Utrecht University Library
Partner in Science
Universiteit Utrecht

Fragmenten uit Aristoteles's Politeia handelend over Grieksche godsdienst

https://hdl.handle.net/1874/308613

Hgu. 192, 1952.

FRAGMENTEN UIT ARISTOTELES' POLITEIAI

HANDELEND OVER GRIEKSCHE GODSDIENST

J. M. VAN BUYTENEN

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

FRAGMENTEN UIT ARISTOTELES' POLITEIAI

HANDELEND OVER GRIEKSCHE GODSDIENST

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT
0852 4922

Diss. Utrecht. 1932

FRAGMENTEN UIT ARISTOTELES' POLITEIAI

HANDELEND OVER GRIEKSCHE GODSDIENST

PROEFSCHRIFT TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT, OP GEZAG VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS C. G. N. DE VOOYS, HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE, VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAT DER UNIVERSITEIT TE VERDEDIGEN TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE OP VRIJDAG 18 NOVEMBER 1932, DES NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR

JAN MATTHIJS VAN BUYTENEN

GEBOREN TE ROTTERDAM

H. J. PARIS
AMSTERDAM — MCMXXXII

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

VOOR VADER EN MOEDER

Het beëindigen van dit proefschrift biedt mij een gaarne gebruikte gelegenheid om mijn erkentelijkheid te betuigen voor wat de Utrechtsche Universiteit mij bood voor mijn vorming als classicus en als mensch.

U, Hooggeachte Promotor, Hooggeleerde Bolkestein bedank ik voor uw altijd belangwekkende colleges, voor de vrijgevigheid, waarmee gij mij over uw tijd en goede raad deedt beschikken bij het bewerken van dit proefschrift, voor uw voorbeeld tenslotte van onvermoeid enthousiasme bij het geven van uw lessen.

U, Hooggeleerde Vollgraff, ben ik het verschuldigd, als ik iets van de Grieksche litteratuur versta en een voortdurende vreugde zal voor mij blijven de herinnering aan dat bizondere, dat uw onderwijs maakt tot „a thing of beauty".

Met dankbaarheid gedenk ik ook uw lessen, Hooggeleerde Damsté, Ovink, Schrijnen, Caland†, Roels en niet minder de uwe, Zeergeleerde van Hoorn.

Uw onderricht in de Thomistische wijsbegeerte, Hooggeleerde van den Berg, mocht ik wel niet aan de Utrechtsche Universiteit ontvangen, maar ik beschouw het toch als mijn plicht op deze plaats mijn dank er voor uit te spreken, te meer daar ik aan dat onderricht mijn belangstelling voor Aristoteles te danken heb.

Tenslotte dien ik te vermelden, dat het werk aan deze dissertatie mij niet weinig is vergemakkelijkt door de hulpvaardigheid van de Dames en Heeren van de Bibliotheek.

INHOUD

Blz.

I. INLEIDING 1

II. TEKST DER FRAGMENTEN 5

III. VERTALING EN COMMENTAAR 16

IV. SLOTWOORD 83

V. REGISTER 85

I - INLEIDING

Aristoteles, die langer en intenser dan eenig ander Grieksch wijsgeer het Westersche denken beïnvloed heeft, begint als persoonlijkheid pas de allerlaatste tijd opnieuw ontdekt te worden. Niet alleen dat de belangstelling van de Middeleeuwen — terecht — meer gericht was op het werkelijke of vermeende systeem van Aristoteles dan op zijn persoon en een nieuwere tijd, die meer het individu in het middelpunt van de belangstelling plaatste, zich voorloopig niet bizonder aangetrokken voelde tot deze figuur, die langzamerhand de verpersoonlijking was geworden van dogmatische schoolwijsheid: ook voor iemand, die zich wèl aangetrokken voelde tot A.'s persoonlijkheid, ook voor hem, die tusschen de regels het enthousiasme ervoer, waarmee deze denker de nuchterheid in praktijk bracht, ook voor hem, die bedacht dat een ethiek van het juiste midden niet gemaakt kan zijn door iemand, die de spanning der tegendeelen niet kende — een μέσος ἀνήρ filosofeert heelemaal niet — ook voor hem bleef en blijft het moeilijk zich een beeld te vormen van den volledigen mensch Aristoteles. Vooral werken daartoe mee de bewuste en bedoelde objectiviteit van A. en het feit, dat juist die geschriften in hun geheel bewaard gebleven zijn, waarin hij zich het minst als mensch bloot geeft. Dat intusschen een nauwkeurige studie van wat over is dikwijls den wijsgeer in een heel nieuw licht kan toonen, bewijst het werk — symptoom en stimulans van hernieuwde belangstelling in Aristoteles — van Werner Jaeger: Aristoteles [1]. Het objectieve karakter van de bewaarde „akroamatische" geschriften is voor den schrijver geen beletsel om aan de hand van zorgvuldige vergelijkingen in deze werken verschillende ontwikkelingsstadia terug te vinden en een zeer gelukkig

[1] Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin 1923.

gebruik weet hij te maken van wat aan andere werken is overgebleven als fragment. Met name toonen deze fragmenten — vooral die van de jeugdwerken Eudemos en Protreptikos — de religiositeit van Aristoteles, speciaal in zijn jongere jaren, in een vroeger te weinig opgemerkte intensiteit. Deze religiositeit van A., ook wat betreft zijn latere jaren, wordt nader beschouwd in een opstel van A. Carlini: Il problema religioso nel pensiero di Aristotele [1]. In dit verband zou men ook kunnen vragen naar A.'s belangstelling voor en houding tegenover de godsdienst van zijn Grieksche omgeving. De dialoog „de Philosophia" bevatte verschillende fragmenten — o. a. het bekende [2], waarin A. het Godsbewustzijn bij de menschen uit twee principepen afleidt: de irrationeele zieleprocessen, die tot „enthousiasme" en mantiek leiden, en het beschouwen van de hemelverschijnselen — die Jaeger er toe brengen A. te beschouwen als den „Urheber einer verstehenden und doch zugleich objektiven Betrachtung des religiösen Innenlebens, für die das Altertum noch keinen Namen und keine selbständige Disziplin neben der Metaphysik hatte" [3]. Hiervan uitgaande zou men kunnen verwachten, dat A. ook in zijn verdere werken in ruime mate aandacht schenkt aan de vormen, waarin zich het godsdienstig bewustzijn van zijn medemenschen openbaarde en men zou kunnen meenen daarbij ook waardevolle aanwijzingen te vinden voor zijn eigen religiositeit. Men denkt daarbij onwillekeurig aan bekende plaatsen als Pol. I 1, 7, waar opgemerkt wordt dat de menschen in alles de goden naar hun beeld en gelijkenis geschapen hebben en hun dus ook een koning hebben gegeven, of als Eth. Nic. VIII 7, 4 e. a., waar de vraag besproken wordt, of er vriendschap tusschen goden en menschen kan bestaan of aan de misschien minder bekende plaats in de Topica [4], waar gezegd wordt, dat niet alle kwesties voor dispuut in aanmerking komen: „wie b.v. de vraag stelt of men de goden moet eeren en of men zijn ouders moet beminnen, moet een pak slaag als antwoord krijgen."

---

[1] In: Scritti filosofici pubblicati per le onoranze nazionali a Bernardino Varisco. (Florence 1925). [2] Fragm. 10 Rose. Ik citeer hier en in het vervolg volgens de Teubner uitgave (1886), die in de nummering afwijkt van de oudere Academie-uitgaaf. [3] p. 159. [4] I 9, 9 p. 105.

Maar gaat men de verzamelde werken van A. doorlezen — ik heb mij de moeite getroost — dan blijken plaatsen als de bovengenoemde buitengewoon schaarsch te zijn en gedeeltelijk minder inhoud te hebben, dan men op het eerste gezicht denkt. De geciteerde uitlating uit de Topica b.v. lijkt mij niets te zeggen omtrent de religiositeit van A. en over de religiositeit van den gemiddelden Griek alleen wat men al lang wist. Gegevens over mythen, riten e. d. vindt men bovendien zoo weinig, dat men zich afvraagt of de man voor wien overigens geen verschijnsel onbelangrijk was, voor deze dingen zijn aandacht geheel had verloren. Dit geldt alleen echter van de in hun geheel bewaarde werken. Een blik in de fragmenten toont een heel ander beeld. Eudemus, Protreptikos, de Philosophia heb ik genoemd, van een werkje περὶ εὐχῆς bestaat een enkel fragment (ook een werkje ὑπὲρ τῶν μυθολογουμένων ζῴων [1] moet bestaan hebben). Van de overige fragmenten trekken vooral de aandacht die van de Politeiai, waarin A. geregeld allerlei, zij het ook meest uiterlijke, feitelijkheden omtrent de Grieksche godsdienst meedeelt, zoodat van deze fragmenten meer dan een derde in meer of minder nauw verband met deze godsdienst staan. Ook al stelt men dit hooge percentage gedeeltelijk op rekening van de toevallige keuze, die door de overleveraars van de fragmenten gemaakt is, dan blijkt toch, dat A.'s aandacht voor dit soort zaken ook op latere leeftijd niet verdwenen was: wanneer de 158 geschriftjes over de inrichting der verschillende Grieksche staten niet verloren waren geraakt, zou onze kennis niet alleen van staatsinstellingen, maar ook van de godsdienst in Griekenland heel wat grooter zijn geweest. Deze vermeerdering zou echter niet in dezelfde mate onze kennis van A.'s persoonlijkheid betroffen hebben: de onpersoonlijke toon van zijn mededeelingen maakt het waarschijnlijk, dat wij ook dan niet meer geweten zouden hebben, dan dat zijn belangstelling ook dit terrein bestreek en dat zijn feiten-verzamelen in later werk tegenover de pogingen tot synthese in „de Philosophia" wijst op een soortgelijke ontwikkeling als ligt tusschen de aprioristische ethiek en politiek van de Protreptikos en de meer empirische van de Ethica Nicomachea en de Politica.

---

[1] Diog. Laërt.

Ik ben mij ervan bewust, dat een dergelijk grootendeels negatief resultaat van een beschouwing dezer fragmenten als documenten voor de kennis van A.'s persoonlijkheid een uitgeven ervan niet rechtvaardigt. Als het echter in het algemeen wenschelijk is, dat geschriften van klassieke schrijvers, en zeker schrijvers van het formaat van een Aristoteles, van een zakelijk commentaar voorzien worden, dan geldt dit zeker van deze fragmenten, waarvan de meeste zonder toelichting niets zeggen en die als verzameling heelemaal niet en apart grootendeels niet van een dergelijk commentaar voorzien zijn. Dit werkje kan dus beschouwd worden als een eerste bijdrage tot een zeer wenschelijke becommentariëerde uitgave van al de fragmenten der Politeiai of, nog beter, van al de fragmenten van Aristoteles.

Bovendien zijn de gegevens, die deze fragmenten bevatten dikwijls slechts zeer terloops, soms zelfs heelemaal niet benut, zoodat het ook daarom waarde kan hebben ze bij elkaar te zetten en is een enkel ervan soms aanleiding geweest om een of andere kwestie nader te beschouwen en, naar ik hoop, iets dichter bij een oplossing te brengen: zoo zal dit werkje, al leert het weinig over de persoon van Aristoteles hier en daar wellicht iets bij kunnen dragen tot vermeerdering van onze kennis over de godsdienst der Grieken. Het schrijven van het werk: Aristoteles en de Grieksche Godsdienst blijve dan voorbehouden aan dengene, die na een menschenleven van zich verdiepen in de heele wereldbeschouwing van Aristoteles misschien in staat zal zijn gegevens te ontdekken, waar ik die niet vond, en dan uit de gegevens de synthese op kan bouwen, die voor den promovendus uiteraard onbereikbaar is.

II - TEKST DER FRAGMENTEN

(nummering volgens Rose, Teubner 1886).

477 - Ἀμβρακιωτῶν

Steph. Byz. epit. s. Δεξαμεναί: μέρος τῆς Ἀμβρακίας, ἀπὸ Δεξαμενοῦ τοῦ Μεσόλου παιδὸς καὶ Ἀμβρακίας τῆς θυγατρὸς Φόρβαντος τοῦ Ἡλίου. τὸ ἐθνικὸν Δεξαμεναῖος, ὡς Ἀριστοτέλης φησὶν ἐν τῇ Ἀμβρακιωτῶν πολιτείᾳ.

479 - Ἀργείων

Plin. 7, 195: Turres, ut Aristoteles, Cyclopes (invenerunt), Tirynthii, ut Theophrastus.

482 - Ἀργείων

Strabo VIII p. 373: Δρυόπων δ' οἰκητήριόν φασι καὶ τὴν Ἀσίνην . . . . ἐκ τῶν περὶ Σπερχειὸν τόπων ὄντας αὐτοὺς Δρύοπος τοῦ Ἀρκάδος κατοικίσαντος ἐνταῦθα, ὡς Ἀριστοτέλης φησίν.

485 - Βοττιαίων

Plut. Thes. 16: ὅτι μὲν οὖν Ἀνδρόγεω περὶ τὴν Ἀττικὴν ἀποθανεῖν δόλῳ δόξαντος ὅ τε Μίνως πολλὰ κακὰ πολεμῶν εἰργάζετο τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὸ δαιμόνιον ἔφθειρε τὴν χώραν· ἀφορία τε γὰρ καὶ νόσος ἐπέσκηψε πολλὴ καὶ ἀνέδυσαν οἱ ποταμοί· καὶ τοῦ θεοῦ προστάξαντος ἱλασαμένοις τὸν Μίνω καὶ διαλλαγεῖσι λωφήσειν τὸ μήνιμα καὶ τῶν κακῶν ἔσεσθαι παῦλαν ἐπικηρυκευσάμενοι καὶ δεηθέντες ἐποιήσαντο συνθήκας, ὥστε πέμπειν δι' ἐννέα ἐτῶν δασμὸν ἠϊθέους ἑπτὰ καὶ παρθένους τοσαύτας, ὁμολογοῦσιν οἱ πλεῖστοι τῶν συγγραφέων. τοὺς δὲ παῖδας εἰς Κρήτην κομιζομένους ὁ μὲν τραγικώτατος μῦθος ἀποφαίνει τὸν Μινώταυρον ἐν τῷ Λαβυρίνθῳ διαφθείρειν . . . . Φιλόχορος δέ

N.B. De citeerwijze neem ik van Rose over, evenals de tekst. Waar R. hetzelfde frgm. uit versch. bronnen opneemt druk ik hier telkens de eerste lezing af.

φησιν οὐ ταῦτα συγχωρεῖν Κρῆτας, ἀλλὰ λέγειν . . . . Ἀριστοτέλης δὲ καὶ αὐτὸς ἐν τῇ Βοττιαίων πολιτειᾷ δῆλός ἐστιν οὐ νομίζων ἀναιρεῖσθαι τοὺς παῖδας ὑπὸ τοῦ Μίνω ἀλλὰ θητεύοντας ἐν τῇ Κρήτῃ καταγηράσκειν. καί ποτε Κρῆτας εὐχὴν παλαιὰν ἀποδιδόντας ἀνθρώπων ἀπαρχὴν εἰς Δελφοὺς ἀποστέλλειν, τοῖς δὲ πεμπομένοις ἀναμιχθέντας ἐκγόνους ἐκείνων συνεξελθεῖν. ὡς δὲ οὐκ ἦσαν ἱκανοὶ τρέφειν ἑαυτοὺς αὐτόθι πρῶτον μὲν εἰς Ἰταλίαν διαπερᾶσαι κἀκεῖ κατοικεῖν περὶ τὴν Ἰαπυγίαν, ἐκεῖθεν δὲ αὖθις εἰς Θρᾴκην κομισθῆναι καὶ κληθῆναι Βοττιαίους· διὸ τὰς κόρας τῶν Βοττιαίων θυσίαν τινὰ τελούσας ἐπᾴδειν „ἴωμεν εἰς Ἀθήνας".

487 - Δελφῶν

Zenob. proverb. (coll. Milleri 2, 106: Mél. p. 369) s. τὸ Αἰσώπειον αἷμα: αὕτη λέγεται κατὰ τῶν δυσαποτρίπτοις ὀνείδεσι περιπεπτωκότων· τοῖς γὰρ Δελφοῖς ἀνελοῦσι τὸν Αἴσωπον συνέβη τὸ δαιμόνιον χαλεπῆναι, ὡς μέμνηται καὶ Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Δελφῶν πολιτείᾳ.

488 - Δηλίων

Plinius n. h. 4, 66: hanc (Delum) Aristoteles ita appellatam tradidit, quoniam repente apparuerit enata, Aglaosthenes Cynthiam, alii Ortygiam, Asteriam, Lagiam, Chlamydiam, Cynethum, Pyrpilen igne ibi primum reperto.

489 - Δηλίων

Diogenes Laert. 8, 13: ἀμέλει καὶ βωμὸν προσκυνῆσαι (Πυθαγόραν φασὶν) μόνον ἐν Δήλῳ τὸν Ἀπόλλωνος τοῦ γενέτορος, ὅς ἐστιν ὄπισθεν τοῦ κερατίνου, διὰ τὸ πυροὺς καὶ κριθὰς καὶ πόπανα μόνα τίθεσθαι ἐπ' αὐτοῦ ἄνευ πυρός, ἱερεῖον δὲ μηδέν, ὡς Ἀριστοτέλης ἐν Δηλίων πολιτείᾳ.

490 - Δηλίων

Athen. VII p. 296ᶜ: Ἀριστοτέλης δ' ἐν τῇ Δηλίων πολιτείᾳ (Γλαῦκόν φησι τὸν θαλάττιον δαίμονα) ἐν Δήλῳ κατοικήσαντα μετὰ τῶν Νηρηΐδων τοῖς θέλουσι μαντεύεσθαι.

496 - Θεττα λῶν[1]

Eustath. in Odyss. ν, 408 p. 1746 Rom. (de proverbio ἐς κόρακας): Παυσανίας δέ φησιν . . . . ὁ δ' αὐτὸς λέγει καὶ ὅτι

[1] gedeeltelijk.

'Αριστοτέλης ἱστορεῖ λοιμοῦ κατασχόντος καὶ κοράκων πολλῶν γενομένων τοὺς ἀνθρώπους θηρεύοντας αὐτοὺς καὶ περικαθαίροντας ἐπαοιδαῖς ἀφιέναι ζῶντας καὶ ἐπιλέγειν τῷ λοιμῷ φεῦγ' εἰς κόρακας.

501 - Θηβαίων

Schol. in Dionys. Thrac. gramm. (in Bekkeri An. Gr. t. II p. 783, 1) (Clem. Al. str. I p. 132 S.): τῶν στοιχείων εὑρετὴν ἄλλοι τε καὶ Ἔφορος ἐν δευτέρῳ Κάδμον φασί. τινὲς δὲ τῆς[1] Φοινίκων εὑρέσεως πρὸς ἡμᾶς διάκτορον[2] γεγενῆσθαι, ὡς καὶ Ἡρόδοτος ἐν ταῖς ἱστορίαις καὶ Ἀριστοτέλης λέγει. φασὶ γὰρ ὅτι Φοίνικες μὲν εὗρον τὰ στοιχεῖα, Κάδμος δὲ ἤγαγεν αὐτὰ εἰς τὴν Ἑλλάδα.

502 - Θηβαίων

Zenob. prov. 6, 17 τί οὐκ ἀπήγξω ἵνα Θήβησιν ἥρως γένῃ: ταύτης Πλάτων ἐν Μενέλεῳ μέμνηται. φασὶ δὲ ὅτι ἐν Θήβαις οἱ ἑαυτοὺς ἀναιροῦντες οὐδεμιᾶς τιμῆς μετεῖχον. καὶ Ἀριστοτέλης δέ φησι περὶ Θηβαίων τὸ αὐτὸ τοῦτο, ὅτι τοὺς αὐτόχειρας ἑαυτῶν γινομένους οὐκ ἐτίμων. τὸ οὖν „ἵνα ἥρως γένῃ" κατ' εὐφημισμὸν εἴρηται.

504 - Ἰθακησίων

Etymol. Magn. p. 144, 22 s. Ἀρκείσιος: ὁ ἥρως, ὁ πάππος Ὀδυσσέως . . . . Ἀριστοτέλης δὲ ἐν τῇ Ἰθακησίων πολιτείᾳ, τὸν Κέφαλον οἰκοῦντα ἐν ταῖς ἀπ' αὐτοῦ κληθείσαις Κεφαλληνίαις νήσοις, ἄπαιδα ἐπιπολύ ὄντα, ἐρόμενον τὸν θεὸν κελευσθῆναι ᾧ ἂν ἐπιτύχῃ θήλει συγγενέσθαι· παραγενόμενον δὲ εἰς τὴν πατρίδα καὶ δὴ ἐντυχόντα ἄρκτῳ κατὰ χρησμὸν συγγενέσθαι, τὴν δὲ ἐγκύμονα γενομένην μεταβαλεῖν εἰς γυναῖκα καὶ τεκεῖν παῖδα, Ἀρκείσιον ἀπὸ ἄρκτου.

505 - Ἰθακησίων

Exc. pol. Heracl. (p. 27, 14): πορθμεὺς Πυρίας ὄνομα λῃστὰς διεπόρθμευσε, πρεσβύτην αἰχμάλωτον καὶ πίτταν· καὶ ὠνεῖται ταῦτα παρὰ τῶν λῃστῶν δεηθέντος τοῦ πρεσβύτου. ἦν δὲ ἐν τῇ πίττῃ κεκρυμμένον χρυσίον. πλουτήσας οὖν θῦσαι λέγεται τῷ πρεσβύτῃ βοῦν· διὸ

---

[1] τινὲς δὲ τῆς C. Müller: τῆς δὲ cod. [2] διάκτορον: διόσκορον cod.

καὶ εἰς παροιμίαν ἦλθεν „οὐδεὶς πώποτε εὐεργέτῃ βοῦν ἔθυσεν ἀλλ' ἢ Πυρίας".

506 - Ἰθακησίων

Eustath. in Odyss. π, 118 p. 1796 Rom.: Ἀριστοτέλης δὲ ἐν Ἰθακησίων πολιτείᾳ καὶ Ἑλλάνικος δὲ Τηλέμαχόν φασι Ναυσικάαν γῆμαι τὴν Ἀλκινόου καὶ γεννῆσαι τὸν Περσέπτολιν.

