ik, naar analogie met Guthrie, de term “Atheense Verlichting”. De meeste bekende sofisten waren, net als Hippocrates, niet uit Athene afkomstig, maar het was vooral in en via Athene dat hun optredens voor intellectuele onrust zorgden en dat hun denken verspreid werd.

<sup>3</sup> Voor mijn masterscriptie (zie <https://lib.ugent.be/nl/catalog/rug01:002349221>) heb ik alle bewaarde tragedies en fragmenten van Euripides doorgenomen en daarin gezocht naar echo's van het maatschappelijke debat in zijn tijd rond zes thema's: religieus scepticisme en kritiek op de godenwereld, rationalisme en geloof in de logos, geloof in de vooruitgang, humanisme, relativisme en gelijkheidsdenken. In dit artikel licht ik er vooral het laatstgenoemde thema uit.

strijd zijn. Geloof of ongeloof in de godenwereld, geloof of ongeloof in de menselijke rede, geloof of pessimisme inzake de vooruitgang van de mensen, geloof of ongeloof in het noodlot, absolute waarden of relativisme, de relatie Grieken-barbaren, de rol van slaven, democratie versus tirannie, arm versus rijk, enz.: over al deze – en andere – thema's legt Euripides zijn personages opvallend tegengestelde meningen in de mond. Hij haalt het debat als het ware van de straat naar het toneel.

Deze vorm van tegenstrijdigheid was de mensen in de eeuwen na Euripides trouwens ook al opgevallen. In een lange passus over giftige waterlopen vertelt Vitruvius (*De Architectura*, VIII.3.16) dat er in Macedonië op de plaats van het graf van Euripides twee waterlopen samenvloeien (“duo rivi concurrunt in unum”). Eén van de waterlopen is “propter aquae bonitatem” een geliefde pleisterplek voor reizigers, terwijl de andere gemeden wordt omdat hij “mortiferam aquam dicitur habere”.

Het wordt tijd voor een voorbeeld van deze meerduidigheid. Een zwaarwegend debat, getriggerd door de sofisten, ging in de Atheense Verlichting over de vraag in welke mate een mens geloof en vertrouwen moest hebben in de Olympische godenwereld en in de mythes. Euripides brengt dit debat op het toneel in de vorm van zowel zeer sceptische als zeer godvrezende personages.

Ioon, de vrome volgeling van Apolloon, is zo verontwaardigd wanneer hij verneemt dat ‘zijn’ god menselijke vrouwen heeft verleid, dat hij in het gelijknamige stuk in een tirade tegen Apolloon uitbarst:

καὶ γὰρ ὅστις ἂν βροτῶν  
κακὸς πεφύκη, ζημιούσιν οἱ θεοί.  
πῶς οὖν δίκαιον τοὺς νόμους ὑμᾶς βροτοῖς  
γράψαντας, αὐτοὺς ἀνομίαν ὀφλισκάνειν; (*Ioon*, 440-443)

Mensen worden, als zij slecht zijn, door de goden ook gestraft. Kan het dan ooit rechtvaardig zijn dat u de mens de wet voorschrijft en dan die wet zelf overtreedt?<sup>4</sup>

In het tweede stasimon van het stuk *Elektra* vertelt het koor de mythe van Thuestes die Atreus' echtgenote verleidt om het gouden lam – symbool van het koningschap – in handen te krijgen. Zeus is hierover verontwaardigd en

<sup>4</sup> Citaten uit de bewaarde stukken geef ik in de vertaling van Koolschijn. Bij citaten uit de fragmenten en van andere schrijvers gaat het om een eigen vertaling.

verplaatst als straf de loop van de zon. Maar het koor hecht daar allerminst geloof aan:

λέγεται, τὰν δὲ πί-  
 στιν σμικρὰν παρ' ἔμοιγ' ἔχει,  
 στρέψαι θερμὰν ἄελιον  
 χρυσωπὸν ἔδραν ἀλλά-  
 ξαντα δυστυχία βροτεί-  
 ω θνατᾶς ἔνεκεν δίκας.  
 φοβεροὶ δὲ βροτοῖσι μῦ-  
 θοι κέρδος πρὸς θεῶν θεραπεί-  
 αν (*Elektra*, 737-745)

Dat wordt verteld, maar bij mij vindt het weinig geloof, dat het gouden oog van de zon is gedraaid en zijn hete zetel tot schade van het mensdom verliet, alleen voor een sterfelijk recht. Verhalen die mensen angst aanjagen, zijn voor de godsdienst winst.

Je kunt niet anders dan in het laatste vers een voorafspiegeling te zien van het godsdienst-is-opium-voor-het-volk-idee. Onze Filodemos en grote delen van het publiek van de Dionusia zullen wellicht hebben moeten slikken toen ze acteurs de boven geciteerde uitspraken hoorden zeggen of zingen. Gelukkig konden ze geregeld ook een zucht van opluchting slaken wanneer ze verzen hoorden die hun traditioneel geloof ondersteunden. Zoals dit fragment uit de verloren tragedie *Peleus*:

θεοῦ γὰρ οὐδεὶς χωρὶς εὐτυχεῖ βροτῶν  
 οὐδ' εἰς τὸ μείζον ἦλθε· τὰς θνητῶν δ' ἐγὼ  
 χαίρειν κελεύω θεῶν ἄτερ προθυμίας (*Peleus*, fragm. 617a).

Zonder de godheid is geen enkele sterveling gelukkig en kwam niemand tot een beter leven; zonder goden zeg ik vaarwel aan de verlangens van mensen.

In *Herakles' Waanzin* laat Euripides de meningen van sceptici en gelovigen wel heel scherp botsen. Herakles – toch de mythische held bij uitstek – gelooft kennelijk zelf niet in de traditionele mythes. Wanneer hij na zijn razernij weer tot zijn volle verstand komt, zegt hij:

ἐγὼ δὲ τοὺς θεοὺς οὔτε λέκτρ' ἂ μὴ θέμις  
 στέργειν νομίζω, δεσμά τ' ἐξάπτειν χεροῖν

οὐτ' ἤξιωσα πάποτ' οὔτε πείσομαι,  
 οὐδ' ἄλλον ἄλλου δεσπότην πεφυκέναί.  
 δεῖται γὰρ ὁ θεός, εἴπερ ἔστ' ὀρθῶς θεός,  
 οὐδενός: αἰοιδῶν οἶδε δύστηνοι λόγοι (*Herakles' Waanzin*, 1341-1346)

Zelf denk ik ook niet dat goden overspel voor lief nemen. En dat ze elkaar in de boeien zouden slaan, vond ik niet bij hen passen en zal ik ook nooit geloven, of dat bij hen de een over de ander heerst. Een god mist, als hij echt een god is, niets. Dat zijn toch maar armzalige verhalen van de dichters.