507 - Ἰθακησίων

Plutarch. quaest. Graec. 14: Τίνες οἱ παρ' Ἰθακησίοις Κολιάδαι καὶ τίς ὁ φάγιλος; τῷ Ὀδυσσεῖ μετὰ τὴν μνηστηροφονίαν οἱ ἐπιτήδειοι τῶν τεθνηκότων ἐπανέστησαν, μεταπεμφθεὶς δ' ὑπ' ἀμφοτέρων διαιτητὴς Νεοπτόλεμος ἐδικαίωσε τὸν μὲν Ὀδυσσέα μεταναστῆναι καὶ φεύγειν ἐκ τῆς Κεφαλληνίας καὶ Ζακύνθου καὶ Ἰθάκης ἐφ' αἵματι, τοὺς δὲ τῶν μνηστήρων ἑταίρους καὶ οἰκείους ἀποφέρειν ποινὴν Ὀδυσσεῖ τῶν εἰς τὸν οἶκον ἀδικημάτων καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν. αὐτὸς μὲν οὖν εἰς Ἰταλίαν μετέστη, τὴν δὲ ποινὴν τῷ υἱῷ καθιερώσας ἀποφέρειν ἐκέλευσε τοὺς Ἰθακησίους· ἦν δ' ἄλφιτα, οἶνος, κηρία, ἔλαιον, ἅλες, ἱερεῖα πρεσβύτερα φαγίλων. φάγιλον δέ φησιν Ἀριστοτέλης τὸν ἀμνὸν εἶναι. τοὺς δὲ περὶ Εὔμαιον ἐλευθερώσας ὁ Τηλέμαχος κατέμιξεν εἰς τοὺς πολίτας καὶ τὸ γένος ἐστὶ Κολιαδῶν ἀπ' Εὐμαίου καὶ Βουκολιδῶν ἀπὸ Φιλοιτίου.

508 - Ἰθακησίων

Schol. vet. (cod. Marc. 476) ad Lycophr. Alex. 799 (p. 143 Kinkel) μάντιν δὲ νεκρὸν Εὐρυτὰν (στέψει λεώς): Ἀριστοτέλης φησὶν ἐν Ἰθακησίων πολιτείᾳ Εὐρυτᾶνας ἔθνος εἶναι τῆς Αἰτωλίας ὀνομασθὲν ἀπὸ Εὐρύτονος (Εὐρύτου Tzetz. ad Lycophr. p. 790 Müller), παρ' οἷς εἶναι μαντεῖον Ὀδυσσέως.

511 - Κείων

Schol. in Theocr. id. 5, 53 (p. 194 Ahrens) στασῶ (δὲ κρατῆρα μέγαν λευκοῖο γάλακτος ταῖς νύμφαις, στασῶ δὲ καὶ ἁδέος ἄλλον ἐλαίω): πάρισον. ἔλαιον ἐκτίθησι ταῖς νύμφαις· αὗται γὰρ ἐκθρέψασαι τὸν Ἀρισταῖον ἐδίδαξαν τὴν τοῦ ἐλαίου ἐργασίαν καὶ μέλιτος, ὥς φησιν Ἀριστοτέλης.

512 - Κερκυραίων

Schol. Laurent. in Apoll. Rhod. 4, 983 (p. 512, 20 Keil) ἢ ὕπο δὴ κεῖσθαι δρέπανον: ἡ νῆσος ἡ Κέρκυρα. αὕτη πρότερον

Σχερία ἐκαλεῖτο. ἀποδίδωσι δὲ τὴν αἰτίαν Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Κερκυραίων πολιτείᾳ. φησὶ τὴν γὰρ Δήμητρα φοβουμένην μὴ οἱ ἐκ τῆς ἠπείρου ἐρχόμενοι ποταμοὶ ἤπειρον αὐτὴν ποιήσωσι, δεηθῆναι τοῦ Ποσειδῶνος ἀποστρέψαι τὰ τῶν ποταμῶν ῥεύματα· ἐπισχεθέντων οὖν τούτων ἀντὶ Δρεπάνης Σχερίαν ὀνομασθῆναι.

515 - Κολοφωνίων

Athenaeus XIV p. 618e: ἦν δὲ καὶ ἐπὶ ταῖς αἰώραις τις ἐπ' Ἠριγόνῃ ἣν καὶ ἀλῆτιν λέγουσιν ᾠδήν. Ἀριστοτέλης γοῦν ἐν τῇ Κολοφωνίων πολιτείᾳ φησίν· ,,ἀπέθανε δὲ καὶ αὐτὸς ὁ Θεόδωρος ὕστερον βιαίῳ θανάτῳ. λέγεται δὲ γενέσθαι τρυφῶν τις, ὡς ἐκ τῆς ποιήσεως δῆλόν ἐστιν. ἔτι γὰρ καὶ νῦν αἱ γυναῖκες ᾄδουσιν αὐτοῦ μέλη περὶ τὰς αἰώρας''.

518 - Κρητῶν

Schol. in Theocrit. 13, 9 (p. 355 Ahrens) ὅσσα μαθὼν ἀγαθός: Ἀριστοτέλης φησὶν ὑπὸ Ῥαδαμάνθυος παιδευθῆναι τὸν Ἡρακλέα.

523 - Κυθνίων

Zenob. prov. 4, 83 κυθνώλεις συμφοραί: τοῦτο εἰς παροιμίαν ἦλθε διὰ τὰ Κυθνίοις συμβάντα. φησὶ γὰρ Ἀριστοτέλης οὕτω κακῶς αὐτοὺς διατεθῆναι ὑπὸ Ἀμφιτρύωνος ὥστε τὰς μεγάλας συμφορὰς κυθνώλεις καλεῖσθαι.

532 - Λακεδαιμονίων

Schol. in Pindar. Isthm. 6 (7), 18 (p. 551 Boeckh) ἢ Δωρίδ' ἀποικίαν (ἀνίκα . . . . ἕλον Ἀμύκλας Αἰγεῖδαι σέθεν ἔκγονοι): . . . . καὶ εἰσὶν Αἰγεῖδαι φατρία Θηβαίων, ἀφ' ἧς ἧκόν τινες εἰς Σπάρτην Λακεδαιμονίοις βοηθήσοντες ἐν τῷ πρὸς Ἀμυκλαεῖς πολέμῳ, ἡγεμόνι χρησάμενοι Τιμομάχῳ, ὃς πρῶτος μὲν πάντα τὰ πρὸς πόλεμον διέταξε Λακεδαιμονίοις, μεγάλων δὲ παρ' αὐτοῖς ἠξιώθη τιμῶν. καὶ τοὶς Ὑακινθίοις δὲ ὁ χάλκεος αὐτοῦ θώραξ προτίθεται· τοῦτον δὲ Θηβαῖοι ὅπλον ἐκάλουν. ταῦτα ἱστορεῖ καὶ Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Λακώνων πολιτείᾳ. . . . Ἀριστοτέλης γάρ φησιν ὅτι πολεμοῦντες οἱ Λάκωνες Ἀμυκλαεῦσιν, ὡς ἐπύθοντο παρὰ θεοῦ τοὺς Αἰγείδας συμμάχους λαβεῖν, εἰς Ἀθήνας ἐπορεύοντο, καταλύσαντες δ' ἐν Θήβαις εὐωχουμένης τῆς τῶν Αἰγειδῶν φατρίας ἐβλήθησαν ἀκού-

σαντες μετὰ δεῖπνον εὐχομένου τοῦ ἱερέως διδόναι τοῖς Αἰγείδαις τοὺς θεοὺς τὰ ἀγαθά· καὶ συμβαλόντες τὸν χρησμὸν ἐντεῦθεν ἔλαβον τὴν συμμαχίαν.

534 - Λακεδαιμονίων

Plutarch. Lycurg. 31: ὁ δὲ (Λυκοῦργος) . . . . ὑπερῆρε τῇ δόξῃ τοὺς πώποτε πολιτευσαμένους ἐν τοῖς Ἕλλησι. δι' ὅπερ καὶ Ἀριστοτέλης ἐλάττονας σχεῖν φησι τιμὰς ἢ προσῆκον ἦν αὐτὸν ἔχειν ἐν Λακεδαίμονι, καίπερ ἔχοντα τὰς μεγίστας. ἱερόν τε γάρ ἐστιν αὐτοῦ καὶ θύουσι καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ὡς θεῷ.

535 - Λακεδαιμονίων

Clemens Alex. strom. I p. 152 Sylb.: τόν τε αὖ Λυκοῦργον τὰ νομοθετικὰ εἰς Δελφοὺς πρὸς τὸν Ἀπόλλωνα συνεχὲς ἀπιόντα παιδεύεσθαι γράφουσι Πλάτων τε καὶ Ἀριστοτέλης καὶ Ἔφορος.

536 - Λακεδαιμονίων

Plut. Lyc. 6: οὕτω δὲ περὶ ταύτην (τῶν γερόντων) ἐσπούδασε τὴν ἀρχὴν ὁ Λυκοῦργος, ὥστε μαντείαν ἐκ Δελφῶν κομίσαι περὶ αὐτῆς ἣν ῥήτραν καλοῦσιν. ἔχει δὲ οὕτως· „Διὸς Ἑλλανίου καὶ Ἀθανᾶς Ἑλλανίας ἱερὸν ἱδρυσάμενον, φυλὰς φυλάξαντα καὶ ὠβὰς ὠβάξαντα, τριάκοντα γερουσίαν σὺν ἀρχαγέταις καταστήσαντα, ὥρας ἐξ ὥρας ἀπελλάζειν μεταξὺ Βαβύκας τε καὶ Κνακιῶνος, οὕτως εἰσφέρειν τε καὶ ἀφίστασθαι· δάμῳ δὲ τὰν κυρίαν ἦμεν καὶ κράτος." ἐν τούτοις τὸ μὲν φυλὰς φυλάξαι καὶ ὠβὰς ὠβάξαι διελεῖν ἐστι καὶ κατανεῖμαι τὸ πλῆθος εἰς μερίδας, ὧν τὰς μὲν φυλὰς τὰς δὲ ὠβὰς προσηγόρευκεν. ἀρχαγέται δὲ οἱ βασιλεῖς λέγονται, τὸ δὲ ἀπελλάζειν ἐκκλησιάζειν ὅτι τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν αἰτίαν τῆς πολιτείας εἰς τὸν Πύθιον ἀνῆψε. τὴν δὲ Βαβύκαν καὶ τὸν Κνακιῶνα νῦν Οἰνοῦντα προσαγορεύουσιν· Ἀριστοτέλης δὲ τὸν μὲν Κνακιῶνα ποταμόν, τὴν δὲ Βαβύκαν γέφυραν. ἐν μέσῳ δὲ τούτων τὰς ἐκκλησίας ἦγον οὔτε παστάδων οὐσῶν οὔτε ἄλλης τινὸς κατασκευῆς . . . . τοῦ δὲ πλήθους ἀθροισθέντος εἰπεῖν μὲν οὐδενὶ γνώμην τῶν ἄλλων ἐφεῖτο, τὴν δ' ὑπὸ τῶν γερόντων καὶ τῶν βασιλέων προτεθεῖσαν ἐπικρῖναι κύριος ἦν δῆμος.

538 - Λακεδαιμονίων[1]

Plut. Lyc. 28: . . . . . Ἀριστοτέλης δὲ μάλιστά φησι

---

[1] gedeeltelijk.

καὶ τοὺς ἐφόρους ὅταν εἰς τὴν ἀρχὴν καταστῶσι πρῶτον, τοῖς εἵλωσι καταγγέλλειν πόλεμον, ὅπως εὐαγὲς ᾖ τὸ ἀνελεῖν.

546 - Λευκαδίων

Strabo VII p. 322 in.: ἐν δὲ τῇ Λευκαδίων (πολιτείᾳ Ἀριστοτέλης) καὶ αὐτόχθονά τινα Λέλεγα ὀνομάζει, τούτου δὲ θυγατριδοῦν Τηλεβόαν, τοῦ δὲ παῖδας δύο καὶ εἴκοσι Τηλεβόας, ὧν τινας οἰκῆσαι τὴν Λευκάδα.

548 - Λοκρῶν

Schol. in Pindar. Olymp. 11, 17 (p. 241 Boeckh) νέμει γὰρ ἀτρέκεια πόλιν (al. l. ἁ τραχεῖα πόλις) Λοκρῶν . . . . ὃ βούλεται λέγειν ἐστὶ τοιοῦτον· καίπερ τραχεῖα οὖσα εὐνομεῖται. διὰ τί δέ, φησὶν Ἀριστοτέλης. ἐπειδὴ γὰρ ἐχρῶντο τῷ θεῷ πῶς ἂν πολλῆς ταραχῆς ἀπαλλαγεῖεν, ἐξέπεσεν αὐτοῖς χρησμός, ἑαυτοῖς νόμους τίθεσθαι, ὅτε καί τις ποιμήν, ὄνομα δ' ἦν Ζάλευκος, πολλοὺς νόμους δυνηθείη τοῖς πολίταις εἰσενεγκεῖν δοκίμους. γνωσθεὶς δὲ καὶ ἐρωτηθεὶς πόθεν εὕροι, ἔφησεν ἐνύπνιον αὐτῷ τὴν Ἀθηνᾶν παρίστασθαι. διὸ αὐτός τε ἠλευθέρωται καὶ νομοθέτης κατέστη.

552 - Μεθωναίων

Zenob. prov. (coll. Milleri 3, 1: Mél. p. 369) s. ἀμουσότερος Λειβηθρίων: Λειβήθριοι ἔθνος ἐστὶ Πιερικόν, οὗ καὶ Ἀριστοτέλης μέμνηται ἐν τῇ Μεθωναίων πολιτείᾳ. λέγονται δὲ ἀμουσοτάτοι εἶναι οἱ Λειβήθριοι, ἐπειδὴ παρ' αὐτοῖς ἐγένετο ὁ τοῦ Ὀρφέως θάνατος.

556 - Μιλησίων

Parthen. erot. 14 περὶ Ἀνθέως. ἱστορεῖ Ἀριστοτέλης καὶ οἱ τὰ Μιλησιακά. — Ἐκ δὲ Ἁλικαρνασσοῦ παῖς Ἀνθεὺς ἐκ βασιλείου γένους ὡμήρευσε παρὰ Φοβίῳ ἑνὶ τῶν Νηλειδῶν τότε κρατοῦντι Μιλησίων. τούτου Κλεόβοια, ἥν τινες Φιλαίχμην ἐκάλεσαν, τοῦ Φοβίου γυνὴ ἐρασθεῖσα πολλὰ ἐμηχανᾶτο εἰς τὸ προσαγαγέσθαι τὸν παῖδα. ὡς δὲ ἐκεῖνος ἀπεωθεῖτο ποτὲ μὲν φάσκων ὀρρωδεῖν μὴ κατάδηλος γένοιτο, ποτὲ δὲ Δία ξένιον καὶ κοινὴν τράπεζαν προισχόμενος, ἡ Κλεόβοια κακῶς φερομένη ἐν νῷ εἶχε τίσασθαι αὐτὸν ἀνηλεῆ τε καὶ ὑπέραυχον ἀποκαλουμένη. ἔνθα δὴ χρόνου προιόντος τοῦ μὲν ἔρωτος ἀπηλλάχθαι προσεποιήθη, πέρδικα δὲ τιθασὸν εἰς βαθὺ φρέαρ κατασοβήσασα ἐδεῖτο τοῦ Ἀνθέως ὅπως κατελθὼν ἀνέ-

λοιτο αὐτόν. τοῦ δὲ ἑτοίμως ὑπακούσαντος διὰ τὸ μηδὲν ὑφορᾶσθαι, ἡ Κλεόβοια ἐπισείει στιβαρὸν αὐτῷ πέτρον. καὶ ὁ μὲν παραχρῆμα ἐτεθνήκει, ἡ δ' ἄρ' ἐννοηθεῖσα ὡς δεινὸν ἔργον δεδράκοι καὶ ἄλλως δὲ καομένη σφοδρῷ ἔρωτι τοῦ παιδὸς ἀναρτᾷ ἑαυτήν. Φοβίος μέντοι διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν ὡς ἐναγὴς παρεχώρησε Φρυγίῳ τῆς ἀρχῆς.

561 - Ὀπουντίων

Schol. in Pindar. Ol. 9, 86 ἀπὸ γᾶς Ἐπειῶν: Ἐπειῶν τῶν Ἠλείων . . . . Ὀποῦντος ἦν θυγάτηρ (ἡ Πρωτογένεια) Ἠλείων βασιλέως, ἣν Ἀριστοτέλης Καμβύσην καλεῖ.

562 - Ὀπουντίων

Harpocr. s. Ἄμφισσα: πόλις τῆς Λοκρίδος. Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Ὀπουντίων πολιτείᾳ οὕτω λέγει· „Ἀνδραίμων δὲ ἦν οἰκιστής, Ἄμφισσαν δ' ὠνόμασαν διὰ τὸ περιέχεσθαι τὸν τόπον ὄρεσιν."

563 - Ὀπουντίων

Hesych. s. Ἄσπετος: ὁ Ἀχιλλεὺς ἐν Ἠπείρῳ, ὥς φησιν ὁ Ἀριστοτέλης ἐν Ὀπουντίων πολιτείᾳ.

569 - Ῥοδίων

Schol. vet. vulg. ad Pindar. Olymp. 7 inscr. Διαγόρᾳ Ῥοδίῳ πύκτῃ: περὶ δὲ τούτου τοῦ Διαγόρου ἱστόρηται τοιαῦτα. κατὰ γὰρ τὴν Ὀλυμπίαν ἕστηκεν ὁ Διαγόρας μετὰ τὴν Λυσάνδρου εἰκόνα, πηχῶν τεσσάρων δακτύλων πέντε, τὴν δεξιὰν ἀνατείνων χεῖρα, τὴν δὲ ἀριστερὰν εἰς ἑαυτὸν ἐπικλίνων. μετὰ δὲ τοῦτον ἵσταται καὶ ὁ Δαμάγητος ὁ πρεσβύτατος τῶν παίδων αὐτοῦ, ὃς ἦν καὶ ὁμώνυμος τῷ πάππῳ, παγκράτιον προβεβλημένος, καὶ αὐτὸς πηχῶν τεσσάρων, ἐλάττων δὲ τοῦ πατρὸς δακτύλων δ̄. ἐχόμενος δὲ τούτου ἕστηκε Δωριεὺς ἀδελφός, πύκτης καὶ αὐτὸς προβεβλημένος. τρίτος δὲ μετ' ἐκεῖνον Ἀκουσίλαος, τῇ μὲν ἀριστερᾷ ἱμάντα ἔχων πυκτικόν, τὴν δὲ δεξιὰν ὥσπερ πρὸς εὐχὴν ἀνατείνων. καὶ οὗτοι μὲν οἱ τοῦ νικηφόρου παῖδες ἐν στήλαις ἵστανται σὺν τῷ πατρί, μετ' ἐκείνους δὲ καὶ θυγατέρων αὐτοῦ νικηφόροι υἱοὶ δύο, Εὐκλῆς πυγμῇ νικήσας ἀνδρῶν καὶ μετ' ἐκεῖνον Πεισίρροδος. καὶ λέγεται κατὰ τὴν Ὀλυμπίαν νικήσαντας τοὺς παῖδας κατὰ τὴν αὐτὴν ἡμέραν τῷ πατρί, περιλαβόντας οὖν τὸν Διαγόραν περιϊέναι τὸ στάδιον μακαριζομένους ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων

χρόνῳ δὲ ὕστερόν φασι καὶ τὴν τούτου θυγατέρα Καλλιπάτειραν ἐλθεῖν εἰς τὴν Ὀλυμπίαν καὶ αἰτεῖν παρὰ τῶν ἑλλανοδικῶν ἐπιτρέψαι τὴν θέαν αὐτῇ, τοὺς δὲ κωλύειν φάσκοντας κατὰ νόμον γυναῖκα μὴ θεωρεῖν τὸν γυμνικὸν ἀγῶνα. τὴν δὲ φῆσαι πρὸς αὐτοὺς οὐκ ἴσην εἶναι ταῖς ἄλλαις γυναιξίν, ἀλλὰ φέρειν πλέον τι ταῖς προγονικαῖς ἀρεταῖς ἐπερειδομένην· καὶ δεῖξαι τάς τε τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἀδελφῶν στήλας, καὶ οὕτω νικηθέντας τοὺς ἑλλανοδίκας ἐπιχωρῆσαι καὶ συνήθειαν νόμου διαλῦσαι καὶ τῇ Καλλιπατείρᾳ τὴν θέαν ἐπιτρέψαι. καὶ τὰ μὲν περὶ αὐτῶν τοσαῦτα. ἱστόρηται δὲ ὁ Διαγόρας Ἑρμοῦ παῖς γεγενῆσθαι. φασὶ γὰρ αὐτοῦ τὴν μητέρα εἰς ἀγρόν που πορευομένην, εἶτα καύματος σφοδροῦ ἐπισχόντος ἐπικλιθῆναί τινι Ἑρμαίῳ τεμένει καὶ οὕτω τὸν θεὸν αὐτῇ συνελθεῖν, τὸν δὲ Διαγόραν οὕτω τεκεῖν αὐτήν, ὃς πρῶτος ἀφ' Ἡρακλέους λέγεται τοιοῦτος γενέσθαι.

571 - Σαμίων

Schol. in Apoll. Rh. 1, 188 p. 315, 16 (Keil) Παρθενίης Ἀγκαῖος: Ἀριστοτέλης φησί, τιθεὶς ἐπὶ Ἀγκαίου τὴν παροιμίαν, ὅτι γέγονε φιλογέωργος Ἀγκαῖος καὶ πολλὰς ἐφύτευσεν ἀμπέλους. εἰπόντος δὲ αὐτῷ τοῦ θεράποντος ὅτι θᾶττον ἀποθανεῖται ἢ πίεται ἐκ τοῦ καρποῦ τοῦ ἀμπέλου, Ἀγκαῖος ὡρίμου γενομένου τοῦ καρποῦ τρίψας βότρυν ἐκάλεσε τὸν θεράποντα καὶ εἶπεν ὡς ἔζησεν μέχρις οὗ καρποφορήσῃ ἡ ἄμπελος, καὶ ἔμελλε πίνειν. τοῦ δὲ θεράποντος εἰπόντος „πολλὰ μεταξὺ πέλει κύλικος καὶ χείλεος ἄκρου", διηγγέλη αὐτῷ τις σῦς διαλυμαινόμενος τὴν χώραν, ἐφ' ὃν ἐκδραμὼν πρὶν πίῃ ἀνῃρέθη ὑπ' αὐτοῦ. διὸ ἐπεκράτησεν ἡ παροιμία ἐπὶ τῶν παρὰ προσδοκίαν τι πραττόντων.