Eerder in hetzelfde stuk heeft het koor de sceptici echter “dwaas” (ἄφρονα λόγον – *afrona logon*) genoemd. Wanneer de Thebaanse dictator Lukos wordt gedood, ziet het koor daarin een rechtvaardige straf vanwege de machtige goden:

τίς ὁ θεοὺς ἀνομίᾳ χραίνων, θνητὸς ὢν,  
 ἄφρονα λόγον  
 οὐρανίων μακάρων κατέβαλ', ὡς ἄρ' οὐ  
 σθένουσιν θεοί; (*Herakles' Waanzin*, 755-758)

Wie verspreidde, als sterveling, de goden zedeloos bezoedelend, het dwaze verhaal over zalige hemelingen dat goden machteloos zouden zijn?

## “All men are created equal”

Maar nog méér dan over de goden, over de rol van het noodlot, over de vooruitgang van de beschaving of over het belang van de logos laat Euripides zijn personages uiteenlopende uitspraken doen over de gelijkheid of de ongelijkheid tussen mensen. Het debat uit het Athene van bijna 2500 jaar geleden lijkt trouwens verrassend actueel. Wanneer politici of denkers vandaag uitspraken doen over bijvoorbeeld de biologische verschillen tussen mannen en vrouwen, over immigratie en asielzoekers of over het armoedebeleid, vallen voor- en tegenstanders op de sociale media over elkaar heen.

Ook tijdens de Atheense Verlichting is veel over en weer gedacht, gediscussieerd en geschreven over de verhouding tussen mensen, vooral dan over de verhouding tussen arm en rijk, tussen slaven en vrije mensen, tussen mannen en vrouwen en tussen Grieken en barbaren. Deze discussie vormde het

concrete uitvloeisel van een theoretisch en filosofisch-ideologisch debat, dat bekend staat als het *nomos-fysis*-debat: wat is de verhouding tussen φύσις en νόμος, tussen de natuurwetten en de louter fysieke orde van de wereld enerzijds en de wetten en gebruiken van de menselijke samenleving en van de verschillende volkeren anderzijds?<sup>5</sup> Zijn alle mensen van nature gelijk en is de ongelijkheid ontstaan door menselijke toedracht en door de opbouw van de samenleving? Als we de Protagorasdialoog van Platoon mogen geloven, was Hippias fervent overtuigd van de natuurlijke gelijkheid van de mensen. Protagoras leek dan weer meer gewicht op de *nomos* te leggen als motor van politieke vooruitgang.

De mening dat alle mensen van nature gelijk zijn, ging in het Athene van Euripides' tijd echter verder dan een vrijblijvend filosofisch ideetje. In een stad met een grote bevolking metoiken ging ze hard in tegen het superioriteitsdenken van de Griekse burgers jegens de barbaren. Ze wordt verwoord in één van de beroemdste fragmenten uit de Oxyrhynchuspapyrusen, een citaat uit de verhandeling *Over de waarheid* van de sofist Antifoon.<sup>6</sup>

ἐν τ[ο]ύτῳ οὖν / πρὸς ἀλλήλους / βεβαρβαρώμε-/θα· ἐπεὶ φύσει γε  
/ πάντα πάντες / ὁμοίως πεφύκ[α/μεν καὶ βάρβα/ροι καὶ Ἕλληνη[ες/  
εἶναι. σκοπεῖν / δ[ὲ] παρέχει τὰ / τῶν φύσει [ / ἀναγκαί[ων / πᾶσιν  
ἀν[θρώ- / ποις, π[ / τε κατὰ [ / δυνά[ / καὶ ἐν [ / τοῖς οὔτε β[αρβα-/ρος  
ἀφώρι[σται / ἡμῶν ο[ὔδεις / οὔτε Ἕλληνη· ἀ/ναπνέομεν / τε γὰρ εἰς  
τὸν ἀ / ἐρ[α] ἅπαντες / κατὰ τὸ στόμ[α / κ]αὶ κατ[ὰ] τὰς ῥί-/νας κ[αὶ  
γελω-/με]ν χ[αίρον- / τες καὶ] δακρύ-/ομε[ν] λυπού/μενοι· καὶ τῇ ἀ/  
κοῆ τούτῳ φθόγ- / γους εἰσδεχόμε-/θα· καὶ τῇ αὐγῇ / μετὰ τῆς ὀψέ-/  
ως ὀρώμεν· καὶ / ταῖς χερσὶν ἐρ- / γαζόμεθα· καὶ / τοῖς ποσὶν  
βαδ[ίζο/μεν (Antifoon, Περὶ ἀληθείας, fragm. 44 II 6-34 en III 1-  
11)<sup>7</sup>

Daarin zijn we dus barbaren jegens elkaar geworden, daar we althans van nature allen in alle opzichten gelijk geboren zijn als zowel Grieken als barbaren. We kunnen zien dat de van nature noodzakelijke eigenschappen aan alle mensen (...). In die zaken wordt niemand van ons onderscheiden als barbaar of als Griek. Allemaal ademen we immers lucht in door de mond en door de

<sup>5</sup> Zie ook de bijdrage van Danny Praet in deze bundel.

<sup>6</sup> Hoewel het debat nog niet is afgerond, lijkt er onder de onderzoekers enige consensus gegroeid dat Antifoon de sofist één en dezelfde is als Antifoon de oligarchische staatsman en Antifoon de redenaar (cfr. Gerard Pendrick 2002).

<sup>7</sup> Teksteditie van Gerard Pendrick 2002: 180-182.

neusgaten en we lachen wanneer we welgezind zijn en we huilen wanneer we verdriet hebben en we krijgen de geluiden naar binnen met ons gehoor. En we zien door het licht van onze ogen en we werken met onze handen en we wandelen met onze voeten.

Deze passus liegt er niet om en doet onvermijdelijk denken aan de eerste zin van de tweede alinea van de Amerikaanse Onafhankelijkheidsverklaring (“We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal (...”). Toch mogen we hieruit niet besluiten dat er in Euripides’ tijd een algemeen gelijkheidsdenken heerste onder de intellectuele elite van Athene. De meerderheid van de Atheners was zonder twijfel trots op de verworvenheden van de democratie zoals vrije meningsuiting en gelijke politieke rechten voor de mannelijke burgers. Maar nergens kunnen we de sofisten – en evenmin Euripides – betrappen op een uitspraak ten gunste van bijvoorbeeld de afschaffing van de slavernij of van de klassenmaatschappij. Dat neemt niet weg dat de discussie tegen of voor meer gelijkheid heel ver ging.

De voorbeelden die hierna volgen, laten zien hoe Euripides tegenstrijdige meningen over deze kwestie naar het toneel van de Dionusia bracht. We kunnen ze onderverdelen in vier thema’s: Grieken versus barbaren, rijk versus arm/adel versus niet-adel, vrouwen versus mannen en slaven versus vrije burgers.

## Wie zijn eigenlijk de barbaren?

Aan het standaardwerk *Inventing the Barbarian* van Edith Hall (1991) hebben we de stelling te danken/te wijten dat het wij-zijdenken van de Grieken versus de barbaren pas is ontstaan na de Perzische Oorlogen en dat dit denken vooral door de invloed van de tragici gemeengoed is geworden bij de Hellenen. In heel wat tragedies duiken de clichés over de barbaren op: onbeschaafdheid, bandeloosheid, wreedheid, mensenoffers, tirannie, slavernij, wellust, geen eerlijke rechtspraak, willekeur en – voor de oosterse barbaren – een hang naar luxe, rijke kleding en onmatigheid in alle leuke dingen des levens.

Euripides vormt hierop geen uitzondering: in de ons bewaarde tragedies en fragmenten gebruikt hij de term *barbaros* of een afleiding ervan 110 keer. In stukken die zich in ‘barbaars’ gebied (*Ifigeneia in Tauris*) afspelen of waar de relatie tussen de Grieken en de ‘barbaren’ (ook de Trojanen!) een thema vormt (*Medea*, *Andromache*, *Hekabe*, *Trojaanse Vrouwen*, *Helena*, *Ifigeneia in Aulis*, *Fenicische Vrouwen*), struikelen we bijna over superieure Grieken

en barbaarse *Untermenschen*. In het stuk *Ifigeneia in Aulis* zegt Ifigeneia tegen haar moeder Klutaimnestra:

βαρβάρων δ' Ἑλληνας ἄρχειν εἰκός, ἀλλ' οὐ βαρβάρους,  
μητέρα, Ἑλλήνων· τὸ μὲν γὰρ δοῦλον, οἱ δ' ἐλεύθεροι (*Ifigeneia in Aulis*, 1400-1402)

Het is natuurlijk dat Grieken heersen over de barbaren, moeder, maar niet barbaren over Grieken, want hun soort is slaaf en wij zijn vrij.

Het onzijdige en onpersoonlijke τὸ μὲν γὰρ δοῦλον (*to men gar doulon*) in de Griekse tekst, waarmee het ras van de barbaren is bedoeld, versterkt het xenofobe gehalte van deze verzen nog.

In *Medea* houdt Jasoon Medea de zegeningen voor die haar ten deel zijn gevallen door tussen Grieken te komen wonen:

πρῶτον μὲν Ἑλλάδ' ἀντὶ βαρβάρου χθονὸς  
γαῖαν κατοικεῖς καὶ δίκην ἐπίστασαι  
νόμοις τε χρῆσθαι μὴ πρὸς ἰσχύος χάριν (*Medea*, 536-538)

Allereerst woon je niet meer in een barbaarse wereld. Je weet nu wat recht is en hoe je je op de wet beroept, in plaats van op geweld.

In de tragedie *Elektra* zien we de Griekse eenvoud versus de barbaarse weelde-zucht: Elektra is een eenvoudige boerenvrouw en vertelt hoe haar moeder Klutaimnestra met buit uit Troje is teruggekeerd als een oosterse prinses (zelfs de barbaarse slavinnen dragen goud!). Het vierde epeisodion van *Orestes* bulkte zelfs van de vooroordelen jegens de barbaarse Trojanen. De Frygische (= Trojaanse) dienaar die het verhaal van de moordraaid door Orestes en Pulades komt doen, wordt uitgebreid geportretteerd als een verwijfde *drama queen*: hij draagt oosterse muiltjes, hij zingt razendsnel met oosterse kreten, bij de inval van Pulades wuifde hij Helena net koelte toe en hij geeft grif toe dat de Trojanen maar lafaards zijn. Het wordt zo potsierlijk dat we ons de vraag mogen stellen of Euripides hier niet bewust overdrijft en een karikatuur van de vooroordelen maakt...

De hierboven geciteerde personages van Euripides lijken aan te geven dat de slechte of slaafse kwaliteiten van de barbaren als het ware aangeboren zijn en onveranderlijk in hun aard liggen. In de definitie van Benjamin Isaac in zijn boek over racisme in de klassieke oudheid zou je dus kunnen stellen dat Euripides een protoracist was ("The essence of racism is that it regards indivi-



duals as superior or inferior because they are believed to share imagined physical, mental, and moral attitudes with the group to which they are deemed to belong, and it is assumed that they cannot change these traits individually”, Isaac 2004: 23).

Alleen: tegenover deze clichébevestigende uitspraken vind je in Euripides een nog groter aantal uitspraken en situaties waarin de rollen helemaal worden omgekeerd: de barbaren zijn *the good* en de Grieken *the bad and the ugly*, zonder moreel besef van goed en kwaad. Wanneer Thoas, de wel zeer barbaarse koning van Tauris, over de wreedheden in het huis van de Atriden hoort, roept hij uit:

Ἄπολλον, οὐδ’ ἐν βαρβάροις ἔτλη τις ἄν (*Ifigeneia in Tauris*, 1174)

Apollo! Geen barbaar zou ooit zo’n daad begaan.

In het eerste epeisodion van het stuk *Andromache* laat Euripides de ‘barbaarse’ Andromache en de Griekse Hermione, dochter van Menelaos, met elkaar een heftige stichomythie uitvechten. Hermione zegt dat alle barbaren van nature geneigd zijn tot incest:

τοιούτων πᾶν τὸ βάρβαρον γένος·  
πατήρ τε θυγατρὶ παῖς τε μητρὶ μείγνεται (*Andromache*, 173-174)

“Zo zijn alle barbaren: vader slaapt met dochter, zoon met moeder”.