572 - Σαμίων

Aelian. de nat. an. 12, 40: Σάμιοι δὲ πρόβατον (τιμῶσι) . . . . Σαμίοις δὲ καὶ αὐτοῖς τοιοῦτο χρυσίον (ἱερὸν) κλαπὲν πρόβατον ἀνεῦρε καὶ ἐντεῦθεν Μανδρόβουλος ὁ Σάμιος τῇ Ἥρᾳ πρόβατον ἀνάθημα ἀνῆψε . . . . τὸ δὲ Ἀριστοτέλης (λέγει).

576 - Σαμίων

Zenob. prov. 6, 12. τὸ περὶ Δρῦν σκότος: Ἀριστοτέλης φησὶν ἐν τῇ Σαμίων πολιτείᾳ Πριηνέων πολλοὺς ὑπὸ Μιλησίων ἀναιρεθῆναι περὶ τὴν καλουμένην Δρῦν. ὅθεν καὶ τὰς Πριηνείας γυναῖκας ὀμνύναι τὸ περὶ Δρῦν σκότος.

581 - Σινωπέων

Schol. in Apoll. Rhod. 2, 946 p. 436, 15 (Keil). ἔνθα Σινώπη: . . . . κατ' Εὔμηλον καὶ 'Αριστοτέλη 'Ασωποῦ (ἡ Σινώπη).

590 - Ταραντίνων

Poll. 9, 80: καὶ 'Αριστοτέλης ἐν τῇ Ταραντίνων πολιτείᾳ καλεῖσθαί φησι νόμισμα παρ' αὐτοῖς νοῦμμον, ἐφ' οὗ ἐντετυπῶσθαι Τάραντα τὸν Ποσειδῶνος δελφῖνι ἐποχούμενον.

592 - Τεγεατῶν

Plutarch. quaest. Graec. 5: Τίνες οἱ παρὰ 'Αρκάσι καὶ Λακεδαιμονίοις χρηστοί; Λακεδαιμόνιοι Τεγεάταις διαλλαγέντες ἐποιήσαντο συνθήκας καὶ στήλην ἐπ' 'Αλφειῷ κοινὴν ἀνέστησαν, ἐν ᾗ μετὰ τῶν ἄλλων γέγραπται Μεσσηνίους ἐκβαλεῖν ἐκ τῆς χώρας καὶ μὴ ἐξεῖναι χρηστοὺς ποιεῖν. ἐξηγούμενος οὖν ὁ 'Αριστοτέλης τοῦτό φησι δύνασθαι τὸ μὴ ἀποκτιννύναι βοηθείας χάριν τοῖς λακωνίζουσι τῶν Τεγεατῶν.

593 - Τενεδίων

Steph. Byz. ethn. ep. s. Τένεδος . . . . ἔστι καὶ ἑτέρα παροιμία Τενέδιος πέλεκυς, ἐπὶ τῶν ἤτοι πικρῶς ἢ καὶ μᾶλλον συντόμως ἀποκοπτόντων τὰ ζητήματα καὶ τὰ ἄλλα πράγματα . . . . φησὶν 'Αριστοτέλης ἐν τῇ Τενεδίων πολιτείᾳ ὅτι βασιλεύς τις ἐν Τενέδῳ νόμον ἔθηκε τὸν καταλαμβάνοντα μοιχοὺς ἀναιρεῖν πελέκει ἀμφοτέρους. ἐπειδὴ δὲ συνέβη τον υἱὸν αὐτοῦ καταληφθῆναι μοιχόν, ἐκύρωσε καὶ περὶ τοῦ ἰδίου παιδὸς τηρηθῆναι τὸν νόμον καὶ ἀναιρεθέντος εἰς παροιμίαν παρῆλθε τὸ πρᾶγμα ἐπὶ τῶν ὠμῶς πραττομένων. διὰ τοῦτό φησι καὶ ἐπὶ τοῦ νομίσματος τῶν Τενεδίων κεχαράχθαι ἐν μὲν τῷ ἑτέρῳ μέρει πέλεκυν, ἐπὶ δὲ τοῦ ἑτέρου δύο κεφαλὰς εἰς ὑπόμνησιν τοῦ περὶ τὸν παῖδα παθήματος.

594 - Τενεδίων

Strabo VIII p. 380: καὶ ἡ Τενέα δ' ἐστὶ κώμη τῆς Κορινθίας, ἐν ᾗ τοῦ Τενεάτου 'Απόλλωνος ἱερόν . . . . δοκεῖ δὲ καὶ συγγένειά τις εἶναι Τενεδίοις πρὸς τούτους ἀπὸ Τένου τοῦ Κύκνου, καθάπερ εἴρηκεν 'Αριστοτέλης. καὶ ἡ τοῦ 'Απόλλωνος δὲ τιμὴ παρ' ἀμφοτέροις ὁμοία οὖσα δίδωσιν οὐ μικρὰ σημεῖα.

597 - Τροιζηνίων

Plutarch. quaest. Graec. 19: Τίς ἡ Ἀνθηδὼν περὶ ἧς ἡ Πυθιὰς εἶπε· πῖν' οἶνον τρυγίαν, ἐπεὶ οὐκ Ἀνθηδόνα ναίεις; ἡ γὰρ ἐν Βοιωτοῖς οὐκ ἔστι πολύοινος. τὴν Καλαυρίαν Εἰρήνην τὸ παλαιὸν ὠνόμαζον ἀπὸ γυναικὸς Εἰρήνης, ἣν ἐκ Ποσειδῶνος και Μελανθείας τῆς Ἀλφειοῦ γενέσθαι μυθολογοῦσιν. ὕστερον δὲ τῶν περὶ Ἄνθην καὶ Ὑπέρην αὐτόθι κατοικούντων Ἀνθηδονίαν καὶ Ὑπέρειαν ἐκάλουν τὴν νῆσον. εἶχε δὲ ὁ χρησμὸς οὕτως, ὡς Ἀριστοτέλης φησί·

πῖν' οἶνον τρυγίαν ἐπεὶ οὐκ Ἀνθηδόνα ναίεις
οὐδ' ἱερὰν Ὑπέραν, ὅθι γ' ἄτρυγον οἶνον ἔπινες.

ταῦτα μὲν ὁ Ἀριστοτέλης.

598 - Τροιζηνίων

Plutarch. Thes. 3: Πιτθεὺς ὁ Θησέως πάππος πόλιν μὲν οὐ μεγάλην τὴν Τροιζηνίων ᾤκισε, δόξαν δὲ μάλιστα πάντων ὡς ἀνὴρ λόγιος ἐν τοῖς τότε καὶ σοφώτατος ἔσχεν. ἦν δὲ τῆς σοφίας ἐκείνης τοιαύτη τις ὡς ἔοικεν ἰδέα καὶ δύναμις, οἵᾳ χρησάμενος Ἡσίοδος εὐδοκίμει μάλιστα περὶ τὰς ἐν τοῖς Ἔργοις γνωμολογίας. καὶ μίαν γε τούτων ἐκείνην λέγουσι Πιτθέως εἶναι „μισθὸς δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένος ἄρκιος ἔστω." τοῦτο μὲν οὖν καὶ Ἀριστοτέλης ὁ φιλόσοφος εἴρηκεν.

599 - Φωκαιέων

Clemens Alex. strom. I p. 144 Sylb.: Ἐξήκεστός τε ὁ Φωκαιέων τύραννος δύο δακτυλίους φορῶν γεγοητευμένους τῷ ψόφῳ τῷ πρὸς ἀλλήλους διῃσθάνετο τοὺς καιροὺς τῶν πράξεων, ἀπέθανεν δὲ ὅμως δολοφονηθεὶς καίτοι προσημήναντος τοῦ ψόφου, ὥς φησιν Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Φωκαιέων πολιτείᾳ.

III - VERTALING EN COMMENTAAR

477 - Uit „Staat en Maatschappij van Ambrakia"

Dexamenai: een deel van Ambrakia, naar Dexamenos, den zoon van Mesolas (— os) en Ambrakia, de dochter van Phorbas, die de zoon was van Helios. Een bewoner van de streek heette „Δεξαμεναῖος", zooals Aristoteles zegt in zijn „Staat en Maatschappij van Ambrakia".

De sage, waaruit Aristoteles de stof voor deze mededeeling putte, was klaarblijkelijk een poging om Ambrakia aan een mythisch voorgeslacht te helpen. In breedere kring aangenomen is de aldus geconstrueerde genealogie echter niet, getuige het feit, dat al de hier genoemde namen in dit bepaalde genealogische verband slechts op deze plaats voorkomen. Daarnaast zijn andere stamboomen bedacht, die met de bovenstaande hierin overeenkomen, dat zij eenparig wijzen op betrekkingen tusschen Ambrakia en de westelijke helft van de Peloponnesus [1].

Ambrakia is bij Stephanus van Byzantium [2] ook een dochter van Augeias, die thuis hoort in Elis, bij Antoninus Liberalis [3] van Melaneus, dezelfde die ook voorkomt in de stichtingssage van Oichalia [4].

Mesolas (-os) wordt alleen hier genoemd. Phorbas als vader van Ambrakia komt ook alleen hier voor. De meest bekende Phorbas echter (van de 17 stuks die Roscher [5] opgeeft), was de Lapieth van dien naam, die uit Thessalië naar het Peloponnesische Olenos trok [6]. Een van zijn zoons was Augeias [7], die ook een zoon van Helios genoemd wordt [8]. Daar nu Ambrakia bij dezelfde Steph. Byz. [9] ook een dochter van Auge(i)as genoemd

---

[1] Zie Gruppe, Gr. Myth. p. 352. [2] Steph. Byz. s.v. Ambrakia. Ook Eustath. ad Dion. Per. 492. [3] Ant. Lib. 4. [4] Paus. IV, 2, 2. [5] Roscher, Lex. Myth. s.v. [Roscher]. [6] Diod. IV, 69. [7] Diod. IV 69. [8] Ap. Rh. 1, 172; Theokr. 25, 54; Apd. 1, 9, 16; Orph. Arg. 214 (215), Apollod. II 5, 5. [9] Zie boven.

wordt, oppert Roscher[1] de mogelijkheid, dat op onze plaats gelezen moet worden 'Αμβρακίας τῆς θυγατρὸς [Αὐγέου τοῦ] Φόρβαντος [ἢ] τοῦ 'Ηλίου. Onmogelijk is dit natuurlijk niet, maar er zijn varianten genoeg in de genealogie om er deze nog bij te nemen.

Dexamenos zelf wordt ook genoemd een zoon van Herakles en vader van Ambrax[2]. Gruppe wijst er op dat de grootvader van dezen Ambrax (zijn vader heette Thesprotos[3]) Lykaon[4] heette, van wien meerdere Triphylische dynasten hun geslacht afleidden. Hij vermeldt echter niet, dat Dexamenos nog een beroemde naamgenoot heeft in de mythische koning van (het elische of achaische) Olenos[5]. De andere merkwaardige naamsovereenkomsten verklaart Gr. door de genealogieën te doen ontstaan in een tijd, dat Ambrakia na het verval van Argos aansluiting zocht bij Westpeloponnesische machten. Dan ligt het 't meest voor de hand, dat de eponymos Dexamenos werkelijk primair is, en niet de aardrijkskundige naam (kan er misschien een kolonie Dexamenai gesticht zijn? Pandosia, Boucheta en Elateia heetten ook elische koloniën[6]). Geheel uitgesloten is het echter ook niet dat een streek Dexamenai („gastvrij") heet, en de naamsovereenkomst dus toevallig is.

479 - Uit „Staat en Maatschappij van Argos"

Het bouwen van torens hebben volgens Aristoteles de Cyclopen uitgevonden, volgens Theophrastus de inwoners van Tiryns.

Rose, Arist. Pseudepigraphus[7] teekent hierbij aan: Sedem fragmenti illustrat Strabo VII p. 372 extr.: τῇ μὲν οὖν Τίρυνθι ὁρμητηρίῳ χρήσασθαι δοκεῖ Προῖτος καὶ τειχίσαι διὰ Κυκλώπων, οὓς ἑπτὰ μὲν εἶναι, καλεῖσθαι δὲ γαστερόχειρας τρεφομένους ἐκ τῆς τέχνης, ἥκειν δὲ μεταπέμπτους ἐκ Λυκίας. Even verder komt n.l. bij Strabo ook een ander fragment (482 R.) uit de 'Αργείων πολιτεία voor.

---

[1] s. v. Phorbas 5). [2] Dion. Halic. I 50, 4. [3] Steph. Byz. s. v. 'Αμβρακία en s. v. 'Εφύρα. Eustath. ad Dion. Per. 492. [4] Apd. III 8, 1. [5] Apollod. II 5, 5. Paus. VII 18, 1. [6] [Demosth.] 7, 32. [7] p. 462.

Over de Cyclopen als „mythische Baumeister" zie het uitvoerige artikel van Roscher [1].

Als uit de plaats bij Plinius tot een bewuste correctie van Aristoteles door Theophrastus mag geconcludeerd worden, kan het alleen zijn, dat de laatste de mythe van de muren en torens bouwende Cyclopen niet meer als historie wilde aannemen. Maar waarschijnlijk heeft Rose gelijk, wanneer hij zegt (l.l.): sententias autem Aristotelis et Theophrasti parum differre patet.

482 - Uit „Staat en Maatschappij van Argos"

Ook in Asine wonen Dryopiërs naar men zegt . . . . Zij waren afkomstig uit de buurt van de Spercheios, maar de Arkadiër Dryops vestigde hen daar, zooals Aristoteles zegt.

In deze mededeeling schijnen twee tradities verward te zijn. De gewone is deze, dat de Dryopiërs eerst bij de Spercheios en tot aan de Parnassus woonden, waar ook hun eponymos Dryops thuis hoorde: hij heet een zoon van den riviergod Spercheios en de Danaïde Polydora [2]. Hun naam brachten de Dryopiërs vervolgens mee naar Asine in Argolis, en, toen zij vandaar verdreven werden, naar Asine in Messenië [3].

Bij deze Peloponnesische Dryopiërs kreeg Dryops een plaats in Peloponnesische genealogieën en werd zoo een zoon [4] of kleinzoon [5] van den Arkadiër Lykaon. Natuurlijk moet, toen deze varianten ontstonden, de herinnering aan vroegere omzwervingen geheel op de achtergrond zijn geraakt en wanneer Aristoteles (of misschien alleen Strabo?) bij het verhaal van de verhuizingen spreekt van een Arkadiër Dryops zal dit wel een „lapsus calami" zijn en niet wijzen op een traditie volgens welke de menschen van de Spercheios pas in de Peloponnesus hun naam kregen.

485 - Uit „Staat en Maatschappij van Bottiaea"

Dat Minos nu, toen Androgeos ergens in Attika blijkbaar door een hinderlaag om het leven was gekomen, de inwoners in een oorlog veel schade deed en de godheid het land verwoestte, (want misoogst en ziekte troffen Attika in

---

[1] Roscher Lex. s. v. Kyklopen no. 3. [Roscher]. [2] Anton. Lib. 32; Pherekydes in Schol. Ap. Rh. I 1213. [3] Zoo Paus. IV 34, 9. [4] Schol. Ap. Rh. I 1218. [5] Ibid. en Tzetz. Lykophr. 480; Et. Magn. s. v. Δρύοψ.

hevige mate en de rivieren droogden uit,) en dat de godheid verordende, wanneer zij Minos gunstig voor zich gestemd hadden en zich met hem verzoend hadden, dat dan de toorn zou ophouden en er een eind zou komen aan de rampen, en dat zij vervolgens herauten zonden met smeekbeden en een schikking tot stand brachten met de bepaling, dat zij om de negen jaar zeven jonge mannen en evenveel jonge vrouwen als schatting zouden zenden, over dat alles zijn de meeste geschiedschrijvers het eens. Wat echter de jongelieden betreft die naar Kreta gezonden werden, de meest tragische lezing van het verhaal zegt, dat de Minotauros hen in het Labyrinth doodde . . . . Philochoros echter beweert, dat de Kretensers dit niet toegeven, maar zeggen . . . . en ook Aristoteles in zijn „Staat en Maatschappij der Bottiaeërs" meent blijkbaar, dat de jongelieden door Minos niet gedood werden, maar dat zij op Kreta in loondienst hun leven verder sleten. En op een keer wilden de Kretensers, volgens Aristoteles, ter vervulling van een oude gelofte een eerstelingenoffer van menschen naar Delphi zenden en afstammelingen van die Atheners, die met degenen die gezonden werden vermengd geraakt waren, trokken mee uit. Toen zij nu niet in staat waren zich daar in het leven te houden, zouden zij eerst overgestoken zijn naar Italië en zich daar hebben willen vestigen in Iapygië, maar vandaar zouden zij weer vertrokken zijn naar Thracië en de naam „Bottiaeërs" gekregen hebben: vandaar dan ook dat de meisjes bij de Bottiaeërs bij het brengen van een bepaald offer plachten te zingen: „Laat ons naar Athene gaan."

Al behoeft uit deze tekst niet te volgen, dat Aristoteles ook het heele eerste gedeelte van het verhaal vertelt, hij moet toch minstens terloops naar de bekende geschiedenis verwezen hebben. Plutarchus vertelt het verhaal in zijn Quaestiones Graecae [1] nog eens in de volgende vorm:

„Waarom plachten de meisjes der Bottiaeërs bij het dansen te zeggen: „laat ons naar Athene gaan"? Men zegt dat de Kretensers eens volgens een gelofte een eerstelingenoffer van menschen naar Delphi zonden, maar dat de gezondenen zagen, dat zij er geen levensonderhoud konden vinden en vandaar wegtrokken om een kolonie te stichten; en dat zij zich eerst in Iapygië wilden vestigen maar later de genoemde streek van Thracië bezetten, terwijl er Atheners onder hen waren. Want het schijnt, dat Minos de jongelieden, die de Atheners als schatting zonden, niet placht te dooden maar bij zich hield als dienaren. Eenigen nu, die van hen afstamden en voor Kretensers doorgingen, werden mee naar Delphi gezonden. Vandaar dat de meisjes der Bottiaeërs als herinnering aan hun afkomst bij de feesten plachten te zingen: „laat ons naar Athene gaan".

---

[1] Qu. Gr. 35.

Het is voor ons doel onbelangrijk, de verschillende plaatsen na te gaan, waaruit blijkt, dat de Grieken de Iapygiërs als afstammelingen van Kretensers, Aetoliërs of Arkadiërs beschouwden en de Bottiaeërs als Kretensers [1].

Van meer belang is, naast het feit, dat Aristoteles blijkbaar het zenden van menschen naar Kreta voor historisch houdt, vooral wat hij vertelt over een ἀνθρώπων ἀπαρχή tengevolge van een gelofte. 'Απαρχή is hier natuurlijk niet een vóóroffer, maar staat gelijk met „primitiae". Wat wij hier hebben is dus ongeveer een aequivalent van het Italische „ver sacrum". [2] Maar als niet-historisch levert het verhaal alleen een illustratie van de opvattingen van hen, die het maakten. Konden deze nu naar het voorbeeld van Grieksche praktijken komen tot een verhaal over een „ver sacrum" op Kreta of is het waar, wat Halliday [3] zegt, dat: „for once Greek legend has been influenced by Italic custom"?

Inderdaad zijn de gebruikelijke argumenten vóór het bestaan van een dergelijke Grieksche gewoonte zwak, m. i. zelfs nog zwakker dan Halliday ze vindt. Men citeert b.v. Dionysius Hal. I 16: ἔθος ἐκπληροῦντες ἀρχαῖον, ᾧ πολλοὺς βαρβάρων τε καὶ Ἑλλήνων ἐπίσταμαι χρησαμένους [4]. Maar leest men het hoofdstukje in zijn geheel door, dan krijgt men de indruk, dat Dionysius — veelmeer rhetor dan geschiedschrijver — zich niet precies rekenschap geeft, waarover hij spreekt en allerlei soorten kolonisaties dooreenwart. Verder ziet Halliday een aanwijzing in positieven zin in de bizonderheid, dat hier de jonge menschen eerst naar Delphi werden gestuurd in tegenstelling met de Italische gewoonte om ze zonder meer over de grenzen te zetten, welke bizonderheid ons verhaal gemeen heeft met eenige historietjes, over de stichting van bepaalde steden, die Farnell [5] vermeldt als voor-

---

[1] Zie Halliday The Greek Questions of Plutarch p. 150—151. [2] Het verhaal veronderstelt Delphi blijkbaar als bestaande en heeft dus niets te maken met de sage over de stichting van het Delphische heiligdom door Kretensers: Hom. Hymn. in Apoll. 388 vlgg.; Plut. de soll. anim. 36. [3] p. 151. [4] Halliday ibid. Farnell C. G. S. IVp. 202. [5] C. G. S.IV p. 201. De besproken plaatsen zijn: Paus. IV 34, 9 (over de in Asine terechtgekomen Dryopiërs), Paus. VII 3, 1 (over de stichting van Klaros door Thebaansche krijgsgevangenen), Athen. IV 74, 173e—f en Parthen. Erot. V (door Farnell tezamen in verband gebracht met de stichting van Magnesia a. d. Maeander), Strabo VI 1, 6 p. 257 en Diod. Sic. VIII frgm. 23 (25) (over de stichting van Rhegium).

beelden van de invloed van het Delphische orakel op het stichten van kolonies [1]. In de eerste drie van deze verhalen gaat het over steden, die ingenomen worden en wier gevangen inwoners geheel of gedeeltelijk aan de godheid van Delphi gewijd worden. Daar deze verhalen op zichzelf voldoende verklaring vinden in de gewoonte om een gedeelte van de buit aan een godheid te wijden [2] behoeven zij om het eene punt waarin ze wel met het verhaal van de Kretensische jongelieden maar niet met de gewoonte van het „ver sacrum" overeenstemmen, niet met dit laatste in verband gebracht te worden. Het laatste verhaal echter vermeldt Farnell [3] tevens als (eenig) voorbeeld van een „ver sacrum". De tekst bij Strabo luidt: Κτίσμα δ' ἐστὶ τὸ Ῥήγιον Χαλκιδέων, οὓς κατὰ χρησμὸν δεκατευθέντας τῷ Ἀπόλλωνι δι' ἀφορίαν ὕστερον ἐκ Δελφῶν ἀποικῆσαι δεῦρό φασι παραλαβόντας καὶ ἄλλους τῶν οἴκοθεν. Farnell paraphraseert dit aldus: „the men of Chalcis in a season of dearth dedicated a tithe of their youth to Apollo, and the oracle sends them forth to find a home etc.". Men kan 't echter ook zóó verklaren: de Chalcidiërs op bevel van een orakel als tiende (van de buit) aan Apollo gewijd, zijn naderhand, omdat zij in Delphi geen levensonderhoud konden vinden, vandaar weggetrokken etc. Grammaticaal lijkt dit de meest voor de hand liggende en meest symmetrische zinsconstructie en de zakelijke moeilijkheid die Farnell bewoog om δι' ἀφορίαν bij het voorafgaande te trekken wordt opgeheven, doordat we in ons Aristotelesfragment een analoog geval hebben (ὡς δὲ οὐκ ἦσαν ἱκανοὶ τρέφειν ἑαυτοὺς αὐτόθι en ὡς ἑώρων οὐδεμίαν οὖσαν εὐπορίαν). Bovendien, ook bij Farnell's vertaling volgt uit het woord ὕστερον dat de Chalcidiërs eenigen tijd in Delphi bleven, zonder dat echter verklaard wordt, waarom ze eerst bleven en toen weer wegtrokken [4].

Zoo is 't het meest waarschijnlijk dat deze Straboplaats als

---

[1] Niet als voorbb. van iets wat op een „ver sacrum" lijkt, zooals de verwijzing bij Halliday kan doen vermoeden. [2] De technische term daarvoor „δεκατεύειν" gebruikt Parth. Erot. V van de menschen. Ook bij Diod. VIII frgm. 23 (25), Strabo VI 1, 6 p. 257 en XII 8, 3 (p. 572) worden de menschen zelf aan de godheid gewijd, wat dus ook wel de bedoeling zal zijn van Herod. VII, 132. (Zie Creuzer, Hist. Graec. antiquiss. frgm. p. 178). [3] p. 202.

[4] Diod. VIII frg. 23 heeft alleen: οἱ ἐκ τῆς δεκάτης ἀνατεθέντες Χαλκιδεῖς ἦλθον χρησόμενοι περὶ ἀποικίας . . . ., maar dit kan desnoods door de onvolledigheid van de tekst verklaard worden.

volkomen analoog kan gevoegd worden bij de andere voorbeelden van kolonisaties op bevel van Apollo [1].

Ondanks dit alles echter is het niet noodig, dat wij met Halliday in ons geval Italische invloed op Grieksche sagen aannemen.

Er is n.l. een plaats, die in dit verband over het hoofd gezien is: Plut. de Pyth. Or. 16: ἔτι δὲ μᾶλλον (ἐπαινῶ) Ἐρετριεῖς καὶ Μάγνητας, ἀνθρώπων ἀπαρχαῖς δωρησαμένους τὸν θεόν, ὡς καρπῶν δοτῆρα καὶ πατρῷον καὶ γενέσιον καὶ φιλάνθρωπον. Hier worden uitdrukkelijk „primitiae" van menschen vermeld, waaraan Plutarchus te Delphi de herinnering blijkbaar in inscripties vermeld vond: historische voorbeelden dus van iets wat op een „ver sacrum" lijkt.

De afstammelingen van de Atheners hebben natuurlijk in de oudste vorm van de sage geen rol gespeeld. „It is clearly an example of Athenian manipulation of legend for political purposes, the motive of which here lay in the interest of imperial Athens in τὰ ἐπὶ Θρᾴκης" [2].

Wat verder het offer betreft, waarbij de B. meisjes het bekende (en zeker werkelijk bestaan hebbende) refrein zongen: van „offer" is alleen sprake bij Plut. Thes. 16, in Qu. Gr. 35 zegt Plutarchus ταῖς κόραις . . . . χορευούσαις en op het eind ἐν ταῖς ἑορταῖς: m.a.w. Aristoteles laat zich hierover heel vaag uit, zegt er misschien zelfs niets van (dan hebben we hier misschien te doen met een gewoon kinderspelletje). Ook Plutarchus' uitdrukking θυσίαν τινὰ τελούσας hoeft er niet bepaald op te wijzen, dat het zingen een onderdeel van een offerplechtigheid is: men zou het ook kunnen vertalen met: bij het vieren van een bepaald feest. Welk feest bedoeld is, weten we dan echter evenmin. De inhoud van het refrein „laat ons naar Athene gaan" tenslotte bewijst, zooals

---

[1] Het geval doet echter, met ons Arist.-fragment, de vraag rijzen wat men in Delphi met de als tienden gewijde menschen deed. Men zou zeggen, dat zij daar als een soort tempellijfeigenen gehouden werden, maar wanneer zij als zoodanig niet rendabel gemaakt konden worden, uitgestuurd werden om een kolonie te stichten, waarschijnlijk niet zonder eenige verplichtingen tegenover Delphi te houden. Met het oog daarop kan men vergelijken Athen. IV 74, 173f Μάγνητες οἱ ἐπὶ τῷ Μαιάνδρῳ ποταμῷ κατοικοῦντες ἱεροὶ τοῦ θεοῦ, Δελφῶν ἄποικοι, παρέχουσι τοῖς ἐπιδημοῦσι στέγην, ἅλας, ἔλαιον, ὄξος, ἔτι λύχνον, κλίνας, στρώματα, τραπέζας in verband met ibid. e: Δελφοῖς . . . . παραγινομένοις εἰς Δῆλον παρεῖχον Δήλιοι ἅλας καὶ ὄξος καὶ ἔλαιον καὶ ξύλα καὶ στρώματα.

[2] Halliday p. 152.

Halliday opmerkt, alleen dat Athene een bekende stad was, en het refrein dus niet zoo heel erg oud.

„Lend me a pin to stick in my thumb
To carry the lady to London town

is sung in Fifeshire, but the singers do not claim Cockney descent" [1] en:

„Dat gaat naar den Bosch toe . . . ."

bewijst niet dat heel Nederland 's-Hertogenbosch als moederstad beschouwt.

487 - Uit „Staat en Maatschappij van Delphi"

„Het bloed van Aesopus": deze uitdrukking wordt gebruikt van hen, die zich met een moeilijk uit te wisschen schandvlek bezoedeld hebben; toen n.l. de inwoners van Delphi Aesopus uit den weg geruimd hadden, trof hen de toorn van de godheid, zooals ook Aristoteles vermeldt in zijn „Staat en Maatschappij van Delphi".

Het eerste bericht over de dood van Aesopus staat bij Herod. II 134. Hetzij men in deze passage een lacune aanneemt [2] of niet, er blijkt in ieder geval uit, dat inwoners van Delphi Aesopus vermoord hadden en vervolgens op bevel van het orakel weergeld (ποινή) aanboden voor de moord. Niemand deed daar aanvankelijk aanspraken op gelden, totdat tenslotte Iadmon uit Samos, een kleinzoon van den Iadmon, van wien de bekende Rhodopis een slavin was geweest, de prijs aannam. Dit is volgens Herodotus de hoofdreden, waarom hij ook Aesopus een slaaf van (den ouderen) Iadmon noemt.

Van een verdere groep berichten over Aesopus (misschien alle teruggaand op Aristoteles) [3] is over zijn dood het meest uitvoerig het Wespenscholion: Aesopus zou in Delphi de inwoners hebben bespot, omdat zij niet van landbouw leefden, maar van wat aan de goden geofferd werd (zoo noemde ook de komediedichter Krito de Deliërs παρασίτους τοῦ θεοῦ) [4]. Om wraak te nemen hadden zij

---

[1] Halliday p. 152. [2] Zooals Stein achter ἐπείτε γάρ. [3] Zie 't artikel Fabel in Pauly-W. Sp. 1708 vlgg. [Hausrath]. De plaatsen zijn Herakl. Pont. F. H. G. II 215 en 219, Schol. Arist. Aves 471, Pax 129, Vespae 1446. Aristoteles spreekt vaker over Aesopus: Rhet. II 20 p. 1393, De Part. Anim. III 2 p. 663, Meteor. II 3 p. 356. [4] Athen. IV 73 (173c).

toen een tempelschaal tusschen Aesopus' bagage verstopt: het vervolg van het verhaal kent men uit Genesis 44. Voor straf werd Aesopus van een rots bij de tempel geworpen, ἀφ' ἧς νόμιμον ἦν τοὺς ἱεροσύλους ῥιπτεῖσθαι.

Plutarchus [1] is over het bovenstaande minder uitvoerig — alleen noemt hij de rots de Hyampeïsche — maar vertelt over de hongersnood en ziekten, die over de Delphiërs kwamen, zoodat zij tenslotte ieder, die maar wilde, opriepen om schadevergoeding aan te nemen. Pas twee geslachten later konden zij deze kwijt aan Idmon uit Samos, een afstammeling van Aesopus' vroegeren meester. Sindsdien zou ook de straf aan tempelroovers niet op de Hyampeïsche maar op de Nauplische rots voltrokken zijn, die dus in Plutarchus' tijd de officieele plaats ervoor was.

De verdere ontwikkeling van de sage, die Aesopus in een steeds wonderbaarder licht zet en tenslotte van een verrijzenis uit de dood en een tweede leven vertelt, kunnen we laten rusten: in het stadium, waarin Aristoteles de geschiedenis kende, heeft ze blijkbaar niet meer beteekenis dan al de andere verhalen, die de oudheid overgeleverd heeft over de dood van bekende schrijvers. Het heeft dan ook m.i. nauwelijks zin, over de „Deutung der Legende" te spreken. Hoogstens kan men er een aanwijzing in zien van een aanvankelijk afwijzende houding van Delphi tegenover de volkswijsheid van Aesopus [2]. Sterk kan de tegenstelling echter in geen geval geweest zijn, want ook de wijsheid van Delphi was leekenwijsheid (de 7 wijzen!) en gedeeltelijk van nogal volksch karakter [3]. In het meenemen van de offerschaal een „Wandlung" te zien van de sage „vom Raub des himmlischen

---

[1] De ser. num. vind 12. Zie ook Himer. Orat. XIII 5. [2] Hausrath l.l. spreekt van een „erbitterte Rivalität zwischen Aesop und den Priestern" en zegt „der charakteristische Zug ist offenbar der Gegensatz zwischen professioneller und volkstümlicher Weisheit, wobei der Gott im Konflikt sich nachdrücklich auf die Seite der letzteren stellt". Moet men hieruit lezen, dat H. aan het bestaan van Apollo gelooft? Of denkt hij aan een tegenstelling tusschen de 5 Hosioi, die vlgs. Farnell (C. G. S. IV p. 189–197) de politiek van het orakel leidden en het verdere tempelpersoneel? Dat is dan toch moeilijk uit H's woorden te lezen, daar men de Hosioi even goed als priesters kan beschouwen (vgl. Plut. Qu. Gr. 9 en de Isid. et Osir. 35) en bovendien zal de „professionelle Weisheit" toch wel hoofdzakelijk bij hen berust hebben. [3] Vgl. Ditt³. 1268.

Schatzes", zooals Usener[1] doet, lijkt wel wat ver gezocht. Ook al is een dergelijk motief in het verhaal van Pharmakos, die schalen van Apollo stal en daarop door Achilles gesteenigd werd[2], mythisch, dan volgt uit een vergelijking van de twee gevallen toch niet meer, dan dat tempelroof blijkbaar een goed motief was, om iemand te steenigen. Het valsch beschuldigen van iemand om hem daardoor in het verderf te storten, is, zelfs in deze bepaalde vorm, een zoo voor de hand liggend novellistisch motief, dat het zich heel goed zelfstandig ontwikkelen kan.

Het heele vertelsel komt trouwens vaker voor. Plutarchus[3] heeft het over een zekere Orgilaos en zijn familie, die ruzie krijgen met den Delphiër Krates wegens een verbroken verloving: ὁ δὲ Κράτης ὀλίγον ὕστερον θύουσιν αὐτοῖς ὑποβαλὼν χρυσίον τι τῶν ἱερῶν κατεκρήμνισε τὸν Ὀργίλαον καὶ τὸν ἀδελφὸν ἀκρίτους.

Aelianus[4] vertelt over menschen, die in Delphi aan het offeren waren. Inwoners van Delphi, die het op hen voorzien hadden, stopten heimelijk heilige voorwerpen in de korfjes, waarin de niets vermoedende offeraars hun wierook en offerkoeken droegen. Vervolgens grepen zij hen als tempelroovers en brachten hen ἐπὶ τὴν πέτραν en stortten hen omlaag κατὰ τὸν Δελφικὸν νόμον.

Dat het storten van een rots een werkelijke straf voor tempelroof in Delphi was, volgt alleen al uit de getuigenissen van Plutarchus, die in Delphi zeer goed thuis was. Het moet dan ook een vergissing zijn, als Hausrath[5] zegt, dat bij Plutarchus' beschrijving van het neerstorten van de Hyampeïsche rots „die Opferbräuche der Thargelien die Vorlage bildeten".

Dat met het neerwerpen van de rots ook een steeniging in engeren zin verbonden was, leidt Hirzel[6] af uit Euripides' Ion, waar Kreusa in vers 1266 gedreigd wordt met neerstorten van de rots en op andere plaatsen[7] met steeniging: het een zal evenzeer aan een bestaand gebruik beantwoord hebben als het ander.

---

[1] Stoff des gr. Epos p. 47 (Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien 137 (1897) en Sintfluthsagen p. 184. [2] Harpocrat. in F. H. G. I 422 nr. 33, Phot., Et. M., Suidas s. v. Pharmakos. [3] Praec. reip. ger. 32. [4] Varia Hist. XI 5. [5] P. W. l. c. Bij Wernsdorf, Himerius Orat. XIII 5 en Usener, Stoff des gr. Epos 47, 48 waarnaar H. hier verwijst, kan ik niets dergelijks vinden. [6] R. Hirzel, Die Strafe der Steinigung. Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss. XXVII 1909 p. 223 vlgg. [7] vs. 1237, 1240, 1112.

Op meerdere plaatsen trouwens is voor sacrale vergrijpen steeniging tot ver in historische tijd gewoonte gebleven [1].

488 - Uit ‚Staat en Maatschappij van Delos"

Aristoteles zegt, dat Delos aldus heette, omdat het plotseling te voorschijn gekomen en zichtbaar geworden zou zijn, Aglaosthenes noemt het eiland Cynthia, anderen Ortygia, Asteria, Lagia, Chlamydia, Cynethus of Pyrpile (omdat daar het vuur het eerst zou ontdekt zijn).

De ontwikkeling, die het bekende verhaal over het eerst ronddrijvende en later vaste Delos heeft doorgemaakt, is op merkwaardige wijze beïnvloed door een etymologie. Pindarus [2], onze vroegste zegsman, vertelt alleen dat Delos eerst rondgedreven werd door wind en golven, maar bij de geboorte van Apollo op vier zuilen vast gestut werd. Callimachus [3] verbindt met dit verhaal de bekende etymologie, maar heeft daar nogal moeite mee, omdat de zaak eigenlijk alleen heelemaal klopt, wanneer Delos vroeger niet op het water dreef, maar plotseling op kwam duiken. Hij vertelt, hoe het kon gebeuren, dat schippers het eiland op een bepaalde plaats zagen, maar als zij terugkwamen daar niets vonden: na het vastleggen noemden zij het dan Delos: οὕνεκεν οὐκέτ' ἄδηλος ἐπέπλεε(ς). Ook Plinius laat door zijn „repente enata" vermoeden, dat hij aan een beweging in verticale richting denkt, maar uit wat hij een paar regels te voren zegt („Delos, quae diu fluctuata etc.") blijkt toch dat hij het niet zoo bedoelt.

Lucianus [4] tenslotte is consequent en zegt dat het eiland eerst onder water rondzwalkte, maar op bevel van Zeus deed Poseidon het opduiken uit de zee. Op deze voorstelling zal ook het lemma in het Etym. Magn. [5] berusten: κρυπτομένην αὐτὴν ἐν τῇ θαλάσσῃ ὁ Ζεὺς δήλην ἐποίησε καὶ ἀνέδωκε.

Een andere antieke verklaring leidt de naam af van de op Delos gegeven orakels [6]: δηλοῦσα γὰρ ἦν τὰ δυσεύρετα. Ook moderne verklaringen houden vast aan het verband met δῆλος. Zoo

---

[1] Zie Hirzel, verwerkt in Latte art. Steinigung bij P. W. en ook Höfer bij Roscher Myth. Lex. s. v. Pharmakos. [2] Pind. frgm. 88 (Bergk). De homerische Apollohymne weet niets over het ronddrijven. [3] Callim. Hymn. in Delum 35 vlgg. [4] Luc. Dial. Mar. 10. [5] s. v. Δῆλος p. 264, 22. [6] Steph. Byz. s. v.

Usener[1], die vertaalt: „die helle oder erhellende", omdat daar de lichtgoden Apollo en Artemis ter wereld kwamen[2]. Mogelijk blijft intusschen, dat de naam „kaum aus hellenischem Sprachgut geschöpft" is[3].

Een parallel met de legende van Delos levert het verhaal van Herodotus[4] over het „drijvende" eiland bij Boutos in de Nijldelta: er stond een tempel van Apollo (Horus) op met altaren. Vroeger zou het eiland vastgelegen hebben, maar toen Leto er Apollo verborgen had, den zoon van Osiris (Dionysos) en Demeter (Isis) en hem zoo gered had voor de vervolging van Typhon, was het gaan drijven. Al blijkt nergens dat de Grieksche legende een soort copie is van de Egyptische[5], de overeenkomst werd door de Grieken sterk gevoeld. Gruppe[6] wijst daarvoor op het aanplanten van palmen op Delos en het bestaan van een bron Inopus, die zijn water uit de Nijl zou hebben[7] en met de hoogte van het Nijlwater op en neer ging[8].

489 - Uit „Staat en Maatschappij van Delos"

Natuurlijk vereerde hij (Pythagoras) op Delos, naar men zegt, alleen het altaar van Apollo Genetor, dat achter de Κεράτινος ligt, omdat daarop alleen tarwe en gerst en koeken geofferd werden, zonder gebruik van vuur, en er geen dieren op werden geofferd, zooals Aristoteles zegt in zijn „Staat en Maatschappij van Delos".

Een andere naam van het altaar vermeldt Iamblichus[9], waar hij zegt dat Pythagoras, toen hij op Delos was, alleen ging naar τὸν ἀναίμακτον, λεγόμενον καὶ τοῦ γενέτορος Ἀπόλλωνος βωμόν.

---

[1] Götternamen p. 203. [2] Primair moet dan toch zijn wat U. Sintfluthsagen p. 95 ook van Leukophrys zegt, dat „die umwohner an derselben den aufgang des lichtes zu beobachten pflegten". U. vergelijkt ook nog Anaphe, Kynthos, Zakynthos, Ortygia. (Voor Delos wellicht ook Asteria en Pyrpile te vergelijken). [3] P. W. Delos 1 [v. Schoeffen]. Bérard leidt de naam af van een Semitisch woord, dat kwartel beteekent en vergelijkt daarmee Ortygia (Les Phéniciens et l'Odyssée II p. 443). [4] Herod. II 156. Zie ook Hekataios bij Steph. Byz. s. v. Chemmis. [5] Gruppe, Gr. Myth. p. 813[2] noemt ze direct of indirect afhankelijk, p. 239 drukt hij zich minder positief uit. [6] p. 239. [7] Paus. II 5, 3. [8] Plin. N. H. II 229. [9] Iambl. de Vita Pyth. V 25. De anecdote staat verder bij Cic. de nat. deor. III 36, 88; Clem. Al. Strom. VII 32 (848 P.); Iambl. VIII 35 en XXIV 108; Cloatius Verus (Gramm. Rom. Frgm.-Funaioli p. 470).

Wanneer wij Hirschig's, door Rose overgenomen, overbodige verandering van καὶ in τὸν achterwege laten, blijkt zelfs, dat dit de meest gewone naam was. Daarmee klopt ook, dat Diog. Laert., blijkbaar denkend aan zijn boven geciteerd verhaal, Pythagoras zijn leerlingen o.a. op het hart laat drukken, alleen τὸν ἀναίμακτον βωμὸν te vereeren.

Ook werd het altaar genoemd εὐσεβῶν βωμός [1]. Misschien dat de Pythagoreeërs zich εὐσεβεῖς noemden, maar minstens zoo waarschijnlijk is dit van de Orphici [2], die ook bezwaren tegen vleeschgebruik en dus ook wel tegen de gewone vleeschoffers hadden [3].

Bij de opgravingen op Delos is het altaar zelf nog niet gevonden, wat niet te verwonderen is, daar de plaats van de Κεράτινος nog steeds niet onbestreden schijnt vastgesteld te zijn. Dit „altaar uit horens" was bekend als een der wonderen van de oude wereld. 't Was n.l. vervaardigd uit een vlechtwerk van enkel linkerhorens van geiten (soms wordt ook gezegd runderen) en door Apollo zelf gebouwd [4]. De curiositeit van het geval zal wel de voornaamste reden zijn geweest waarom het tot θέαμα werd gepromoveerd.

De meening van Homolle [5], die de Κεράτινος (de inscripties geven alleen de naam Κερατών) meende gevonden te hebben in de z.g. Stierentempel in het Z.-Oostelijk deel van het heiligdom, schijnt nu niet meer verdedigd te worden.

F. Courby [6] zocht het horensaltaar ten Westen van de groote Apollotempel. Hij gaat n.l. uit van de veronderstelling dat de Keratoon het voornaamste altaar van Apollo was, daar op de inscripties nergens een μέγας βωμός of zonder meer ὁ βωμός vermeld wordt [7], en zocht het altaar dan natuurlijk vóór de tempel.

---

[1] Theophr. περὶ εὐσεβείας bij Porphyr. de abstin. II 28 (Bernays p. 88 en p.119). [2] Voorbeelden zijn mij van geen van beiden bekend, maar de Orphici noemden zich καθαροί, εὐαγεῖς, ὅσιοι, εὐίεροι, ἁγνοί. Zie Daremberg-Saglio s.v. Orphici. [3] Eur. frgm. 475. Plato Leges 782D. Zie verder: Arbesmann: Das Fasten bei den Griechen und Römern (Rel. Vers. u. Vorarb. XXI 1), p. 32. [4] Callim. Hymn. in Apoll. 58 vlgg., Ovid. Heroid. XXI 81–106 e. a. [5] Bull. de Corr. Hell. 1884 p. 417 vlgg. [6] Mélanges Holleaux 1913 p. 59 vlgg. [7] E. Cahen Rev. Et. Gr. 36 (1923) p. 22 merkt op dat tweemaal vermeld worden λαμπάδες ἀπὸ τοῦ βωμοῦ (B. C. H. 1883 p. 370 en 1907 p. 438) maar geeft toe, dat dit niet voldoende is om te bewijzen, dat dit altaar niet hetzelfde is als de Keratoon.

De Keratoon zou dan te vinden zijn in het „monument met de apsis", niet ver van de hoofdingang van het heiligdom.