En dat terwijl iedereen in het publiek weet dat incest juist in de Griekse mythologie een frequent gegeven vormt (Oidipous, Zeus-Hera, Murrha-Theias...)! Bovendien komt Andromache uit de woordenstrijd naar voren als moreel superieur aan Hermione. Het feit dat je geen geluk kent en geen kind samen met je man hebt, zegt Andromache aan Hermione, heeft alles te maken met je gedrag en niet me je afkomst. Wij, barbaarse vrouwen, zijn niet zo kleingeestig. Ik heb Hektors minnaressen verdragen en zelfs zijn bastaardzoon gevoed (222-225). En toch is ons moreel besef even sterk als bij jullie, Grieken. Hermione kan echter alleen reageren met een scheldpartij (243-245).

De tragedie *Trojaanse Vrouwen* lijkt zelfs te baden in medelijden met de Trojanen en Troje. De Grieken zijn ongeremde barbaren geworden en vieren hun wraaklust bot. Priamos wordt vermoord, hoewel hij zijn toevlucht in een tempel van Zeus heeft gezocht. Hektors zoontje Astuanax wordt van Trojes wallen naar beneden geworpen, waarbij zijn schedel wordt gespleten en zijn botten gebroken.

Wie zijn hier eigenlijk de barbaren? Ook Edith Hall kan niet naast tegen deze tegenstrijdige uitspraken kijken en probeert verklaringen te vinden. Ze heeft gelijk wanneer ze meent dat tegenstrijdige uitspraken de dramatische spanning verhogen en zeker wanneer ze de invloed van de sofistieke verlichting (Antifoon, Hippias) in rekening brengt. De sofisten verdedigden graag tegenovergestelde standpunten over hetzelfde onderwerp en dus zou ook Euripides zijn personages graag tegenovergestelde woorden in de mond leggen. Correct, maar er is meer aan de hand. Door zijn personages tegenstrijdige verklaringen in de mond te leggen, laat Euripides vooral de tegenstrijdige meningen die bij het publiek over de verhouding Grieken-barbaren leefden, aan bod komen.

## Geen verschil tussen arm en rijk?

In onze eigen samenleving is het debat over toenemende sociale ongelijkheid in de voorbije jaren zelden of nooit weg geweest. De verhouding tussen arm en rijk was ook een thema in de Atheense Verlichting. Een aantal mensen verdedigde, net als Antifoon, de mening dat alle mensen van nature gelijk zijn. Euripides laat dit standpunt heel duidelijk door het koor verkondigen in de verloren gegane tragedie *Alexandros*. Waarom juist in dit stuk, laat zich gemakkelijk raden. *Alexandros* is hier immers prins Paris die zich voordoet als een slaaf en als een herder. Het koor beklemtoont de gelijkheid tussen adel en niet-adel:

περισσόμυθος ὁ λόγος εὐγένειαν εἰ  
βρότειον εὐλογήσομεν.  
τὸ γὰρ πάλαι καὶ πρῶτον ὅτ' ἐγενόμεθα, διὰ  
δ' ἔκρινεν ἅ τεκοῦσα γᾶ  
βροτούς, ὁμοίαν χθῶν ἅπασιν ἐξεπαίδευσεν  
ὄψιν· ἴδιον οὐδὲν ἔσχομεν.  
μία δὲ γονὰ τό τ' εὐγενὲς καὶ δυσγενές,  
νόμῳ δὲ γαῦρον αὐτὸ κραίνει χρόνος.  
τὸ φρόνιμον εὐγένεια καὶ τὸ συνετόν, ὃ δὲ  
θεὸς δίδωσιν, οὐχ ὁ πλοῦτος ... (*Alexandros*, fragm. 61b).

Ijdel is ons woord als we de lof zingen van de adellijke afkomst van mensen. Lang geleden immers, toen we bij het begin geboren werden en de voortbrengende aarde het geslacht van de stervelingen onderscheidde, gaf ze allen bij het grootbrengen een gelijk aanzien, we hadden niets apart. Adel en niet-adel vormden één

enkele familie, maar de tijd maakte samen met de wet/het gebruik de adel hooghartig. Verstand en inzicht, dat is adel, en het komt van de godheid, niet van de rijkdom.

Het verschil tussen arm en rijk speelt geen rol als het gaat over oermenselijke gevoelens zoals de liefde voor je eigen kinderen. Wie kan het oneens zijn met deze uitspraak van Herakles:

πάντα τάνθρώπων ἴσα·  
φιλοῦσι παῖδας οἷ τ' ἀμείνονες βροτῶν  
οἷ τ' οὐδὲν ὄντες· χρήμασιν δὲ διάφοροι·  
ἔχουσιν, οἷ δ' οὐ· πᾶν δὲ φιλότεκνον γένος (*Herakles' Waanzin*,  
633-636)

Bij mensen is alles gelijk: zij houden van hun zonen, edelman en hij die niets is. In bezit is er verschil, de een heeft en de ander niet, maar van zijn kinderen houdt iedereen.

In het tweede epeisodion van *Smekende Vrouwen*, wellicht Euripides' meest politieke stuk, zingt de Atheense koning Theseus de lof van de democratie, de rechtsstaat, de vrijheid en de geschreven wetten tegenover de arrogante gezant uit Thebe, die de tirannie verdedigt:

οὐ γὰρ ἄρχεται  
ἐνὸς πρὸς ἀνδρός, ἀλλ' ἐλευθέρα πόλις.  
δῆμος δ' ἀνάσσει διαδοχαῖσιν ἐν μέρει  
ἐνιαυσίαισιν, οὐχὶ τῷ πλούτῳ διδοῦς  
τὸ πλεῖστον, ἀλλὰ χῶ πένης ἔχων ἴσον (*Smekende Vrouwen*, 404-  
408).

Dit land wordt niet door één man geregeerd. Het is een vrije staat. Het volk is aan de macht en jaarlijks lost men elkaar beurtelings af. Niet rijkdom geeft daarbij de doorslag. Armen hebben hier gelijke rechten.