Em. Cahen [1] daarentegen herinnert aan het feit, dat de Keratoon hetzelfde is als de Δήλιος βωμός [2] en concludeert uit een zeer aantrekkelijke analyse van Callimachus' hymne aan Delos, dat het altaar gewijd was aan Delos, een personificatie van het eiland zelf, de κουροτρόφος 'Απόλλωνος, zooals Callimachus [3] zegt. In dit geval is het niet noodig het altaar vóór de tempel te zoeken, en daar C. tevens zegt, dat het „dichtbij de ronde vijver" [4] is, zou men het zelfs kunnen zoeken buiten het temenos, in de onmiddellijke nabijheid van de vijver. Men kan dan natuurlijk de Keratoon niet vermeld zien in Od. VI 162: 'Απόλλωνος παρὰ βωμῷ zooals gewoonlijk gebeurt. En men krijgt twee altaren buiten het temenos, daar dat van Apollo Genetor blijkbaar vlak achter de Keratoon lag.

Tenslotte wil R. Vallois [5] den Keratoon localiseeren in het bouwwerk dat door Courby [6] voor het Artemision werd aangezien.

Totdat definitief blijkt, waar de Keratoon heeft gestaan zullen we dus moeten wachten met de plaats van Apollo Genetor's altaar vast te stellen.

Wat beteekent intusschen Apollo's attribuut Genetor? Voorzoover bekend, werd hij als zoodanig alleen op Delos vereerd [7]. Roscher [8] vergelijkt de naam met Apollo πατρῷος en ἀρχηγέτης d.w.z. Apollo „als mythischen Ahnherrn oder als Stammgott". Gruppe [9] voelt er blijkbaar meer voor om Genetor gelijk te stelken met benamingen als βιοδότης, ψυχοδότηρ, ζωογόνος, bij welke groep misschien ook πριαπαῖος en θοραῖος behooren, en Apollo hier dus op te vatten als verwekker van het leven in het algemeen [10].

---

[1] Rev. Et. Gr. 36 ('23) p. 14 vlgg. [2] Vgl. Plut. Thes. 21 met Pollux Onom. IV 101. [3] v. 276. [4] v. 59. [5] Archives des Missions t. XXII p. 209 en Bull. C. H. 48. (1925) p. 435. [6] B. C. H. 44 (1921) p. 210. [7] Bij Eur. Ion 136 Φοῖβός μοι γενέτωρ πατήρ is γενέτωρ meer een versterking van πατήρ dan een epitheton van Phoebus. [8] Lex. Myth. I Sp. 439. [9] Gr. Mythol. p. 853[8] en 1233[2]. [10] Verwante namen als Zeus Genetaios, Genethlios, Genetêr, Eileithyia Geneteira, Poseidon Genesios, Genethlios, Venus Genitrix e. a. wijzen, voorzoover ze iets zeggen, in de zelfde richting. Dat Plut. de Pyth. or. 16 Apollo noemt: καρπῶν δοτῆρα καὶ πατρῷον καὶ γενέσιον καὶ φιλάνθρωπον, brengt ons niets verder.

A. Mommsen [1] wijst als argument tegen de eerste verklaring op het feit, dat op Delos in de 2de helft van de vierde eeuw vereerd werd een ἥρως ἀρχηγέτης en naar het schijnt later: Ἀπόλλων ἀρχηγέτης [2]. De tweede verklaring neemt hij aan met een beperking n.l. tot het verwekken van de plantengroei. Apollo behoorde dan tot dezelfde groep godheden als de ook op Delos vereerde zusters Οἰνώ, Σπερμώ en Ἐλαΐς.

Dat Apollo als god van de zonnehitte met het gelukken van de oogst in verband gebracht werd is niet vreemd. Vergelijk b.v. het Atheensche feest van de Thargelia en namen als Ἐρυσίβιος (ἐρυσίβη = robigo) en Σιτάλκας. Dat verder voortbrengselen van de landbouw behalve aan andere goden speciaal ook aan landbouwgoden geofferd werden ligt ook voor de hand en blijkt uit de feiten [3]. Er is echter geen sprake van een regel, dat aan dergelijke goden uitsluitend landbouwproducten en geen dieren geofferd mochten worden: en wanneer wij omgekeerd de gevallen nagaan waarin bloedige offers verboden waren [4] blijkt er weinig of niets van een dergelijke motiveering als Mommsen aanneemt voor het altaar van Apollo Genetor [5].

Zeus Hypatos had in Athene een altaar, waarop niets levends mocht geofferd worden [6]: het epitheton Hypatos kan evenals Hypsistos op Zeus als god van meteorologische verschijnselen betrekking hebben [7], maar kan toch moeilijk een landbouwgod aanduiden.

Athene in Lindos was een Polias waarover hieronder meer.

Eirene in Athene is geen landbouwgodin: wanneer zij bij Aristophanes [8] begroet wordt met ὦ βοτρυόδωρε en in haar gevolg

---

[1] Philologus 1907 p. 433. [2] C. I. A. II p. 151 no. 778 = p. 294 no. 825. Bull. C. H. (1878) p. 10 no. 4. B. C. H. (1903) p. 62. [3] Stengel, Kultusaltertümer p. 101. [4] Id. p. 102. [5] Ook Theophrastus περὶ εὐσεβείας bij Porph. de abstinentia c. 5 vlgg. (Bernays p. 39 vlgg.) motiveert het oorspronkelijk ontbreken v. d. dierenoffers enkel door het diëet van de vroegere menschen en niet uit het karakter van de vereerde goden. [6] De veronderstelling van M. Schweisthal, L'image de Niobe et l'autel de Zeus Hypatos (Gaz. Arch. 1887), dat de zelfde bepaling ook gold voor het altaar van Zeus Hypatos op de berg Sipylus in Kl.-Azië wordt door niets bewezen. [7] Gruppe Gr. Myth. 1103². [8] Pax 520 vlgg. βαθύκαρπος in C. I. A. III 1, 170 berust op conjectuur.

'Οπώρα verschijnt wijst dit slechts op een van haar vele zegenrijke aspecten.

Zeus Polieus op wiens altaar in Athene vroeger niet geslacht werd, komt ook niet in aanmerking.

Sosipolis in Elis aan wien waarschijnlijk slechts honingkoeken werden geofferd, was een chthonische godheid. Nu is weliswaar de grens tusschen chthonische goden en landbouwgoden dikwijls niet scherp te trekken, maar er blijkt in dit speciale geval toch niets van eenig verband met vegetatieriten [1].

Van de andere gevallen, waarvoor Stengel [2] de auteurs citeert heeft er één betrekking op een Grieksch-Aegyptische Isisdienst [3] en twee op Romeinsche gebruiken [4], het vierde is een citaat uit Euripides, waarbij aan de oppergodheid, hetzij deze Zeus hetzij zij Hades genoemd wil worden, een θυσία ἄπυρος παγκαρπείας gebracht wordt,[5] (ἄπυρος berust op een klaarblijkelijk juiste conjectuur), en tenslotte meent v. Prott in het Dionysion „ἐν λίμναις" een offertafel voor onbloedige offers gevonden te hebben, terwijl hij er nog een apart veronderstelt voor de bloedige [6].

Zoo blijkt dus, dat het concludeeren uit de aard der offers tot een vegetatiekarakter van Apollo Genetor niet kan steunen op bekende parallellen. Er zijn bovendien aanwijzingen om de verklaring van de bepaalde soort van offers in een heel andere richting te zoeken. Eén van de hierbovengenoemde altaren was dat van Athena Lindia. Chr. Blinkenberg [7] heeft aangetoond dat deze Lindia een vóór-Grieksche godheid was, die verdrongen werd door Athene. Nu waren, zoo betoogt Blinkenberg, in de Myceensche tijd slachtoffers en het aanbieden van koeken, vruchten enz. beide in gebruik. Lindia werd op de tweede manier vereerd, die bij haar tempel de gebruikelijke bleef. De slachtoffers

---

[1] Nilsson, Min. Myc. Religion and its survivals etc. p. 503[2]. [2] p. 102[19]. [3] Kaibel, epigr. gr. 1047. [4] Dion. Hal. II 74, Plut. Quaest. Rom. 15. Uit Plutarchus' vraag blijkt, dat hij een god aan wien men geen dieren offert iets buitengewoon vreemds vindt, en uit zijn antwoord, dat hij niet op de gedachte kwam het bevreemdende feit te verklaren, door Terminus als een landbouwgod te beschouwen, wat met een beetje goede wil wel mogelijk was geweest. [5] Eur. frgm. 912 Nauck[2]. [6] Ath. Mitt. 1898 p. 219. [7] L'image d'Athena Lindia 1917; La déesse de Lindos Arch. f. Rel. W. 28 (1930) p. 154–165.

die de gewone Grieksche Athenadienst vroeg, werden dan waarschijnlijk op de N.-O. helling van de Akropolis door families en thiasoi gebracht. Blinkenberg ziet een opmerkelijke analogie in de cultus van Zeus Polieus op de Atheensche Akropolis: hier is op een en hetzelfde altaar de soort van de offers mettertijd veranderd, maar de herinnering aan het slachten van de eerste stier is bewaard in de ritus van de Bouphonia [1]. „La transformation des rites a laissé dans l'un et l'autre cas un souvenir dans le language: elle était assez importante pour donner leurs noms aux fêtes en question: βουκόπια (Lindos) — βουφόνια (Athènes). Les Grecs ont immolé des boeufs en bien d'autres endroits, mais ils n'ont pas employé le nom de bouphonia pour tous les sacrifices de ce genre" [2].

De verklaring die hier gegeven wordt is a priori toepasbaar op ieder ander geval, waarbij niet vaststaat dat een andere verklaring de juiste is of dat op die plaats onmogelijk een prae-Grieksche cultus kan bestaan hebben. Nu zijn er te Delos in de nabijheid van de Apollotempels Myceensche overblijfselen gevonden en het lijkt vrijwel zeker, dat de heroënkultus aldaar van de Hyperboreïsche maagden teruggaat op een Myceensche cultus van agrarische godheden [3]. In de onmiddellijke nabijheid van het altaar van Apollo Genetor heeft dus een continuïteit van cultus bestaan.

Bovendien heette op Delos een maand Bouphonion, wat er op wijst, dat er een feest Bouphonia gevierd werd [4]. Als de geciteerde opmerking van Blinkenberg juist is, kan dat ook hier op het invoeren van slachtoffers als een nieuwigheid wijzen: in tegenstelling met Athene (en in overeenstemming met Lindos) moeten de nieuwe offers dan op een nieuw altaar gebracht zijn.

Een andere dergelijke naam voor een feest is die van de Boukatia, die te Delphi gevierd werden en waarbij Zeus Patroos en Apollo eerstelingen ontvingen [5]. De topographische mogelijkheid voor het bestaan van een continuïteit van cultus is ook hier

---

[1] Vgl. Stengel, Opferbräuche p. 219 en Kultusaltertümer p. 248. [2] L'image d'Ath. L. p. 59. [3] Nilsson, Min.-Myc. Religion p. 534–536. [4] Nilsson, Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griech. Kalenders p. 51 vlgg. [5] Nilsson, Gr. Feste p. 466.

aanwezig: het is zelfs zeker, dat juist op de plaats van de Apollotempel een Myceensche cultus heeft bestaan [1]. De maand Boukatios komt verder voor in Boeotië (= att. Poseideon, de Delphische Boukatios = Metageitnion), Lamia, Amphissa, Aetolië (= Maimakterion). Uit het verschil in tijd blijkt dat hier andere Boukatia gevierd zijn, waarover echter niets bekend is. Wat de mogelijkheid van Myceensche vestigingen betreft: Amphissa ligt niet ver van Delphi en bewaarde een oud beeld van Athene, dat, naar men zei, uit de buit van Troje afkomstig was [2], waaruit blijkt dat er een traditie bestond, die Amphissa reeds met de Trojaansche oorlogen in verband bracht. Alles bij elkaar is dus van de Bouphonia en Boukatia buiten Athene en Lindos niet te zeggen of ze al of niet op een verandering van ritus berustten en mogelijk heeft Nilsson gelijk met zijn opmerking [3]: „Bukatia ist ja ein Name von allgemeiner Bedeutung, der für jedes grosze Fest paszt."

Summa summarum: de mogelijkheid, maar ook niet meer, blijft open, dat de Apollocultus op Delos een oudere cultus verdrong en dat de oude manier van offeren bleef bestaan op het altaar van Apollo Genetor [4]. Dan blijft echter nog steeds onverklaard waarom Apollo hier Genetor heet: een van de mogelijkheden is dan, dat hij een oude vruchtbaarheidsgod verdrong.

490 - Uit „Staat en Maatschappij van Delos"

Aristoteles verhaalt in zijn „Staat en Maatschappij van Delos" dat hij (de zeegod Glaukos) zich op Delos vestigde en daar met de Nereïden orakels gaf aan ieder die wilde.

Men moet uit de mededeeling van Aristoteles wel besluiten, dat Glaukos (met de Nereïden) een orakel op Delos bezat. Glaukos als waarzeggende god is bekend genoeg, met Nereus of diens dochters wordt hij ook op andere plaatsen in verband gebracht, maar van een cultus en orakel van hem op Delos is, voorzoover mij bekend, buiten deze plaats niets overgeleverd. Als Stephanus

---

[1] Nilss. M.-M. Rel. p. 400 vlgg. [2] Paus. X 38, 5. [3] Nilss. Gr. F. p. 466.
[4] Er voor pleit ook nog, dat Clem. Alex. Strom. VII 32 (848 P.) het altaar τὸν . . . . ἀρχαιότατον βωμὸν ἐν Δήλῳ noemt.

van Byzantium de naam Delos aldus verklaart: δηλοῦσα γὰρ ἦν τὰ δυσεύρετα[1], dan zal dat eerder slaan op het orakel van Apollo, dat op Delos bestond[2].

Een aanwijzing geven intusschen de namen Glaukos[3], Glaukiades[4] en Glaukurion[5], die op Delos voorkwamen.

De toevoeging, dat Glaukos aan ieder, die wilde, orakels gaf[6], onderscheidt hem, volgens Gaedechens[7] van den „hehren unnahbaren Poseidon" en dan ook wel van Nereus en Proteus, die niet zoo gemakkelijk hun wijsheid prijsgaven.

496 - Uit „Staat en Maatschappij van Thessalië"

Dezelfde (Pausanias) zegt ook dat Aristoteles het volgende vertelt: op een keer toen er pest uitgebroken was en er veel raven zich vertoonden, vingen de menschen deze, verbraken door „belezen" de betoovering, lieten ze weer levend gaan en zeiden daarbij tot de pest: vlucht naar de raven.

Hetzelfde citeert ook Photius van Aristoteles. In hoeverre deze, en de andere min of meer fantastische verklaringen die Eustathius, Suidas, Photius e. a. van het spreekwoord geven, juist zijn, komt er natuurlijk minder op aan.

Wat de vertaling van περικαθαίροντας ἐπαοιδαῖς betreft, Suidas, Hesychius en Photius geven allen: περικαθαίρων: ἀναλύων τον πεφαρμακευμένον ἢ τὸν γεγοητευμένον[8]. Het lijkt dus waarschijnlijk, dat men veronderstelde, dat de raven door een soort „Schadenzauber" er toe gebracht waren, de pest aan de menschen te brengen. Door tooverformulieren, „belezen", werd nu deze eerste betoovering weer onschadelijk gemaakt, en men wenschte ten overvloede den raven zelf de pest toe. De raaf was aan Apollo

---

[1] s. v. Δῆλος. [2] Eustath. ad Dion. Per. 525. [3] I. G. XI 4 no. 518, 519. [4] I. G. XI 2 no. 124[28]. [5] I. G. XI 2 no. 145[56]. [6] Vgl. ἀεὶ τοῖς παραπλέουσιν ἐσήμαινε (Heraklit. π. ἀπ. ἱστ. bij Westermann, Myth. gr. p. 315, 9) en het ἔξω Γλαῦκε, waarmee men hem uit zee opriep (o. a. Hesych. en Suidas s. v.). [7] Bij Roscher s. v. Glaukos Sp. 1682. [8] Een veel hierop lijkende beteekenis heeft 't woord ook op een andere Aristotelesplaats: De An. Hist. VIII 598 b. 12. Wanneer bij Byzantium een bepaald soort vischjes gevangen werd, komend uit de Zwarte Zee (men zag ze gewoonlijk alleen maar de Zw. Z. binnentrekken), vonden de visschers dit blijkbaar zoo'n monstrum, dat zij τὰ δίκτυα περικαθαίρουσι. (Zie Höppener, Halieutica p. 35–36).

gewijd [1], en kon dus gemakkelijk in aanmerking komen, om de menschen met pest lastig te vallen.

501 - Uit „Staat en Maatschappij van Thebe"

Als uitvinder van de letterteekens noemt o. a. Ephoros in zijn 2de boek Kadmos. Sommigen zeggen ook, dat hij de uitvinding van de Phoeniciërs naar ons heeft overgebracht, zooals ook Herodotus in zijn Historiae en Aristoteles. Dezen zeggen immers, dat de Phoeniciërs de letterteekens uitgevonden hebben, maar dat Kadmos ze naar Griekenland bracht.

Hecataeus is de eerste schrijver uit de oudheid, die ons iets leert over Kadmos in verband met de uitvinding of overbrenging van het schrift. Eigenlijk staat bij Dionysius Thrax [2] alleen maar, dat hij hetzelfde beweert als de menschen die vóór Kadmos Danaos het schrift al laten overbrengen: dat hij Kadmos noemt staat er niet uitdrukkelijk bij, maar als Milesiër zal hij dit wel gedaan hebben [3]. Met deze opvatting polemiseert Ephoros: vandaar ook, dat het Marmor Parium [4] in tegenstelling met de rest van de overlevering Kadmos vóór Danaos naar Griekenland laat komen. De tegenstelling, die Jacoby [5] verder ziet tusschen Ephoros en de Peripatetici (Ephoros: K. uitvinder, Peripatetici: K. overbrenger) kan werkelijk bestaan hebben [6]. Maar er is evenveel reden om aan te nemen, dat Aristoteles hetzelfde beweert als Ephoros. In een ander Dionysius-scholion [7] staat n.l. τῶν στοιχείων ὁ Κάδμος εὑρετής ἐστιν, ὥς φησιν Ἔφορος καὶ Ἀριστοτέλης. ἄλλοι δὲ λέγουσιν ὅτι Φοινίκων εἰσὶν εὑρήματα, Κάδμος δὲ ταῦτα διεπόρθμευσεν εἰς τὴν Ἑλλάδα. Daarbij komt dat de tekst van het eerste scholion ook overigens nogal corrupt overgeleverd is [8].

---

[1] Schol. Aristoph. nub. 133. Eratosth. Catasterismi c. 41. [2] Bekker An. II p. 783, = F. H. G. II 5. [3] Zie Jacoby, F. Gr. H. 1 F. 20 Kommentar. [4] 7—9. Over Ephoros als bron voor het Marm. Par. zie Jacoby, Das Marmor Parium p. XIV vlgg. [5] F. Gr. H. 70 Ephoros 105 Kommentar. [6] Bekk. An. II p. 782: Φοινίκεια δὲ τὰ γράμματα ἐλέγοντο, ὥς φησιν Ἔφορος ὁ Κυμαῖος καὶ Ἡρόδοτος, ἐπεὶ Φοίνικες εὗρον αὐτά is inderdaad een zeer verklaarbare onnauwkeurigheid. Eph. bij Clem. Al. Strom. I p. 132 S. geeft K. weer als uitvinder. [7] Bekker An. II p. 786, bij Rose onder frgm. 501. [8] Zie p. 7. Voor Herodotus zie Her. V 58, 59. Over Kadmos verder: Luc. voc. iud. 5. Plin. N. H. VII 192.

Van Kadmos wordt in verband met de uitvinding van het schrift ook verhaald, dat hij zijn concurrent Linos doodde [1] of ook dat deze een leerling van hem was. Uitvinder van het schrift (en eerste prozaschrijver) wordt ook genoemd Kadmos van Milete, zoon van Pandion [2], „von dem seit C. Müller (F. H. G. II 1 ff.) zugegeben wird, dasz er mythisch und mit dem Heros identisch ist"[3].

Rose [4] vermoedt, dat tot de Θηβαίων πολιτεία ook verschillende andere εὑρήματα van Kadmos terug te brengen zijn, die zonder bronnenvermelding bij Plinius (en anderen) gevonden worden.

502 - Uit „Staat en Maatschappij van Thebe"

„Waarom heb je je niet opgehangen, dan had je een heros in Thebe kunnen worden." Deze zegswijze gebruikt Plato (de comicus) in zijn Menelaos. Men zegt, dat in Thebe aan degenen, die zelfmoord pleegden, niet de minste eer bewezen werd. Ook Aristoteles zegt omtrent de Thebanen hetzelfde, dat zij n.l. zelfmoordenaars geen eer bewezen. „Dan had je 'n heros kunnen worden" is dus euphemistisch gezegd [5].

Natuurlijk is de hier gegeven verklaring van de uitdrukking onzinnig. In Thebe geen eervolle begrafenis krijgen kan nooit een motief zijn om in Athene zelfmoord te plegen, hoe „euphemistisch" het ook uitgedrukt wordt: „een heros worden" moet in ieder geval letterlijk verstaan worden. De mededeeling van Aristoteles behoeft dit niet onmogelijk te maken, want de comicus Plato leefde vroeger (werkzaamheid ± 425—390). Een „argumentum e silentio" kan desnoods ook gevonden worden in Plato's Phaedo [6], waar Simmias en Kebes zwijgen over een dergelijke bepaling in Thebe, ofschoon er wel eenige aanleiding was om er over te spreken. Nu is bij de zich later meer en meer uitbreidende gewoonte om gewone dooden te heroïseeren Boeotië steeds vooropgegaan. Vandaar dat Deneken het volgende zegt [7]: „In Boiotien musz die Verehrung von Verstorbenen als Heroen

---

[1] Zenob. s. v. Καδμεία νίκη. [2] Suid. s. v. Κάδμος Πανδίονος. Plin. N. H. V 112. [3] Jacoby in P. W. s. v. Kadmos Sp. 1463. [4] Arist. Pseudepigr. p. 473. [5] De mededeeling over Thebe staat, zonder de naam v. Arist., ook bij Photius. τί οὐκ ἀπήχξω. [6] 61 C—62. [7] Roscher, Myth. Lex. s. v. Heros Sp. 2552.

schon früh allgemeine Verbreitung gewonnen haben. Denn diese Sitte war den Athenern jedenfalls schon im 4ten Jahrhundert ein Gegenstand des Spottes, wie das vom Komiker Platon angewandte Sprichwort beweist." Hier laat dus Deneken de Atheners spotten met de neiging van de contemporaine Thebanen om Jan en alleman te heroïseeren. Hij wil echter ook verklaren, dat het speciaal over zelfmoord gaat en voegt er daarom in een noot aan toe: „Wenn das Sprichwort auch unzweifelhaft die Heroisierung Verstorbener bei den Boiotern zur Voraussetzung hat, so bezieht es sich doch gewisz weniger auf Fälle von Heroisierung wirklicher Selbstmörder als vielmehr auf jene mythische Heroinen der Boioter welche durch Selbstmord geendet haben sollten: die Töchter des Antipoinos, die in Theben [1] und die Töchter des Skedasos, die in Leuktra [2] verehrt wurden." Ik zie echter niet in, hoe een gemiddelde Athener dit alles tegelijk verwerken kon, bij het hooren van die eene regel. Trouwens het bezit van mythische zelfmoordenaars is niet iets speciaal Thebaansch: men denke slechts aan een Aegeus of Erigone. „Überhaupt" kan de zelfmoord in dit geval niet het aanstootgevende element geweest zijn: dit blijkt uit de frequentie der zelfmoorden in het Athene van de 5de en 4de eeuw, en de houding die daartegenover aangenomen werd.