Hoe democratische vrijheden juist voor arme mensen belangrijk zijn, betoogt Herakles (alweer hij!) wanneer hij kritiek uit op Aleos, de koning van Arcadië:

κακῶς δ' ὄλαιντο πάντες οἱ τυραννίδι  
χαίρουσιν ὀλίγη τ' ἐν πόλει μοναρχία·  
τοῦλεύθερον γὰρ ὄνομα παντὸς ἄξιον,

κὰν σμίκρ' ἔχη τις, μεγάλ' ἔχειν νομιζέτω (*Augè*, fragm. 275)

Mogen allen die blij zijn met tirannie en de macht van een minderheid in de stad, ellendig omkomen! Vrijheid is een naam die alles waard is. Ook als iemand weinig bezit, mag hij zich dan als rijk beschouwen.

Hoe mooi, edel en opzweepend de bovenstaande uitspraak ook klinkt, bij de gewone Atheners zal wel grote twijfel hebben bestaan over de gelijkheid van de standen en van arm en rijk, omdat ze in de dagelijkse samenleving vaker ongelijkheid dan gelijkheid zagen. Euripides laat zijn personages die gevoelens van twijfel en sociale onrechtvaardigheid op meerdere manieren vertolken. Eerst en vooral op een brave manier via pleidooien voor een eerlijke verwerving van rijkdom en voor gelijke kansen in het algemeen. In de tragedie *Fenicische Vrouwen* tracht Jokaste Eteokles van zijn plan de macht in Thebe te houden af te brengen door sociale gelijkheid op te hemelen:

κεῖνο κάλλιον, τέκνον,  
ἴσότητα τιμᾶν, ἢ φίλους ἀεὶ φίλοις  
πόλεις τε πόλεσι συμμάχους τε συμμάχοις  
συνδεῖ· τὸ γὰρ ἴσον μόνιμον ἀνθρώποις ἔφω,  
τῷ πλέονι δ' αἰεὶ πολέμιον καθίσταται  
τοὔλασσον ἐχθρᾶς θ' ἡμέρας κατάρχεται (*Fenicische Vrouwen*,  
535-540)

Kind, het is beter de gelijke kans te eren, die steeds vriend met vriend en stad met stad en bondgenoot met bondgenoot verbindt. Gelijkheid is de norm voor mensen. Minder raakt altijd met meer in oorlog en begint de dag van vijandschap.

Andere personages laat Euripides veel krassere uitspraken doen tegen de hogere klassen en rijke mensen. We lezen geregeld dat rijkdom *hubris* brengt en mensen dom en/of misdadig maakt. Of dat de rol van gewone burgers wordt onderschat. Bijzonder duidelijk zijn de woorden van Peleus in het stuk *Andromache* tegen Menelaos die Andromache ter dood wil brengen:

οἴμοι, καθ' Ἑλλάδ' ὡς κακῶς νομίζεται·  
ὅταν τροπαῖα πολέμιων στήσῃ στρατός,  
οὐ τῶν πονούντων τοὔργον ἡγοῦνται τόδε,  
ἀλλ' ὁ στρατηγὸς τὴν δόκησιν ἄρνυται,  
ὃς εἷς μετ' ἄλλων μυρίων πάλλων δόρυ,

οὐδὲν πλέον δρῶν ἐνὸς ἔχει πλείω λόγον.  
 σεμνοὶ δ' ἐν ἀρχαῖς ἡμενοὶ κατὰ πτόλιν  
 φρονούσι δήμου μεῖζον, ὄντες οὐδένες·  
 οἱ δ' εἰσὶν αὐτῶν μυρίῳ σοφώτεροι,  
 εἰ τόλμα προσγένεοιτο βούλησις θ' ἅμα (*Andromache*, 693-702)

O, dat is in Griekenland zo'n slecht gebruik. Wanneer een leger triomfeert over de vijand, zien ze dat niet als het werk van soldaten. Nee, de generaal krijgt alle eer. Al zwaait hij met tienduizenden zijn lans en doet hij ook niet meer dan één, hij wordt toch meer geprezen. Op hun deftige regeringszetels voelen zij zich, ook al zijn ze niets, boven het volk verheven, maar dat heeft wel duizendmaal zo veel verstand, als het maar durf zou krijgen, en daarbij de wil.

Gewone burgers zoals Filodemos zullen deze uitspraak tegen de leiders en hogere klassen misschien hebben toegejuicht, ook al komt ze vreemd genoeg uit de mond van een koning. In het Athene van Euripides was niet iedereen overtuigd van de gelijkheid tussen alle standen van de burgerij, hoezeer de verlichte intelligentsia die gelijkheid ook poneerde. En telkens weer weet onze tragedieschrijver die botsing van opvattingen tot een dramatische actie op te tillen.

## Vrouwenhater of feminist?

Het is niet moeilijk ergerlijke misogynie uitspraken te vinden bij Euripideaanse personages. Ze zullen soms zijn uitgegroeid tot populaire gezegden. Het valt immers op dat deze uitvallen vooral in de fragmenten terug zijn te vinden, misschien omdat ze actueel bleven voor het publiek van latere eeuwen en dus als spreuken bewaard werden. Neem bijvoorbeeld fragment 671 uit *Stheneboia* (Proitos spreekt):

κομίζετ' εἴσω τήνδε· πιστεύειν δὲ χρὴ  
 γυναικὴ μηδὲν ὅστις εὔφρονεῖ βροτῶν.

Breng deze vrouw naar binnen. Al wie een verstandig sterveling is, mag een vrouw nooit vertrouwen.

Zelfde teneur in dit fragment, waarin Hippolutos zich tot Theseus richt:

Θησεῦ, παραινῶ σοὶ τὸ λῶστον, εἰ φρονεῖς,

γυναικὶ πείθου μηδὲ τᾶληθῆ κλύων (*Hippolutos Kaluptomenos*, fragm. 440)

Theseus, dit geef ik je als beste raad: als je verstandig bent, betrouw dan nooit een vrouw, ook als je de waarheid uit haar mond hoort.

Reeds bij zijn tijdgenoten had Euripides de reputatie listige, hoerige of uitzinnige vrouwen ten tonele te voeren. In *Kikkers* laat Aristofanes Aischulos een zedepreek houden waarin hij betoogt dat hij zelf tot nut van de stad alleen heldhaftige rolmodellen ten tonele bracht:

ἀλλ' οὐ μὰ Δί' οὐ Φαίδρας ἐποίουν πόρνας οὐδὲ Σθενεβοίας  
οὐδ' οἶδ' οὐδεὶς ἦντιν' ἐρώσαν πάποτ' ἐποίησα γυναῖκα (*Kikkers*, 1043-1044)

Bij Zeus, ik bracht nooit hoerige Faidra's en Stheneboia's voort, niemand kent ook maar enige verliefde vrouw die ik ooit heb opgevoerd.