De strateeg Demosthenes, deed, toen hij bij Syracuse omsingeld was, een poging tot zelfmoord [3], de gelijknamige redenaar doodde zich zelf, evenals reeds eerder zijn partijgenoot Euphraios, over wien Demosthenes als volgt oordeelt: [4] ἀπέσφαξεν ἑαυτόν, ἔργῳ μαρτυρήσας ὅτι καὶ δικαίως καὶ καθαρῶς ὑπὲρ τῶν πολιτῶν ἀνθειστήκει Φιλίππῳ.

Atheensche vrouwen kozen liever de dood dan de schande tijdens het bewind van de 30 tyrannen [5], de dochter van Ischomachos deed uit schaamte een zelfmoordpoging [6].

Ἐπαποθανεῖν was iets, dat men blijkbaar vooral deed na de

---

[1] Paus. IX 17, 1. [2] Paus. IX 13, 5. vgl. Xen. Hell. VI, 4, 7. [3] Plut. Nicias 27. Vgl. R. Hirzel, der Selbstmord A. R. W. XI (1908) aan wie ik ook de overige voorbeelden ontleen. Over zelfmoord ook K. A. Geiger: Der Selbstmord im Klassischen Altertum (Augsburg 1888). [4] Dem. IX 62. [5] Hieron. Adv. Jov. I 41 p. 271 B (Migne). [6] Andoc. I 125.

dood van een geliefde [1]. Plato [2] zegt: ἀνθρωπίνων μὲν παιδικῶν καὶ γυναικῶν καὶ υἱέων ἀποθανόντων πολλοὶ δὴ ἑκόντες ἠθέλησαν εἰς Ἅιδου ἐλθεῖν.

Wat Themistocles betreft: of hij werkelijk zelfmoord gepleegd heeft, is van minder belang dan het feit, dat men het op het einde der 5de eeuw in Athene geloofde en hem er hooger om stelde [3]: „der alte Glaube an diese Sage charakterisiert allein schon die Zeit, die gerade ein solches Ende des Befreiers von Griechenland besonders würdig hielt, und ihn auch darum in einer Art heroischer Verklärung sah" [4].

De Athener Xenophon is vol bewondering voor de zelfmoord van Pantheia en haar eunuchen [5].

Wat het tooneel betreft: Aeschylus laat zijn personen soms de mogelijkheid van zelfmoord overwegen, maar tot de daad komen zij niet [6]. Sophocles maakt zeer veel gebruik van het zelfmoordmotief (Aiax, Antigone enz.) en wel zonder afkeuring te kennen te geven. Euripides wendt de zelfmoord nog weer vaker aan dan Sophokles en plaatst ze in nog veel verhevener licht. In de 5de eeuw heeft ook de sage van Kodros' vrijwillige offerdood haar romantische inkleeding gekregen [7]. „Schöpfungen desselben Geistes, der sich in Attika nicht genugtun konnte im Bilden immer neuer Sagen gleicher Art, waren aber auch Makaria, und Menoikeus, hervorgegangen aus Euripides' eigener Phantasie, und darum nur um so merkwürdiger" [8]. Dat de zelfmoord te Athene op het eind der 5de eeuw in de lucht zat, blijkt verder hieruit dat Euripides hem ook van de platte kant laat zien: Kanake, Stheneboia, Phaidra. „Der Selbstmord, bei Sophokles noch ungeheuer ernst und schwer empfunden, fängt . . . . an ein effekthaschendes Spiel zu werden" [9].

In de komedie zou een volbrachte zelfmoord natuurlijk te tragisch gewerkt hebben, maar titels als Ἀπαγχόμενος, Σφαττόμενος toonen toch voldoende aan, dat het motief gebruikt werd.

---

[1] Voor de term zie o. a. Plato Symp. 180A. συνθανεῖν bij Soph. fr. 867 Nauck[2] en Eur. Phoen. 1283. [2] Phaedo 68A. [3] Aristoph. Eq. 84 noemt zijn dood αἱρετώτερος vlgs de codd., door v. Herwerden verbeterd tot αἱρετώτατος. [4] Hirzel p. 91. [5] Cyrop. VII 3, 16: ἀγασθείς τε τὴν γυναῖκα etc. [6] Suppl. 455. [7] Busolt Gr. Gesch.[2] I 220, 2 en II 128, 2. [8] Hirzel p. 97. [9] Hirzel p. 99.

Uit dit alles — het aloude Atheensche gebruik om de hand van den zelfmoordenaar apart te begraven [1], „perhaps to prevent his ghost from attacking the living [2]" zegt voor de geest van de latere tijd weinig — blijkt, dat verheerlijking van zelfmoordenaars voor de Atheners van ± 400 niet aanstootelijk of belachelijk kan geweest zijn en dat de spot enkel kan doelen op het Thebaansche heroiseeren van dooden-zonder-meer. „Waarom heb je je niet opgehangen" moet dan enkel slaan op het dood-zijn dat er het gevolg van zou geweest zijn. Dit veronderstelt natuurlijk, dat zich-ophangen een heel normale manier van zich-van-kant-maken is. Nu wordt in de tragedie de dood door de strop wel geregeld als onfatsoenlijker beschouwd dan zelfmoord door het zwaard [3], maar dat is iets wat in de heroïsche sfeer van de tragedie veel sterker zal gevoeld zijn dan in het gewone leven. Overigens blijkt uit verschillende min of meer stereotiepe uitdrukkingen in en buiten de tragedie, die gedeeltelijk correspondeeren met uitdrukkingen als „zich dood ergeren", dat met het oog op een eventueel (al of niet vrijwillig) uiteinde van iemand gemakkelijk gedacht wordt aan een strop [4]. Zelfs zegt de scholiast bij de Aeschylusregel: νῦν ἀγχόνης μοι τέρματ' ἢ φάος βλέπειν [5], dat deze niets anders beteekent dan: νῦν μοι ζωὴ ἢ θανάτου τέλος.Als dit zoo is, hebben we hier een volkomen analogie met onze Platoplaats.

Wanneer wij ons enkel aan de feiten houden, lijkt de bovenstaande verklaring de eenig juiste. Er is echter een geheel andere. H. Usener [6] uit terloops het vermoeden, dat te Thebe een heros 'Απαγχόμενος zou vereerd zijn en wijst op het bestaan van Artemis Apanchomene en Hekate Apanchomene. Dan sluit de heele zaak inderdaad als een bus, maar het blijft een gissing, waarmee bovendien de principieele kwestie samenhangt in hoeverre een lichtgod (want dat zal 'Απαγχόμενος dan toch moeten zijn) kan afzakken tot de rang van heros. Voorloopig acht ik mij niet competent dit uit te maken.

---

[1] Aeschin. c. Ctes. 244. [2] Frazer, Golden Bough[3] III p. 220 noot. [3] Voorbeelden geeft Hirzel p. 256 vlgg. [4] Soph. O. R. 1374, Eur. Ba. 246, Eur. Heraclid. 246, Arist. Ach. 125, Luc. Timon 45, Aeschin. II 38. Vgl. ook de comedietitel 'Απαγχόμενος. [5] Eum. 746. [6] Göttern. p. 239[55].

504 - Uit „Staat en Maatschappij van Ithaka

Arkeisios: de heros, de grootvader van Odysseus . . . . Aristoteles zegt in zijn „Staat en Maatschappij van Ithaka", dat Kephalos, die woonde op de naar hem genoemde Kephallenische eilanden, langen tijd kinderloos bleef en, toen hij vervolgens de godheid daarover ondervroeg, het bevel kreeg met het eerste het beste vrouwelijke wezen, dat hij zou tegenkomen, omgang te hebben; toen hij dan in zijn vaderland kwam en een berin ontmoette, had hij daarmee volgens de orakelspreuk omgang; het dier echter werd zwanger en veranderde daarop in een vrouw en bracht een kind ter wereld, Arkeisios, naar het woord ἄρκτος (beer)" [1].

Arkeisios wordt bij anderen ook genoemd een zoon van Zeus en Euryodeia [2] of een zoon van Kephalos en zijn vrouw Prokris [3], of zoon van Keleus of Kileus die weer een zoon van Kephalos was [4]. Kephalos was in Attica de stamvader van het geslacht der Kephaliden, eponymos van de demos Kephale. Met Kephallenia schijnt hij alleen om zijn naam in verband gebracht te zijn. Toepffer [5] en Halliday [6] wijzen er op, dat deze en dergelijke genealogieën in de 5de eeuw zooal niet verzonnen, dan toch gebruikt zijn met het politieke doel, de Ionische eilanden met Athene in verband te brengen.

Het motief van de omgang van menschen en dieren is mij in dezen vorm in de Grieksche sagen- en sprookjeswereld verder niet bekend [7]. Met het dier aan de mannelijke zijde is het echter iets minder zeldzaam dan men aanvankelijk denken zou. Clemens Romanus [8] weet te verhalen over liefdesgeschiedenissen van Zeus in de gedaante van een koekoek met Hera [9], als arend met Aegina, de dochter van Asopus, als beer met Amaltheia, de dochter van Phocus, als leeuw met Callisto, de dochter van Lycaon, als stier met Europa, de dochter van Phoenix, als mier met Eurymedousa, de dochter van Achelous, als gier met een „Hersaei

---

[1] Hetzelfde ook (meer of minder volledig) bij Io. Tzetzes in Antehomerica sua 479 (p. 34 Schirach) en Exc. pol. Heracl. (p. 27 Schn.). Rose sub frgm. 504. [2] Eustath. in Od. XVI 118 p. 1796, 36. [3] Hyg. f. 189. [4] Eustath. in Il. II 631. Schol. Il. II 173. [5] Att. Gen. p. 263. [6] Annals of Arch. and Anthrop. XIV p. 3–12. [7] Bij Kallisto is de volgorde der gebeurtenissen anders: als nymph maakt zij kennis met Zeus, later in een berin veranderd brengt zij Arkas ter wereld. Eratosth. Catast. 1. Schol. Theocr. I 123. [8] Cl. R. Hom. V 12, 13 en 14. [9] Zie ook Schol. in Theocr. Id. XV 64 en Paus. II 36, 1.

nympha", als zwaan met Leda, als slang met Proserpina. Als mogelijke grond van Apollo's bijnaam Lyceus vermeldt Servius [1] „quod transfiguratus in lupum cum Cyrena concubuit". In paardegestalte vereenigde Kronos zich met de Okeanide Philyra [2], en men schijnt verteld te hebben dat Zeus in de buurt van Gortyn met een nymph omgang had gehad in de gedaante van een vogel [3]. Behalve Pasiphaë kennen we verder een zekere Halia, de moeder van de Ophiogeneis, aan wie in een Phrygisch bosschaadje, gewijd aan Artemis, een δράκων θεῖος, μέγιστος τὴν ὄψιν verschenen was [4].

Ook zijn er verhalen over min of meer erotisch getinte dierentrouw aan jongens o. a. bij Aelianus Hist. An. XII 37 (haan, kraai, bijen) en IV 56 (zeehond en sponzenvisscher).

Een aardige parallel met het verhaal van Arkeisios vindt men bij Sigrid Unset [5], die over een van haar personages laat zeggen: „Hij is klein . . . . en breed als de deur van een schuur, met behaard gezicht en zwaar, bruin kroeshaar; ja, het Tornberggeslacht stamt af van een koningsdochter en een beer, zegt men."

Ook van de Turken zegt Gibbon [6]: „Like Romulus, the founder of that martial people was suckled by a she wolf, who afterwards made him the father of a numerous progeny."

505 - Uit „Staat en Maatschappij van Ithaka"

Een veerman, Pyrias geheeten, zette roovers over, met een buitgemaakte oude man en pek: hij kocht beide van de roovers op verzoek van den ouden man. In het pek nu was goud verborgen. Toen hij aldus rijk geworden was, offerde hij naar men zegt den ouden man een rund: vandaar het spreekwoord: „niemand heeft ooit zijn weldoener een rund geofferd behalve Pyrias."

Hetzelfde verhaal heeft ook Plutarchus [7] uit Aristoteles geput. Uit diens uitvoeriger lezing blijkt dat het verhaal op en bij Ithaka

---

[1] Ad Aen. IV 377. [2] Apoll. Rhod. II 1231 vlgg. [3] Nilsson, Min.-Myc. Rel. p. 480. [4] Ael. Nat. An. XII 39. Over de Ophiogeneis van Parium en Cyprus en totemisme zie Ridgeway, The Early Age of Greece II p. 456, 469. [5] Olav Audunszoon op Hestviken (vert. door Dr A. Snethlage) p. 224. [6] The Decline and Fall of the Roman Empire, chapt. 42 (p. 223 in de druk van 1825). [7] Quaest. Gr. 34.

speelt, dat de oude man de potten met pek bij zich had en te zamen daarmee van de roovers werd gekocht. Over het hier toegepaste novellistische motief zie Halliday in zijn commentaar op Plutarchus [1].

Van het offeren van een rund aan een levend man, zegt Halliday alleen, dat het „indeed very remarkable" is, m. i. een voldoende commentaar. Dat een Griek in dolle blijdschap tot zoo iets kon komen, en dat zelfs werkelijk een zekere Pyr(rh)ias het ooit gedaan heeft, is mogelijk, maar omtrent Grieksche religieuse opvattingen zegt deze curiositeit toch zeer weinig.

506 - Uit „Staat en Maatschappij van Ithaka"

Aristoteles in zijn „Staat en Maatschappij van Ithaka" en Hellanikos zeggen, dat Telemachos Nausikaä, de dochter van Alkinoös gehuwd heeft en de vader is geworden van Perseptolis.

In een artikel „A local version of the sequel to the Odyssey and the cult of Telemachos in Ithaka" [2], betoogt W. R. Halliday, dat dit en de twee volgende Aristotelesfragmenten steunen op een traditie aangaande de verdere avonturen van Odysseus en Telemachos, die speciaal tehuis was op de Ionische eilanden [3]. Dat Telemachos juist met Nausikaä trouwt, komt dan natuurlijk doordat de na-Homerische Grieken het eiland der Phaiaken identificeerden met Corcyra. Uit dit huwelijk beweerde de Attische redenaar Andocides te stammen [4]. Halliday wijst er nog eens op, dat dit een nieuw licht werpt op een bekende moeilijkheid bij Thucydides. Deze verhaalt n.l. [5] dat de twintig Atheensche schepen, die tegen het eind van de slag bij de Sybota-eilanden de Corcyraeërs te hulp kwamen, aangevoerd werden door Glaukon de zoon van Leagros en Andocides de zoon van Leogoras, die wel de grootvader van de gelijknamige redenaar moet geweest zijn, wiens vader ook Leogoras heette. Er bestaat echter ook een inscriptie [6], die de uitgaven voor deze expeditie opsomt, en waar

---

[1] Gr. Qu. 34 p. 149. [2] Annals of Arch. and Anthrop. XIV (1927) p. 3 vlgg.
[3] Op het bestaan van zoo'n traditie wijst ook Arist. Poet. XXVI, 1461b.
[4] Hellanikos Jacoby 4, Frgm. 170. [5] I 51. [6] I. G. I 179.

bij de namen der strategen Andocides niet voorkomt. Vandaar dat vroeger de Thucydidesplaats algemeen als corrupt werd beschouwd. Thucydides geeft Andocides echter niet de titel van strateeg, maar zegt alleen „ὧν ἦρχε etc." Wat gebeurd is, zal dus dit zijn: Andocides, ofschoon dat jaar toevallig geen strateeg, werd met deze expeditie meegestuurd en speelde een belangrijke rol in de précaire kwestie van de hulpverleening aan Corcyra wegens zijn genealogische connecties met dat eiland. Behalve Nausikaä komen als echtgenooten van Telemachos ook voor: Kirke en Polykaste, de dochter van Nestor, die reeds in de Odyssee in (weliswaar oppervlakkig) verband met Telemachos genoemd wordt [1]. Uit dit laatste huwelijk zou volgens sommigen Homerus een zoon zijn [2].

507 : Uit „Staat en Maatschappij van Ithaka"

Wat zijn de „Koliadai" onder de inwoners van Ithaka en wat beteekent „phagilos"?

Na de moord op de vrijers stonden de vrienden en verwanten der gedooden tegen Odysseus op. Neoptolemos werd door beide partijen als scheidsrechter ontboden en besliste, dat Odysseus het land moest verlaten en uit Kephallenia, Zakynthos en Ithaka verbannen zou blijven wegens bloedschuld, maar dat de vrienden en verwanten van de vrijers ieder jaar een schadeloosstelling moesten betalen aan Odysseus voor het nadeel aan zijn huis en have toegebracht. Odysseus zelf ging dan naar Italië, de schadeloosstelling echter wijdde hij aan zijn zoon en hij beval de inwoners van Ithaka ze aan deze af te dragen. Zij bestond uit gerstemeel, wijn, honingraten, olijfolie, zout en offerdieren ouder dan „phagiloi". Phagilos beteekent volgens Aristoteles: lam. Telemachos echter schonk de vrijheid aan Eumaios en de zijnen en maakte hen tot burgers en het geslacht der Koliadai stamt af van Eumaios en dat der Boukolidai van Philoitios.

Dat Odysseus zijn land moest verlaten, is in strijd met het slot van de Odyssee [3]. Ook volgens de Telegonia van Eugammon zou Odysseus op Ithaka gebleven zijn [4]. De geschiedenis van de uitspraak van Neoptolemos komt echter wèl voor bij Apollodorus [5], met dit verschil, dat hij als motief voor het vonnis aan Neoptolemos imperialistische bedoelingen toeschrijft en Odysseus

---

[1] Od. III 464. [2] Roscher V Sp. 266. [3] XXIV 482–486. [4] Kinkel, Ep. Gr. Frgm. p. 57. [5] Epitome 7, 40.

niet laat gaan naar Italië, maar naar Aetolië. Daar Aristoteles blijkens frgm. 508 in de Ἰθακησίων πολιτεία een orakel — blijkbaar een νεκυομαντεῖον — van Odysseus in Aetolië vermeldt, lijkt het wel waarschijnlijk dat ook bij Plutarchus Aetolië gelezen moet worden, ofschoon de lezing „Italië" in zich niet onmogelijk is [1].

Dat juist Neoptolemos als scheidsrechter wordt gekozen is in overeenstemming met het algemeen karakter van de Kephallenische versie der Odysseuslegende: de betrokken personen worden zooveel mogelijk uit de onmiddellijke omgeving gehaald.

Wat betreft de schadeloosstelling, die Odysseus „καθιερώσεν" aan Telemachos: de vorm en inhoud van Aristoteles' mededeeling wijst er op, dat hij een bestaande ἱερὸς νόμος citeert en dat er dus op Ithaka een cultus van Telemachos bestond, waarvan het meegedeelde verhaal slechts het „aition" is. Dat Telemachos, zooals zoovele Homerische helden een cultus zou hebben, lag voor de hand: intusschen is ons fragment blijkbaar de eenige bekende positieve aanwijzing in die richting.

Alle voorgeschreven gaven komen ook in andere cultusaanwijzingen voor: alleen φάγιλος komt verder niet voor, wat een reden te meer is om aan te nemen, dat Aristoteles een bestaand, officiëel voorschrift citeert. Het woord wordt in verband gebracht met φαγεῖν en zou dan zijn: een lam van de leeftijd waarop het eetbaar wordt, of waarop het alleen begint te eten [2]. Als men de term vergelijkt met de γαλαθηνὰ ἱερεῖα, die ook voorkomen, lijkt mij de tweede verklaring niet zoo onwaarschijnlijk als zij aan Halliday [3] voorkomt. Misschien echter is het woord even onverklaarbaar als de termen φάναος [4] en φανυλός [5], die ook op lammeren betrekking hebben [6].

---

[1] Zie Hesiodos Theog. 1011 vlg., Hellanikos (frgm. 53 Müller, 4 frgm. 84 Jakoby). Theopompos (Müller frgm. 114). [2] Zoo Liddell & Scott. [3] Plut. Gr. Qu. p. 82. [4] Hesych. φάναοι. [5] Eustath. in Od. 1625, 38. [6] Voor bizondere bepalingen omtrent offerdieren zie men Stengel, Kultusalt. p. 151 vlgg., met betrekking tot de leeftijd speciaal p. 153 vlgg.

508 - Uit „Staat en Maatschappij van Ithaka"

„En als voorspellende doode zal het volk der Eurytanen hem eeren." Aristoteles zegt in zijn „Staat en Maatschappij van Ithaka", dat de Eurytanen een volk in Aetolië zijn, genoemd naar Euryton (Eurytos), en dat bij hen een orakel van Odysseus is.

Eurytos van Oichalia, wordt genoemd in de Odyssee [1]. Er zijn vele Oichalia's geweest, die alle met Eurytos in verband gebracht zijn (in Messenië, Thessalië, Trachis, Euboia). Bij het Aetolische Oichalia zal het orakel van Odysseus geweest zijn, blijkens de tekst van Lykophron een νεκρομαντεῖον.

Verdere vereering van Odysseus kwam voor: in Sparta, waar hij een „herôon" bezat [2], te Trampya in Epirus [3], te Tarentum, waar offers gebracht werden aan de Atriden, Tydiden, Aiaciden en Laërtiaden [4], op 't eiland Meninx in de kleine Syrte wellicht, waar een altaar „van" Odysseus was [5], en op Ithaka zelf [6].

Rossbach [7] gebruikt het bestaan van een Odysseusorakel bij de Eurytanen als een van vele argumenten, die moeten aantoonen, dat Odysseus oorspronkelijk een „Kriegs- und Frühlingsgott" was: welke argumenten echter te veel bewijzen, daar ze — met kleine varianten — toepasbaar zijn op alle mogelijke krijgshelden, die zeker geen god zijn.