Euripides antwoordt dat de geschiedenis van Faidra en Hippolutos al algemeen bekend was, waarop Aischulos repliceert:

μὰ Δί' ἀλλ' ὄντ' ἀλλ' ἀποκρύπτειν χρὴ τὸ πονηρὸν τὸν γε ποιητήν,  
καὶ μὴ παράγειν μηδὲ διδάσκειν (*Kikkers*, 1053-1054).

Bij Zeus, dat verhaal bestond, maar de dichter moet het laag-bijde-grondse verbergen en mag het niet opvoeren of aanleren.

Je zou dus kunnen zeggen dat Euripides inderdaad vrouwen van vlees en bloed opvoert, maar zijn al zijn vrouwelijke personages listig, hoerig of uitzinnig? In ditzelfde tijdschrift wees Herman Van Looy er al in 1995 op dat Euripides niet alleen 'humaniseert', maar ook een hele reeks sterke vrouwen ten tonele voert: Alkestis, Medea, Hekabe, Ifigeneia, Elektra, Alkmene, Melanippe enz. Alkestis bijvoorbeeld steekt bij Euripides in besluitvaardigheid en karaktersterkte hoog boven haar zwakke echtgenoot Admetos uit. Haar begrafenis, meent Van Looy, is een "heroïsche begrafenis die niet bij een vrouw past. Het hele stuk is in feite één lange inversie van de traditionele man-vrouw-rol". Nog 'sterker' is Medea: Euripides maakt geen barbaarse tovenaars van haar, maar een trouwe vrouw die in haar eer en trots gekwetst is. Ze berust echter niet in haar lot, maar vecht terug tegen een egoïstische en ontrouwe Jasoon.

In de 21<sup>ste</sup> eeuw heeft het genderonderzoek – met name Daniel Mendelsohn en James Kim On Chong-Gossard – nieuwe benaderingen inzake de vrouwen van Euripides geleverd. Bij geen enkele andere tragicus treffen we zo veel *en* bovendien zoveel verschillende en zo complexe vrouwen aan. Alle Euripidesvrouwen zijn volgens Mendelsohn in twee groepen in te delen: de nobele “self-sacrificing virgins” en de “destructive hags”. De eerstgenoemde categorie, de *good girls*, konden het mannelijke publiek geruststellen dat schrik had voor te machtige vrouwen, want die vormden een bedreiging voor het nog altijd dominante patriarchaat in de Atheense samenleving. De ‘hellevegen’ deden die angst wellicht weer toenemen, maar beantwoordden anderzijds aan de diep ingewortelde vooroordelen over listige en onbetrouwbare vrouwen. In sommige stukken spelen vrouwen echter beide rollen. Mendelsohn spitste zijn onderzoek toe op de tragedies *De kinderen van Herakles* en *Smekende Vrouwen* en ziet hier vrouwen zowel ‘goede’ en ‘actieve’ als ‘slechte’ en ‘passieve’ rollen spelen. In het eerstgenoemde stuk krijgt Iolaos van het meisje (Herakles’ dochter) les in burgerdeugd, maar later wordt datzelfde meisje een mensenoffer. Alkmene begint als een pathetisch slachtoffer en eindigt als een gewelddadige wreekster. In *Smekende Vrouwen* is Aithra eerst een sterke vrouw die haar zoon Theseus zegt wat zijn plicht is, maar later in het stuk wordt ze veel passiever. Euadne is het hele stuk afwezig, tot ze in het vijfde epeisodion een dramatische tussenkomst doet en zich op de brandstapel werpt, waarna haar vader Ifis een lange en zeer ‘vrouwelijke’ klaagzang brengt. Het mannelijke Atheense publiek moet dit alles hebben gevoeld als “a form of feminization” (Mendelsohn 2002: 226-227).

Dit alles maakt duidelijk dat Euripides ook inzake ‘vrouwen versus mannen’ meerduidelig is. De zogenaamd misogynie uitspraken van bepaalde personages zullen wellicht gretig zijn beaamd door delen van het mannelijke publiek en zij vertolken in elk geval de klassieke man-vrouwverhoudingen in de Atheense samenleving. Met sterke vrouwen, die bovendien soms sympathiek overkomen, toont Euripides dan weer dat de traditionele rollenpatronen in de Atheense Verlichting op z’n minst in vraag werden gesteld. Mendelsohn spreekt van een slingerbeweging (“oscillation”) en ik kan hem alleen maar gelijk geven dat dit typisch is voor het theater van Euripides. “Wilde hij Atheense mannen aansporen vriendelijker te zijn voor hun vrouwen?”, vraagt James Kim On Chong-Gossard zich dan weer af. Zijn antwoord: nee, Euripides wil van die complexe meningen en met die complexe vrouwen vooral goed theater maken (Kim On Chong-Gossard 2008: 245).

## Slaven als medespelers

Laten we nog even terugkeren naar *Kikkers* van Aristofanes. Euripides verdedigt zich hier tegen Dionusos en Aischulos over de personages die hij ten tonele voert:

Εὐριπίδης  
 ἀλλ' ἔλεγεν ἡ γυνή τέ μοι χῶ δοῦλος οὐδὲν ἦττον,  
 χῶ δεσπότης χῆ παρθένος χῆ γραῦς ἄν.  
 Αἰσχύλος  
 εἶτα δῆτα οὐκ ἀποθανεῖν σε ταῦτ' ἐχρῆν τολμῶντα;  
 Εὐριπίδης  
 μὰ τὸν Ἀπόλλω· δημοκρατικὸν γὰρ αὐτ' ἔδρων (*Kikkers*, 949-952)

Euripides: 'Maar bij mij sprak de vrouw evengoed, net als de slaaf, de meester, het meisje en de oude vrouw.'

Aischulos: 'Werkelijk, had je dan niet ter dood moeten zijn gebracht door dat te durven?'

Euripides: 'Maar neen bij Apollo, ik handelde daarin democratisch.'