511 - Uit „Staat en Maatschappij van Keos"

„Ik zal wijden (een groot mengvat met blanke melk aan de nymphen en wijden nog een ander met zoete olijfolie)": epanaphora. Olijfolie wijdt hij den nymphen: deze immers brachten Aristaios groot en leerden hem het winnen van olijfolie en honing, zooals Aristoteles zegt.

Wat Aristoteles zegt, hebben we waarschijnlijk meer volledig in de excerpten van Herakleides [8], waar gezegd wordt: „het eiland (Keos) werd vroeger Hydrusa genoemd; men zegt, dat eerst nymphen het bewoonden [9]: door een leeuw echter opge-

---

[1] VIII 224. [2] Plut. Qu. Gr. 48. [3] Lycophr. Alex. 800. [4] [Arist.] Mirab. Ausc. 106. [5] Strabo XVII 3, 17 p. 834. [6] Dittenberger, Sylloge³ 558. [7] Castrogiovanni (1912) p. 31. [8] Ed. Schneidewin p. 13 no. IX. [9] Zie ook Ovid. Heroid. XX 221. Metam. X 109. Ph. Gunning, De Ceorum fabulis antiquissimis p. 66 vlgg.

jaagd staken zij naar Karystos over: daarom wordt een voorgebergte van Keos nog „Leoon" genoemd. Keos echter stak van Naupaktos over en ging het eiland bewonen en naar hem heeft men het z'n naam gegeven. Van Aristaios zegt men, dat hij van de nymphen de verzorging van schapen en runderen geleerd heeft en van de „Brisai" de bijenteelt: en toen op een keer planten en dieren te gronde gingen, doordat de Etesiën niet woeien...." De lacune die hier volgt kan aangevuld worden uit verschillende mededeelingen van anderen [1], welke hierop neerkomen, dat Aristaios door te offeren aan Zeus Ikmaios (deze offers werden in historische tijd waarschijnlijk nog gebracht [2]) de winden weer deed waaien. Algemeen is men het erover eens, dat Aristaios een zeer oude landbouwgodheid was [3]. Zijn naam is te vergelijken met namen als "Αρτεμις ἀρίστη en Ζεὺς ὁ λῷστος. Zijn benamingen Zeus Aristaios en Apollo Nomios en Agreus wijzen er op, hoe hij, oorspronkelijk onafhankelijk, onder Zeus en Apollo gesubjungeerd werd. Malten [4] toont aan hoe hij reeds vroeg op Keos Zeus genoemd werd, en Apollo pas door de Apollo-propageerende Eoie, waaraan Pindarus de stof voor zijn 9de Pythische ode ontleende. Talrijk zijn de plaatsen, waar zijn verdiensten voor het winnen van olijfolie en honing, voor veeteelt enz. vermeld worden [5]. Ofschoon hij oorspronkelijk in Thessalië vereerd werd en waarschijnlijk ook in Arkadië, was Keos het voornaamste centrum van zijn cultus, vanwaar deze zich in verschillende richtingen, tot in Italië en Thracië verbreidde [6].

Eenig licht op het wezen van Aristaios kan misschien werpen het hoofdstuk, dat M. P. Nilsson in zijn boek „The Minoan-Mycenaean Religion and its survivals in Greek Religion" [7] wijdt aan „The Divine Child". Uitgaande van de speciaal Kretensische versie van de Zeus-mythe en wijzend op parallellen in het wezen van Hyakinthos, Ploutos in Eleusis, Erichthonios, Dionysos (bij wien hij het waarschijnlijk acht dat de „Divine-Child"-elementen

---

[1] Vgl. Probus Comm. ad Verg. Georg. I 14 p. 28, 20 Keil, Theophrastus de Ventis c. 14, Clem. Alex. Strom. VI p. 267 Sylb., Schol. in Apoll. Rhod. II 498. Hyg. Astron. II 4. [2] Theophr. de Ventis c. 14. [3] Zie het artikel van Schirmer bij Roscher en van Hiller v. Gaertr., bij Pauly-Wissowa. Ook Malten, Kyrene p. 83. [4] Kyrene p. 15. [5] Zie Roscher en P.-W. [6] Uitvoerig nagegaan door Malten, Kyrene p. 77 vlgg. [7] Sund 1927.

in zijn wezen door de Phrygiërs ontleend zijn aan de Lydiërs en tenslotte teruggaan op inwoners van Klein-Azië, die verwant waren aan het Minoïsche ras) komt Nilsson tot de conclusie, dat „it seems to be a fair assumption, that the idea of the Divine Child, the spirit of vegetation, who was borne by the Earth and nursed by Nature daemons or even by animals, also belonged to the religion of the Minoan people" [1].

Karakteristieke trekken zijn dus: dat het kind werd voortgebracht door de aarde [2] en dat het door natuurdaemonen of zelfs dieren gevoed werd [3]. Een verder waarschijnlijk kenmerk, n.l. dat het zooals het jaarlijks geboren werd ook jaarlijks stierf (vgl. het graf van Zeus op Kreta, van Dionysos in Delphi en van Hyakinthos in Amyklai) is niet in al de gevallen aan te wijzen. Nu zijn, wat Aristaios betreft, alle verhalen het over één ding eens: dat hij niet door zijn moeder grootgebracht werd. Wie dit dan wel deden, daarover loopen de opgaven bij de verschillende auteurs schijnbaar nogal uiteen (Gaia en Horen [4], Cheiron en nymphen [5], nymphen alleen [6], Muzen [7]) maar Malten [8] heeft wel voldoende aangetoond, dat „in verschillende varianten een Keïsche lokale sage zich spiegelt in de berichten der auteurs." De natuurdaemonen, die hier onder verschillende benamingen optreden, heetten op Keos zelf Brisai [9]. De oorsprong en familie van dit woord is van oudsher een voorwerp van menigvuldige gissingen geweest. De verklaringen, die het Etymologicum Magnum s.v. geeft [10], zijn blijkbaar enkel uitgedacht om het verband van de Brisai met Aristaios duidelijk te maken en ook op zich zelf weinig waar-

---

[1] p. 501. [2] Alleen in de Zeusmythe speelt Gê een ondergeschikte rol, doordat zij het kind van zijn moeder Rhea aanneemt en naar de heilige grot brengt, waar het verborgen wordt: wellicht het eenvoudigst te verklaren, doordat Zeus' reeds bestaande mythische stamboom niet aangetast kon worden. [3] Op Knidos werd vereerd Artemis Hiakynthotrophos, „neither an animal nor a nymph, but the Mistress of Animals and the foremost of the nymphs" (Nilsson p. 486). [4] Pind. Pyth. IX 60 (105). [5] Zoo waarschl. de Eoie. [6] Diod. IV 81. [7] Apollon. Rhod. II 512. [8] Kyrene p. 13—14. [9] Heracl. Polit. p. 13 no. IX Schn. [10] p. 213, 55: βρίσαι: νύμφαι οὕτω καλούμεναι, ἢ ὅτι βλίσαι, (καὶ γὰρ μελισσουργίαν αὗται τὸν Ἀρισταῖον ἐδίδαξαν) τροπῇ τοῦ λ εἰς ρ· ἢ παρὰ τὸ βρύειν, ὅ ἐστιν ἀνθεῖν, τὴν ἐλαίαν, ἧς τὴν ἐργασίαν καὶ αὐτὴν ὑπέδειξαν Ἀρισταίῳ τὴν διὰ τῆς Ἀμβροσίας· ἢ ἀπὸ τοῦ βρίξαι καὶ κατακοιμίσαι αὐτὸν καὶ καταβαυκαλίσαι, ὅτε ἐτιθήνουν αὐτόν.

schijnlijk. U. v. Wilamowitz [1] (gevolgd door Hiller v. Gaertringen [2]) brengt, zooals reeds de ouden deden, de Brisai in verband met de Lesbische Dionysos Βρησαγένης [3], die op het voorgebergte Βρῆσα, later Brisa, vereerd werd en in Smyrna onder de naam Βρεισεύς of Βρησεύς of Βρισαῖος vereering genoot. De scholiast op Persius [4] noemt verder een nymph Brisa als opvoedster van Brisaios. Zooals Wilamowitz opmerkt staat Breiseus tot Brisai als Bassareus tot Bassarai en Bakcheus tot Bakchai: „den vokalwechsel kann ich nicht erklären, dennoch scheint mir die identität ganz unabweisbar". Ook de op Delos vereerde Βριζώ [5] lijkt Wil. een van de Brisai te zijn. Een etymologie te geven waagt Wil. niet, Solmsen echter [6] verklaart Brisai als: „die (von dem Segen der Natur) schweren, schwellenden", verwant met βρίθω. Solmsen vermoedt tevens in de Macedonische eigennaam Brison een oude kultusnaam van Dionysos of een verwante godheid. Ook al nemen we Solmsen's etymologie niet aan, dan blijkt toch uit het voorafgaande, dat tusschen Dionysos in zijn functie van „Divine Child" en Aristaios overeenkomst is tot in de namen van de verzorgsters. Eén antieke verklaring is hier nog niet genoemd, n.l. die uit het Etym. Magn. s. v. Britomartis, volgens welke deze „Kretensische Artemis" zoo zou heeten, ὅτι ταῖς Βρίσαις ὁμαρτεῖ. In de vorm, waarin het hier staat, is het zeker, zooals Wilam. zegt, een autoschediasma. [7] Of echter het heele verband tusschen Brisai en Britomartis een „etymologische Spielerei" is, zooals Hiller v. Gaertr. vermoedt [8], waag ik te betwijfelen. Het Et. M. [9] geeft: βρίτον· τουτέστιν ἀγαθόν. En Hesychius: βριτύ· γλυκύ· Κρῆτες. Dezelfde ook: Βριτόμαρτις· ἐν Κρήτῃ ἡ Ἄρτεμις en Solinus [10]: Britomartem . . . . quod sermone nostro sonat virginem dulcem. Nu blijkt werkelijk Britomartis in cultus en mythe van Kreta een belangrijke rol gespeeld te hebben, zoodat Nilsson [11] wel gelijk heeft met haar naam te beschouwen als „een van de zeer schaarsche overblijfselen van de Minoische taal". Gegeven nu de rol die een godin van het Britomartistype (vgl. Artemis Hiakynthotrophos)

---

[1] Homer. Untersuch. p. 409. [2] P. W. s. v. Brisai Sp. 855. [3] Collitz-Bechtel, Dial.-Inschr. I 292. [4] Sat. I 76. [5] Athen. 335a. [6] Kuhn's Zeitschr. 42 (1909) p. 227. [7] Hom. Unters. p. 409[8]. [8] P. W. Sp. 855. [9] p. 214, 1, 29. [10] XI, 8. [11] Min.-Myc.-Rel. 439.

en derzelver nymphen spelen in de Divine-Child-mythen en het feit, dat op Delos Britomartis én Βριζώ vereerd werden, mag men zich afvragen of er geen verband bestaat tusschen de beide namen.

Dit over de „nurses" van Aristaios. Wat zijn moeder betreft: volgens de gangbare overlevering is hij de zoon van Apollo en Kyrene. Studniczka [1] heeft getracht te bewijzen, dat Kyrene een zeer oude godin was van het Artemis-Britomartis-type. Als dit waar was zou het ons in ieder geval in dezelfde sfeer brengen. Maar Malten [2]) heeft m. i. overtuigend aangetoond, dat de nymph Kyrene „weder . . . . altgriechisch, noch eine Göttin" is en dus ook niet in oorspronkelijk verband kan staan met de zeer oude god Aristaios, waarbij wij in het midden kunnen laten of het verband te danken is aan Kyrenaische lokale sagen of aan de Eoie.

Een andere traditie wordt weerspiegeld bij Bakchylides [3], die vier Aristaiossen onderscheidt, waarvan no. 1 en no. 2 blijkbaar identiek zijn met no. 4, de zoon van Kyrene, en waarbij als no. 3 verschijnt een zoon van Ouranos en Gê. Dit is juist de afstamming, die wij voor Aristaios zouden verwachten [4]. Blijkbaar is hij door deze afstamming tot een van de Giganten gemaakt [5]. Gegeven het ontbreken van een andere genealogie (Kyrene telt niet mee) en het a priori waarschijnlijke van deze afstamming mogen we dit wel voor de oorspronkelijke overlevering houden.

Zoo vertoont dus Aristaios in zijn wezen belangrijke trekken, ontleend aan de oeroude, misschien zelfs uit Minoische tijd stammende voorstelling van den aard-geboren vegetatiegeest, gevoed door natuurdaemonen.

512 - Uit „Staat en Maatschappij van Corcyra"

„(Een eiland), waaronder naar men zegt een sikkel ligt": het eiland Corcyra. Dit werd vroeger Scheria genoemd. De reden daarvan geeft Aristoteles in zijn „Staat en Maatschappij van Corcyra". Hij zegt n.l. dat Demeter, bang dat de van het vasteland komende rivieren het eiland ook tot vasteland

---

[1] Kyrene. Vgl. ook zijn art. Kyrene bij Roscher. [2] Kyrene. [3] Schol. Ap. Rhod. II 498. [4] Zooals reeds Malten, Kyr. p. 83 inzag. [5] Vgl. ook Suidas s. v. Aristaios en een Attische zwartfigurige vaas met gigantomachie (door Malten p. 83 vermeld) waar Aristaios als tegenstander van Hephaistos fungeert. Ook Perichthonios (= Erichthonios, een vertegenwoordiger van het Divine-Child-type) vecht hier mee.

zouden maken, aan Poseidon gevraagd heeft de stroom der rivieren af te leiden: toen deze nu zoo waren tegengehouden (ἐπισχεθέντων), kreeg het in plaats van Drepane de naam Scheria.

Hetzelfde vermeldt ook Stephanus van Byzantium [1] als een verhaal van Aristoteles.

Waarom wordt juist Demeter in verband gebracht met de naamsverwisseling? Een bizondere vereering van Demeter bestond, voorzoover ik weet, op Corcyra niet. Maar Demeter was al vaker om 'n nogal oppervlakkige reden in mythologisch verband met Corcyra gebracht: naar aanleiding van de eigenaardige omtrekvorm werd er gezegd, dat er een sikkel onder het eiland lag. (Vandaar de naam Drepane of Drepanos). Hoe was die daar gekomen? Het was de sikkel, waarmee Demeter de Titanen leerde maaien en die zij later verborg [2]. Eenmaal op deze manier aan het eiland vastgekoppeld, werd Demeter gemakkelijk voor verdere naamsverklaringen gebruikt.

515 - Uit „Staat en Maatschappij van Kolophon"

Er was ook bij het schommelen een lied op Erigone, dat men ook „alêtis" noemt. Aristoteles althans zegt in zijn „Staat en Maatschappij van Kolophon": „ook Theodoros zelf stierf later een gewelddadige dood. Men zegt, dat hij een losbol was, zooals uit zijn poëzie blijkt: want nog tegenwoordig zingen de vrouwen liederen van hem bij het schommelen."

De bespreking van dit fragment had hier achterwege kunnen blijven als niet Athenaeus (of liever zijn zegsman) en ook modernen [3] de mededeeling van Aristoteles in verband brachten met Erigone en daarmee met de Atheensche plechtigheid van de „Aiora". Deze had te Athene plaats op de derde dag van de Anthesteriën, zooals nu wel zeker is [4].

---

[1] s. v. Σχερία. De etymologie geeft ook Eustath. ad Odyss. V 34. [2] Schol. in Apoll. Rhod. IV, 983. Andere verklaring ibid.: het was de sikkel ᾧ ἐξέτεμεν τοῦ Οὐρανοῦ τὰ αἰδοῖα ὁ Κρόνος, ἢ ὁ Ζεὺς τὰ τοῦ Κρόνου. [3] Nilsson Gr. Feste p. 233, 2. Blijkbaar ook Müller F. H. G. II 197. [4] Zie vooral Deubner, Attischer Frühlingszauber, Festschrift f. P. Clemen 1926 p. 133 vlgg., nog eens herhaald in Neue Jahrbücher f. Wissensch. und Jugendbildung 6, 1930 p. 606—622.

Het schommelen, dat de Atheensche meisjes bij deze gelegenheid deden, werd aetiologisch in verband gebracht met de dood van Erigone, die zich opgehangen had, na overal rondgedwaald te hebben om haar gedooden vader Ikarios te zoeken. Naar dit ronddwalen werd zij Alêtis genoemd, en naar haar weer het lied dat bij de Aiora gezongen werd. Of dit schommelen een speciale vruchtbaarheidsritus was of algemeen-kathartische uitwerking moest hebben, kan hier buiten beschouwing blijven.

Over onze Aristotelesplaats nu zegt Nilsson [1] het volgende: „Die αἰώρα war nicht ausschlieszlich attische Sitte. Aristoteles erzählte . . . . dasz der Kolophoniër Theodoros Lieder gedichtet hatte, die von den Weibern bei der αἰώρα gesungen wurden: diese hat er doch für seine Heimat gedichtet."

Op de eerste plaats valt op, dat Nilsson hier niet precies citeert: in plaats van het meervoud zet hij onwillekeurig het enkelvoud Aiora, wat ook voorzoover mij bekend is, steeds gebruikt wordt als het over het Attische feest gaat. Daarentegen staat bij Pollux op een duidelijk met ons Athenaeuscitaat samenhangende plaats[2]: ἦν δέ τι καὶ ἀλῆτις ᾆσμα ταῖς αἰώραις προσᾳδόμενον, Θεοδώρου ποίημα τοῦ Κολοφωνίου. In de beteekenis „het schommelen" komt het meervoud vaker voor. Theophrastus [3] zegt: Οἱ τὰς αἰώρας καὶ τοὺς τροχοὺς θεωροῦντες ... τὴν ὄψιν ταχὺ σκοτοῦνται en in een inscriptie uit Epidaurus [4] wordt aan een patiënt naast andere lichaamsoefeningen ook voorgeschreven: περιπάτῳ χρῆσθαι ὑπερώῳ, αἰώραις. Verder staat bij Athenaeus-Aristoteles περὶ τὰς αἰώρας, wat als tijdsbepaling toch moeilijk iets anders zou kunnen beteekenen als „omstreeks de Aiorai", terwijl „bezig zijnde met schommelen" het meest voor de hand ligt, wat ook uitkomt met Pollux' tekst: ταῖς αἰώραις προσᾳδόμενον.

Verder is er sprake van μέλη van Theodoros, maar slechts van één cultuslied, de Alêtis, dat bovendien nergens in onze berichten de indruk maakt een typisch staaltje van de poëzie van een losbol te zijn.

Tenslotte, wanneer men de tekst van Athenaeus wat vollediger leest, blijkt de notitie over de Alêtis te staan tusschen een verzameling van liederen, bij spelen en allerlei soorten arbeid gezongen:

---

[1] l. l. [2] On. IV 55. [3] De vertigine 7. [4] I. G. IV 955.

er vlak voor staan de wiegeliedjes en er achter een oogstlied. Athenaeus schijnt dan ook zelf in de Alêtis niets dan een schommelliedje gezien te hebben, zooals ook Pollux. Athenaeus en Pollux waren tijdgenooten. Uit de tekst blijkt, dat Athenaeus de notitie niet van Pollux kan hebben, dien hij overigens ook nergens uitdrukkelijk citeert, en omgekeerde ontleening schijnt ook uitgesloten, daar Pollux zijn werk opdroeg aan keizer Commodus, over wie Athenaeus twee boeken vóór onze plaats [1] spreekt als overleden. Beiden ontleenen dus wel aan een vroegere bron, die de verwarring gepleegd heeft.

Crusius [2] vergelijkt Hesychius s. v. 'Αλῆτις· (ἑορτὴ 'Αθήνησιν, ἡ νῦν 'Εώρα λεγομένη· καὶ ἡμέρας ὄνομα, ὡς Πλάτων ὁ Κωμικός) met onze Athenaeusplaats en zegt dan: „was Pollux IV 55 . . . . falsch zusammenziehet: der Kolophoniër hat mit dem attischen Name und Liede nichts zu tun." Wat ik in de eerste woorden van Crusius lees, is zoo klaarblijkelijk onjuist, dat ik vrees zijn bedoeling niet goed te begrijpen, met zijn conclusie kunnen wij het intusschen volkomen eens zijn.

518 - Uit „Staat en Maatschappij van Kreta"

Aristoteles zegt, dat Herakles door Rhadamanthys opgevoed is.

Rhadamanthys is naar algemeen aangenomen wordt een figuur uit de voorstellingswereld van de Minoïsche kultuur. In de sagenvorming van lateren tijd heeft hij geen rol gespeeld. Alleen in Boeotië is hij eenigszins levend gebleven en met de Heraklesssagen in verband gebracht. In Okaleia huwde hij na de dood van Amphitryon met Alkmene en vestigde zich aldaar [3]. In Haliartus werd een graf van Alkmene aangewezen en een graf, dat genoemd werd Alea. Sommigen vereerden hier Alkmene en Aleos [4], anderen zeiden, dat hier het graf van Rhadamanthys was, met wien Alkmene na de dood van Amphitryon was gehuwd [5].

In Thebe zeide men, dat Alkmene bij haar dood naar de eilanden der zaligen gebracht was, waar zij met Rhadamanthys huwde.

---

[1] XII 537 vlg. [2] Philol. 48 ('89) 206 A. 25. [3] Apollod. II 4, 11, 7; III 1, 2, 3. Tzetz. Lykophr. 50. [4] Plut. de genio Socr. 5. [5] Plut. Lys. 28.

In haar plaats was een steen in het graf gelegd: deze steen werd in Thebe vereerd [1].

Tenslotte zegt Aristoteles dat Herakles door Rhadamanthys opgevoed werd.

Uit dit alles is wel eens geconcludeerd, dat volgens een oudere sage Rhadamanthys en Alkmene de ouders waren van Herakles [2].

Zooals we boven zagen, werd het z.g. graf van Rhadamanthys te Haliartus Alea genoemd. Agesilaos vond in het graf bronzen plaatjes met letters, die hij voor hieroglyphen aanzag [3] en die waarschijnlijk dezelfde waren als de „Kadmeïsche" letters, waar de Grieken wel van spraken. (Op de burcht van Thebe zijn inderdaad oude, en wel minoïsche, schriftteekens gevonden [4]). In de muren van de acropolis te Haliartus zijn bij de voorloopige opgravingen in 1926 resten uit de Myceensche tijd gevonden [5]. Het is dus zeer wel mogelijk, dat hier inderdaad een of meer graven uit voor-Grieksche tijd te vinden waren. Ook de naam wijst in deze richting. In Arkadië lag n.l. een stad Alea, waar een gelijknamige stadsgodin was, die later een gemeenschappelijke Arkadische Polias werd. Nilsson [6] noemt deze aloude godin Alea „een oorspronkelijk zelfstandige godin, die nog in historische tijd niet geheel in Athene opgegaan was". Volgens Fick [7] kan de naam „hettitisch", dus in ieder geval voor-Grieksch zijn.