"Bij mij zal je geen minderwaardige personages zien", lijkt Euripides hier te zeggen. En wanneer Aristofanes dit te berde brengt, kan het alleen zijn omdat deze gelijke behandeling Filodemos & co moet zijn opgevallen. Al in de jaren '70 heeft Herwig Brandt aangetoond dat slaven-dienaars (minnen, opvoeders, herders, huishoudbedienden, wachters, enz.) bij Euripides meer ruimte krijgen dan bij Aischulos en Sofokles. De min van Faidra in *Hippolotos* en de oude dienaar in *Ioon* en in *Elektra* bekleden belangrijke functies, zijn nauw verbonden met hun meesters en worden een soort van vertrouwelingen. Slaven zijn bij Euripides medespelers, die intens meelevend. "Ze was als een moeder voor mij", zegt een dienaar na de dood van Alkestis (*Alkestis*, 769). En op het einde van *Helena* verdedigt een dienaars haar meesteres met de woorden:

κτεῖνε· σύγγονον δὲ σὴν  
 οὐ κτενεῖς ἡμῶν ἐκόντων, ἀλλ' ἔμε· ὡς πρὸ δεσποτῶν  
 τοῖσι γενναίοισι δούλοισι εὐκλεέστατον θανεῖν (*Helena*, 1639-1641)

Dood mij maar. Uw zuster doodt u niet, als het van ons afhangt. Mij wel, want voor een edele slaaf is het een grote eer om voor zijn meesteres te sterven.



Het thema van de nobele slaaf, de δούλος ἐσθλός (*doulos esthlos*) of δούλος γενναῖος (*doulos gennaios*), vinden we trouwens in de uitspraken van menig personage terug. Niet in vrijheid, wel in karakter, geest en moraliteit is een slaaf gelijk aan een vrije burger, zoals de oude dienaar in *Ioon* zegt:

ἔν γάρ τι τοῖς δούλοισιν αἰσχύνην φέρει,  
τοῦνομα· τὰ δ' ἄλλα πάντα τῶν ἐλευθέρων  
οὐδὲν κακίων δούλος, ὅστις ἐσθλὸς ἦ (*Ioon*, 854-856)

Er is maar één ding schandelijk voor een slaaf, de naam. Want verder doet hij op geen enkel punt voor vrije mensen onder, als hij dapper is.

Dezelfde morele gelijkheid wordt benadrukt in een verzuchting van Melanippe:

δοῦλον γὰρ ἐσθλὸν τὸ ὄνομα οὐ διαφθερεῖ,  
πολλοὶ δ' ἀμείνους εἶσι τῶν ἐλευθέρων (*Melanippe Desmotes*,  
fragm. 511)

Want niet de naam zal een dappere slaaf te gronde richten, vele slaven zijn beter dan vrije mensen.<sup>8</sup>

Aan waardering voor slaven lijkt er bij Euripides inderdaad geen gebrek te zijn. Alleen zien we ook hier geen éénzijdigheid. Je zou wel gek zijn om een slaaf te vertrouwen, zegt het koor in het verloren gegane *Alkmeion*:

ὅστις δὲ δούλω φωτὶ πιστεύει βροτῶν,  
πολλὴν παρ' ἡμῖν μωρίαν ὀφλισκάνει (*Alkmeion*, fragm. 86, 6-7).

“Wie van de stervelingen een slaaf vertrouwt, maakt zich bij ons schuldig aan een grote dwaasheid”.

Heel brutale meningen over slaven vinden we in *Alexandros*. Paris is in dit niet bewaarde stuk een ‘valse’ slaaf, opgevoed door een herder, en wordt – wellicht nog voor hij ontmaskerd wordt – uitgedaagd in een atletiekwedstrijd. Zijn tegenstander (wellicht Deifobos) slingert hem allerlei vooroordelen over slaven naar het hoofd, zoals:

ἤλεγχον· οὕτω γὰρ κακὸν δοῦλον γένος  
γαστήρ ἅπαντα, τοῦπίσω δ' οὐδὲν σκοπεῖ (*Alexandros*, fragm. 49)

<sup>8</sup> Bij dit fragment moeten we wel in het oog houden dat Melanippe in *Melanippe Desmotes* eigenlijk een koningsdochter is die ten onrechte gevangen zit.

Ik leverde het bewijs: zo slecht is immers het slavenras; het is helemaal buik en let niet op wat later komt.

Verder moet een slaaf ook zijn plaats kennen. Vrije Atheners die slaven hadden, zullen wellicht instemmend geknikt hebben bij deze uitspraak:

ἀεὶ δ' ἀρέσκειν τοῖς κρατοῦσι· ταῦτα γὰρ  
 δούλοις ἄριστα· κάφ' ὅτῳ τεταγμένος  
 εἴη τις, ἀνδάνοντα δεσπότης ποεῖν. (*Alkmene*, fragm. 93)

Altijd behagen aan de meesters, dat is immers het beste voor slaven; door wie ook iemand iets opgedragen krijgt, laat hij dit welgevallig voor de meesters doen.

Hoe moeten we deze tegenstrijdigheden duiden? Volgens Wilhelm Nestle, wiens standaardwerk uit 1901 herdrukt werd in de nasleep van mei '68, vertolken de negatieve uitlatingen de populaire mening over slaven (Nestle 1901/1969: 352): slaven zijn nodig om de vrije man een waardig leven te laten leiden. De positieve uitlatingen tonen volgens Nestle dan weer “die eigene, die Sklaverei verwerfende Meinung des Dichters” (Nestle 1901/1969: 352). Slavernij is immers een onrecht dat uit conventie (*nomos*) geboren is, want van nature zijn alle mensen gelijk.

Was Euripides een abolitionist *avant la lettre*? Dat is hoogst onwaarschijnlijk. Zoals eerder al gezegd, pleit niet één van Euripides' personages voor de afschaffing van de slavernij. Het systeem wordt door niemand in vraag gesteld, zelfs niet in de stukken waarin adellijke personages na de nederlaag van Troje door de Grieken slaaf zijn gemaakt (*Andromache, Trojaanse Vrouwen*). In zijn werk over de geschiedenis van de Griekse filosofie heeft Guthrie er al in 1969 op gewezen dat uit de hele 5<sup>de</sup> en 4<sup>de</sup> eeuw geen enkele uitspraak is bewaard waarin de afschaffing bepleit wordt (Guthrie Vol. III 1969: 157 en 159).

Ook in de uitspraken over slaven moeten we eerder de manier zien waarop Euripides een maatschappelijke discussie dramaturgisch verwerkt. Dwars tegen de traditionele opvattingen over slavernij in poneerde de Atheense Verlichting de natuurlijke gelijkheid van de mensen. Dit leidde tot een brede bezinning over slaven en slavernij, ook al trok men hieruit niet de ultieme consequentie, namelijk de afschaffing van het systeem – net zo min als de *Aufklärung* trouwens.

## Kunstenaar van de intellectuele crisis

In het verleden hebben onderzoekers al te lang en al te vaak geprobeerd te zoeken naar de eigen mening van Euripides of uit uitspraken van personages *heraus* te interpreteren waar de sympathieën van Euripides lagen. Euripides was echter géén filosoof die eigen meningen ventileerde via zijn personages, maar in de eerste plaats een creatief kunstenaar en dramaturg. Het is in die rol dat we hem dienen te herwaarderen.

Als geen ander heeft hij aangevoeld wat de Atheense Verlichting, getriggerd door de sofisten, aan onrust bij Filodemos & co veroorzaakt heeft. Hij toont deze botsing via complexe en zeer menselijke personages die elkaar met tegenstrijdige, confronterende en soms provocerende meningen te lijf gaan. Vanzelfsprekend vormen deze confrontaties ook een zeer functionele dramaturgische techniek, omdat ze spanning opbouwen. Laten we immers niet vergeten dat de meeste toeschouwers de plot en zeker de afloop van de mythische verhalen, waarop de meeste tragedies gebaseerd waren, in grote lijnen kenden. De verrassing schuilde niet zo zeer in de vraag “hoe zal het aflopen?” als wel in de dialogen en de botsing van de meningen.

Alleen: waar kwamen de tegenstrijdige meningen van de personages dan vandaan? Euripides zal ze niet *out of the blue* verzonnen hebben. Ze hingen als het ware in de lucht in het intellectueel broeierige Athene van de tweede helft van de 5<sup>de</sup> eeuw v.C. en ze leren ons veel over de tijdgeest. Nieuwe ideeën – zoals de gelijkheid van de mensen – worden onder Euripides’ pen tastbare realiteiten en mensen van vlees en bloed, maar zoals alle mensen zijn ze onvolmaakt en nooit éénduidig en schipperen ze tussen ‘verlicht’ en ‘conservatief’.

Euripides is met andere woorden een heel bewuste kunstenaar van de intellectuele crisis in het Athene van de laatste decennia van de 5de eeuw. “Euripidean theatre is the barometer of the crisis”, schreef Karl Reinhardt in een in 2011 heruitgegeven en in het Engels vertaald essay. En die crisis zorgde voor “an unparalleled liberation for the poetic imagination” (Reinhardt 1960/2011: 20 en 31).<sup>9</sup>

Hier en daar laat Euripides zijn personages een pleidooi houden voor gezond verstand, gematigdheid en zelfbeheersing – zeg maar σωφροσύνη

<sup>9</sup> Over de poëzie van Euripides schrijft Reinhardt nog deze mooie zinnen: “Euripidean lyric no longer concentrates on the tragic event. It intensifies, it no longer interprets, it breaks out, flies over land and sea, raves, dances among the gods, wishes the world were otherwise, becomes escapist, longs to be elsewhere, generalizes” (30).

(*sófronsunè*). In een fragment van een onbekende tragedie (misschien *Ino*) zegt het koor:

οὐδὲν πρεσβύτερον νομί-  
ζω τᾶς σωφροσύνας, ἐπεὶ  
τοῖς ἀγαθοῖς ἀεὶ ζύνεστιν (Fragm. 959)

Niets beschouw ik als eerwaardiger dan de gematigdheid, want zij is altijd in het gezelschap van goede mensen.

Misschien is dat wel de enige boodschap die Euripides aan zijn publiek wilde meegeven: laat duizend ideeën bloeien, maar moge het gezond verstand het uiteindelijk halen van de polarisering. Het is een boodschap die vandaag actueler lijkt dan ooit.

## Bibliografie

- Brandt, H. 1973. *Die Sklaven in den Rollen von Dienern und Vertrauten bei Euripides*. Hildesheim/New York: Georg Olms Verlag.
- De Ley, H. 2009. *Wijsbegeerte van de Oudheid: van Thales tot Augustinus*, hoofdstuk 2: *De Sofistiek*.
- Online beschikbaar: [www.cie.ugent.be/1ba/sofistiek\\_1.html](http://www.cie.ugent.be/1ba/sofistiek_1.html) (laatst geconsulteerd op 28/2/2018)
- Guthrie, W.K.C. 1969. *A History of Greek Philosophy, Vol. III, The Fifth-Century Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hall, E. 1989. *Inventing the Barbarian, Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Isaac, B. 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton University Press.
- Kim On Chong-Gossard 2008. *Gender and Communication in Euripides' Plays / Between Song and Silence*, Mnemosyne vol. 296. Leiden/Boston: Brill.
- Koolschijn, G. 2001. *Euripides/Verzameld Werk 1 en 2*, vertaald door Gerard Koolschijn. Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennep. Tweede druk 2002.
- Mendelsohn, D. 2002. *Gender and the City in Euripides' Political Plays*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Morwood, J. 2007. *Euripides Suppliant Women*, Introduction, Translation and Commentary. Oxford: Oxbow Books.
- Nestle, W. 1969. *Euripides/Der Dichter der Griechischen Aufklärung*. Aalen: Scientia Verlag. Heruitgave van het oorspronkelijke werk uit 1901, uitgegeven door Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart.
- Pendrick, G. J. 2002. *Antiphon, The Sophist/The Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Reinhardt, K. 2011. "The Intellectual Crisis in Euripides", in J. Mossman (ed.). *Euripides*. Oxford Readings in Classical Studies. Oxford: Oxford University Press, 16-46. (vertaald uit het Duits: "Die Sinneskrise bei Euripides", in: *Tradition und Geist*, Göttingen, 1960, 223-256).
- Saïd, S. 1984. "Grecs et barbares dans les tragédies d'Euripide: la fin des différences", in *Ktema* IX: 27-53.
- Van Looy, H. 1995. "Euripides, ποιητής σοφός", in *Tetradio* 4: 81-94.