523 - Uit „Staat en Maatschappij van Kythnos"

„Kythnolische rampen": dit werd een spreekwoordelijke uitdrukking door hetgeen den Kythniërs overkomen is. Aristoteles zegt n.l. dat zij door Amphitryon in zoo'n ellendige toestand zijn gebracht, dat groote rampen „kythnolisch" genoemd worden.

Helladius [8] vertelt hetzelfde, maar dan van een vlek Κύθνιον uit het gebied van Argos.

Een verwoesting van Kythnos door Amphitryon is uit de my-

---

[1] Pherekyd. bij Anton. Lib. 33. Over „Elysion und Rhadamanthys" zie Malten, Arch. Jahrb. XXVIII, 1913, p. 35 vlgg. [2] Zie het art. Rhadamanthys van Jessen bij Roscher Sp. 84. [3] Plut. de gen. Socr. 7. [4] B. C. H. 1921, 515. [5] B. C. H. 1926, 555. [6] Gr. Feste p. 86. [7] Vorgr. Ortsnamen. p. 93. [8] Phot. Bibl. p. 533, 14 Bekk.

thologie verder niet bekend: evenmin van het argolische Kythnion.

Bursian [1] geeft als mogelijke grond voor een sage van 'n verwoesting van Kythnos door Amphitryon de komst van Atheensche kolonisten op het eiland, waardoor wellicht een deel van de daar wonende Dryopers verdreven werden. Dat buitengewone rampen naar eilanden of plaatsen genoemd werden, is niet ongewoon: wij kennen 'n Λήμνιον κακόν [2], Τενέδιον κακόν [3], Τήνια κακά [4], 'Αζάνια κακά [5], welk lijstje nog wel uit te breiden zal zijn. Intusschen staat de uitgang -ώλης toch wel alleen, en werd de afleiding van de naam van het eiland ook in de oudheid niet algemeen aangenomen. Hesychius zegt: κυθνώλης: ἐξώλης, ἔνιοι δὲ enz. (volgt de bovengenoemde verklaring). Nu is κυθνόν volgens dezelfde Hesychius gelijk aan σπέρμα. Men zou dus kunnen verklaren: met zaad en al, of: met wortel en tak uitroeiend, wat een goed synoniem is van ἐξώλης. Dat een dergelijke uitdrukking om een grondige verwoesting weer te geven, niet ongewoon is, blijkt b.v. ook uit een regel van Aeschylus: καὶ σπέρμα πάσης ἐξαπόλλυται χθονός [6]. Wel maakt het woord de indruk eerder een nieuwvorming van een tragicus te zijn, dan een veelgebruikte uitdrukking: maar de παροιμίαι van de paroemiographen zijn dikwijls veelmeer glossen dan spreekwoorden.

532 - Uit „Staat en Maatschappij van Sparta"

„of de Dorische kolonie (toen . . . . Aegiden, uw zonen, Amyklai innamen): . . . . de Aegiden zijn een Thebaansch geslacht, waarvan enkelen naar Sparta kwamen om de Lacedaemoniërs te helpen in de oorlog tegen de inwoners van Amyklai, onder aanvoering van Timomachos, die het eerst het geheele krijgswezen bij de Lacedaemoniërs ordende, en bij hen in hooge eer kwam te staan: ook wordt bij de Hyakinthia het bronzen pantser van hem tentoongesteld; dit noemden de Thebanen ὅπλον [7]). Dit vertelt ook Aristoteles in zijn „Staat en Maatschappij der Lacedaemoniërs." . . . . Aristoteles immers zegt, dat de Lacedaemoniërs in een oorlog met de bewoners van

---

[1] Geograph. p. 474, 3. [2] Photius s. v. Suidas s. v. Hesych. s. v. [3] Macarius IV 89 s. κακὸν Τενέδιον. [4] Diogenian. III 78 s. v. [5] Zenob. II 54 s. v. [6] Agam. 528. Vgl. ook het begin van Soph. Oed. Rex en Herod. III 65 eind. [7] Wilamowitz (Pindaros, p. 478) verandert Θηβαῖοι in Θηβαῖον of desnoods Θηβαίου. De overgeleverde lezing geeft inderdaad geen zin. Dus: dit noemde men het Thebaansche wapenstuk (of: . . . . van den Thebaan).

Amyklai het orakel kregen de Aegiden als bondgenooten te nemen, en al naar Athene op weg waren, maar, toen zij in Thebe uitgespannen hadden, bij een feestmaal van het geslacht der Aegiden getroffen werden, doordat zij na den maaltijd den priester hoorden bidden, dat de goden aan de Aegiden het goede zouden geven: zij begrepen nu het orakel en namen hun bondgenooten uit hen.

De geschiedenis wordt eenigszins anders verteld bij Ephoros [1]. Volgens hem zijn er tweemaal Thebaansche Aegiden naar Sparta gekomen: eerst met de Herakliden, waarbij zich de geschiedenis met het aanvankelijk verkeerd verstane orakel afspeelt, en later met Timomachos.

A. Rehm [2] beschouwt als historisch, dat de Aegiden bij de verovering van Amyklai hielpen en veronderstelt, dat later pas het verband met de Herakliden gelegd is,om ook de kolonisatie van Thera, waarbij Spartaansche Aegiden een rol speelden, in de eerbiedwaardige oude tijd te kunnen stellen. Ook voor Wilamowitz [3] is het verhaal van Ephoros een slechtere variant.

De kwestie of Pindarus zelf tot het geslacht der Aegiden behoord heeft, is veel omstreden geweest, maar schijnt nu wel in positieve zin uitgemaakt.

Wat wij intusschen uit dit fragment het liefst zouden weten, of n.l. de groote eer van Timomachos ook bestond in heroïseering na zijn dood en of het tentoonstellen van een pantser bij het feest van de Hyakinthia behoorde of alleen maar bij gelegenheid daarvan plaats vond, moet onbeslist blijven.

534 - Uit „Staat en Maatschappij van Sparta"

Hij echter (n.l. Lykurgos) . . . . overtrof in roem al degenen, die ooit een politieke rol gespeeld hebben onder de Grieken. Vandaar ook dat Aristoteles beweert, dat hij in Sparta minder eer deelachtig is geworden dan hij eigenlijk verdiende, ofschoon hij er de hoogste eer geniet. Want er is een heiligdom voor hem en men offert hem ieder jaar als aan een god.

Bij het lezen van dit fragment zou men zich af kunnen vragen of de laatste zin, althans in z'n détails, niet eerder van Plutar-

---

[1] Jacoby F. G. H. 70 F. 16 (= Schol. Pindar. Pyth. V 101b), zie ook Schol. Pyth. V 92. Schol. Isthm. VII 18a. Dat hier en in het Aristotelesfragm. het Karneeënfeest bedoeld wordt, is een opvatting, die steunt op een verkeerde combinatie v.d. scholiast op Pyth. V 104b. [2] Pindar und die Aegiden, Comment. Philol. Monac p. 157–158. [3] Pindaros (Beilage: Pindar der Aegide) p. 478.

chus afkomstig is, dan van Aristoteles: wat zou immers Aristoteles dan wèl willen, wanneer een vereering als god nog geen eer genoeg was? En men kan daarmee vergelijken een fragment van Nikolaos van Damaskos [1] . . . . ναόν τε αὐτῷ ἐτεμένισαν καὶ βωμὸν ἱδρυσάμενοι θύουσι ὡς ἥρωι ἀνὰ πᾶν ἔτος. Nikolaos put n.l. voor oudere Gr. geschiedenis uit Ephoros en in dit speciale geval is het nog aan verschillende bijzonderheden te zien, dat E. zijn bron was. Uitgaande van deze twee fragmenten zou men kunnen konkludeeren, dat Lykurgos in Aristoteles' tijd nog als heros vereerd werd, en dat Plutarchus de uitdrukking van Aristoteles corrigeerde (of aanvulde) volgens de toestanden uit zijn eigen tijd. Toch geloof ik, dat de vorm, waarin Aristoteles hier zijn waardeering voor Lykurgos' werk uit, geen bezwaar behoeft te zijn om het heele fragment aan hem toe te schrijven: Aristoteles houdt van hyperbolen en logica is „ἄλλως τε καὶ" bij het bekijken van dergelijke uitdrukkingen gevaarlijk. Bovendien, wanneer A's uitdrukking zoo „unverständlich" zou zijn, als Jacoby wil, blijft het toch nog altijd eenigszins vreemd, dat Plutarchus dergelijke klaarblijkelijke onzin wèl neer zou schrijven. Voor de vereering van Lykurgos als god pleit trouwens ook de verdere overlevering, zooals we zullen zien. In ieder geval geeft een vergelijking van de twee mededeelingen een goede illustratie van de moeilijkheid, die men ondervindt, wanneer men uit de traditie over Lykurgos een gave voorstelling van zijn wezen wil vormen. De moderne historici zijn dan ook nog steeds niet tot een overeenstemmend resultaat over het wezen van Lykurgos gekomen, en men zal niet verwachten, dat wij hier de heele kwestie nog eens uitpluizen, nog minder ze tot een resultaat brengen [2].

Er is echter vooruitgang: het zou tegenwoordig te simplistisch zijn de kwestie aldus te stellen: „Ob er aus einem Menschen zum Gott oder aus einem Gott zum Menschen geworden ist, ist die

---

[1] F. H. G. III 390 = F. G. H. 90 F. 56 waar Jacoby inderdaad veronderstelt dat het laatste gedeelte v. h. Aristotelesfrgm. zelfs vanaf καίπερ, van Plutarchus is. [2] Na het beëindigen van dit proefschrift kreeg ik kennis van het werkje: Lycurgus (Rede, uitgesproken . . . . 19 Sept. 1932) door Dr. A. G. Roos. Voorzoover ik het op 't oogenblik beoordeelen kan, bevat het geen nieuwe gegevens, die mij noodzaken, wat ik geschreven heb, te veranderen.

Frage" [1]. Wanneer men nu uitingen naast elkaar zet als: „In der Tradition ist Lykurg eine wachsende Grösze" [2] en: „die Gestalt des Vaters der Spartanischen Verfassung ist von Hause aus ein Gott" [3] is de tegenstelling meer schijnbaar dan werkelijk.

Beschouwt men enkel de litteraire overlevering over den wetgever Lykurgos, dan valt daarin zeker een sterk stijgende lijn op.

Hellanikos [4] noemt in plaats van Lycurgus als wetgevers Eurysthenes en Prokles, Pindarus heeft waarschijnlijk Lycurgus niet gekend, maar noemt koning Aigimios [5], de koning Eunomos die in de koningslijst van Sparta voorkomt zal volgens een of andere traditie zeker ook wel de bewerker geweest zijn van de „eunomia" [6], en Thucydides vermijdt blijkbaar opzettelijk zijn naam te noemen. Daarnaast wordt Lycurgus genoemd door het vierde Tyrtaeusfragment (intusschen veelal beschouwd als van veel jongere datum) en door den dichter Simonides [7]: in ieder geval blijkt dat in de 6de en 5de eeuw de traditie van een wetgever Lycurgus zich nog aan het vormen was. Over vereering spreekt het eerst Herodotus [8]: Λυκούργου τῶν Σπαρτιητέων δοκίμου ἀνδρὸς ἐλθόντος ἐς Δελφοὺς ἐπὶ τὸ χρηστήριον, ὡς ἐσήιε ἐς τὸ μέγαρον, ἰθὺς ἡ Πυθίη λέγει τάδε·

"Ἥκεις, ὦ Λυκόργε, ἐμὸν ποτὶ πίονα νηὸν
Ζηνὶ φίλος καὶ πᾶσιν Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσι.
Δίζω ἤ σε θεὸν μαντεύσομαι ἢ ἄνθρωπον·
Ἀλλ' ἔτι καὶ μᾶλλον θεὸν ἔλπομαι. ὦ Λυκόργε.

Οἱ μὲν δή τινες πρὸς τούτοισι λέγουσι καὶ φράσαι αὐτῷ τὴν Πυθίην τὸν νῦν κατεστεῶτα κόσμον Σπαρτιήτῃσι, ὡς δ' αὐτοὶ Λακεδαιμόνιοι λέγουσι Λυκοῦργον ἐπιτροπεύσαντα Λεωβώτεω, ἀδελφιδέου μὲν ἑωυτοῦ, βασιλεύοντος δὲ Σπαρτιητέων, ἐκ Κρήτης ἀγαγέσθαι ταῦτα.

En even verder zegt hij [9]: τῷ δὲ Λυκούργῳ τελευτήσαντι ἱρὸν εἱσάμενοι σέβονται μεγάλως.

Hieruit kan moeilijk iets anders volgen, dan dat Herodotus een cultus kende van een vergoddelijkte Lykurgos, door Delphi, zij het dan ook aarzelend, geautoriseerd.

---

[1] S. Wide, Lakonische Kulte p. 283 (1893). [2] Kessler, Plutarchs Leben des Lykurgos (Quellen und Forschungen XXIII) p. 101. [3] Kahrstedt bij P. W. Sp. 2442. [4] Frgm. 91 Müller, Jacoby 4 F. 116. [5] Pyth. I 64 (124). [6] Beloch, Gr. Gesch. I² 2, 256. [7] Door Jacoby I F. 8 als de iets jongere genealoog S. beschouwd. [8] I 65. [9] I 66.

Ephoros zegt [1]: μόνῳ γοῦν Λυκούργῳ ἱερὸν ἱδρῦσθαι καὶ θύεσθαι κατ' ἔτος. Vergelijkt men dit met Herodotus en let men op de terminologie van Ephoros (θύεσθαι, niet ἐναγιζέσθαι), dan kan hier moeilijk achter gestaan hebben ὡς ἥρωι zooals bij Nikolaos van Damaskos, die overigens in de terminologie met zijn bron Ephoros overeenstemt. Hoe Nikolaos overigens tot die toevoeging gekomen kan zijn, is een nieuwe kwestie [2].

De verdere litteraire traditie weet eenstemmig van goddelijke eer van Lykurgos te berichten, en in inscripties uit de keizertijd is herhaaldelijk sprake van den θεὸς Λυκοῦργος [3].

Zoo beschouwd stijgt dus Lykourgos uit het niet op tot de rang van god.

Men kan echter ook uitgaan van het feit, dat er in Sparta een Lykurgos vereerd werd (dat is tenslotte het eenige historische feit, dat uit het voorafgaande gebleken is) en dezen Lykurgos vergelijken met andere kultische of mythische wezens van dezelfde of verwante naam. Dan blijkt vooreerst dat in Arkadië [4], Triphylië [5], Nemea heroën [6] van deze naam voorkwamen [7]. Ook de Thracische Lykurgos [8] kan ermee in verband gebracht worden en meerdere goddelijke wezens wier naam of bijnaam de stam Lyk- bevat. Men kan nu in het midden laten hoever de relaties in ieder van deze gevallen afzonderlijk gaan, wat precies de beteekenis van de Thracische Lykurgos is, of L. eigenlijk Λυκόοργος heet (Wolfmuth[9]) of Λυκόεργος (Lichtwirker [10]), er blijkt toch in ieder geval uit, dat hier een oude religieuze gestalte ten grondslag ligt, misschien wel een god, en dat de wetgever Lykurgos niet op een gegeven oogenblik uit de lucht is komen vallen.

Wie dus over Lykurgos als een toenemende of als een afnemen-

---

[1] F. H. G. I p. 238 frg. 19 = Jacoby 70 F 118 = Strabo VIII 5, 5 p. 366.
[2] Misschien is het zoo gegaan: Nik. kent blijkbaar de toestand uit zijn tijd (toen L. zeker als god vereerd werd) niet precies: hij praat over de vereering als heros als iets bestaands. De terminologie van Ephoros zegt hem niets (lateren b.v. ook Pausanias onderscheiden de termen niet scherp). Vlak ervoor spreekt hij over de dood v. Lykurgos: als 't meest gewone voor een gestorvene zal hij heroïseering verondersteld hebben. [3] I. G. V 45 e. a.
[4] Il. VII 142 vlgg. [5] Paus. V 5, 5. VIII 4, 8; 45, 2. [6] Paus. II 15, 3.
[7] Kahrstedt bij P. W. Sp. 2442 heeft het hier over „L. als Gott". Dat blijkt uit de geciteerde plaatsen niet. [8] Il. VI 139 vlgg. [9] Wilamowitz, Hom. Unters. p. 285. [10] Beloch Gr. Gesch. I² 2, 254.

de grootheid spreken, hebben het oog op twee temporeel verschillende ontwikkelingen, die heel goed te combineeren zijn. Een open vraag blijft alleen, op welk tijdstip in de historie de beweging in dalende lijn opgevangen werd door een opwaartsche m.a.w. wat was er van den oer-Lykurgos geworden toen hij begon beschouwd te worden als wetgever en welke politieke omstandigheden leidden daar toe? Voor het antwoord op de eerste vraag kan het weifelende orakel bij Herodotus een aanwijzing geven: L. zal toen dit orakel gegeven werd, in Sparta niet, althans niet officiëel, als god vereerd zijn. De vereering van L. als heros in andere streken (in Lepreon en in Nemea werd een graf van hem getoond) wijst erop, hoe hij toen wel kan vereerd zijn.

Op het tweede deel van de vraag wordt het meest besliste antwoord gegeven door V. Ehrenberg [1], die een wetgever aanneemt ± 550, welke wetgever, voortbouwend op bestaande instellingen, aan de Lacedaemonische staat zijn starre vorm zou gegeven hebben, steunend op orakelspreuken uit Delphi, die hij echter voorgaf niet zelf ontvangen te hebben, maar beschouwd wilde zien als gegeven aan een oudsten wetgever Lykurgos. „Möglich . . . ., fast wahrscheinlich, dasz mân von diesem Lykurg wuszte, ja dasz er als Heros einen Kult besasz, so etwa wie der arkadische Heros gleichen Namens."

Van meer belang dan de inhoud van het onderhavige fragment is intusschen de lichtelijk ironische toon, die er uit klinkt: deze maakt dat Aristoteles' woorden niet „unverständlich" zijn, en dit koele spotten met de vergoddelijking van historische [2] personen, zonder zich boos erover te maken, past volkomen bij een uitlating, die we kennen van Aristoteles over zijn neef Kallisthenes, die ostentatief de προσκύνησις voor Alexander weigerde en daardoor in ongenade viel: dat n.l. Kallisthenes een heel welbespraakt jongeman was, maar niet veel gezond verstand bezat [3].

---

[1] Neugründer des Staates (1925) p. 31—32. [2] Want zoo beschouwt A. toch Lykurgos: zie b.v. frgm. 533 en Politica passim. [3] Plut. Alex. 54.

535 - Uit „Staat en Maatschappij van Sparta"

Dat ook Lykurgos in de wetgeving onderwezen werd door geregeld naar Apollo in Delphi te gaan, verhalen Plato, Aristoteles en Ephoros.

De hier bedoelde Platoplaats is Leges I 624a en 632d, en Ephoros wordt behalve hier ook geciteerd bij Strabo X 4, 19 [1].

Over wetgevingen en goden zie onder frgm. 548. De oudste plaats waar Lykurgos met Delphi in verband gebracht wordt, is het bekende orakel bij Herodotus, dat hem als god begroet [2]. Of hem hier ook zijn wetgeving gedicteerd werd, of dat hij deze (zooals een andere overlevering wilde) uit Kreta overnam, wordt door Herodotus in het midden gelaten. Ook de Kretensische wetten intusschen werden beschouwd als gegeven onder goddelijke medewerking (Zeus). Lateren zochten de beide tradities te vereenigen: zoo b.v. Ephoros [3], die L. eerst naar Kreta laat komen en dan naar Delphi [4]. Hij heeft blijkbaar ook een uitbreiding van het orakel van Herodotus gekend, waarin gezegd wordt, dat L. kwam om wetten te vragen [5]. Xenophon weet van een reeks orakels te vertellen [6]: vandaar dat ook bij Aristoteles gezegd wordt dat L. verscheidene malen naar Delphi ging.

De houding van de verschillende auteurs, die ons over deze orakels berichten, wordt steeds skeptischer: volgens de rationalist Polybius [7] liet Lykurgos zijn eigen hervormingen door de Pythia bekrachtigen om ze zoo gemakkelijker te laten aannemen. Dit blijft bij lateren de algemeene opvatting [8]: het grofst uitgedrukt bij Polyainos [9]: εἴ τινα νόμον ἐξεῦρε, κομίσας εἰς Δελφοὺς ἠρώτα τὸν θεὸν, εἰ συμφέροι. ἡ δὲ προφῆτις χρήμασι πεπεισμένη ἀεὶ συμφέρειν ἔχρα. Plutarchus echter, die in zijn eene groote en drie kleine „rhetra's" de meest uitvoerige orakelspreuken geeft, staat er zeer piëteitvol tegenover. Deze rhetra's zijn lang als zeer oud en betrouwbaar aangezien. Sinds Ed. Meyer [10] echter hun oorsprong in de vierde eeuw gesteld heeft, schijnt dit de heerschende meening geworden te zijn [11].

---

[1] = Jac. F. G. H. 70 F. 149. [2] I 65, zie frgm. 534. [3] l.l. [4] Uitvoeriger omtrent L.'s reizen en z'n betrekking tot Delphi: Kessler, Plutarchus Leben des Lykurgos p. 18 vlgg. en 24 vlgg. Ook V. Ehrenberg, Neugründer der Staaten p. 12. [5] Diod. VII 12, 1. [6] Apol. 14 vlg. [7] X 2, 10. [8] Kessler p. 26. [9] Strat. I 16. [10] Forschungen I 267. [11] Kessler p. 33 en 55, Kahrstedt bij P.W. s.v. Lykurgos Sp. 2444. Zie echter Ehrenberg, Neugründer p. 28 en 30 vlgg.

536 - Uit „Staat en Maatschappij van Sparta"

Lykurgos legde zoo'n nadruk op dit overheidslichaam (n.l. van de geronten), dat hij een orakel erover uit Delphi meebracht, dat „rhetra" genoemd wordt. Dit luidt als volgt: „Sticht een heiligdom van Zeus Hellanios en Athene Hellania, stel phylen en oben in, benoem dertig man met de archagetai tot gerousia, houd van maand tot maand volksvergadering tusschen Babyka en Knakion, en doe aldus voorstellen en laat zoo stemmen; het volk echter moet de beslissing en de hoogste macht hebben." Hierin beteekent „phylen en oben instellen": het volk splitsen en indeelen in gedeelten, waarvan hij sommige de naam „phylen", andere „oben" heeft gegeven. Met „archagetai" worden de koningen bedoeld, met „apellazein" het houden van volksvergaderingen, omdat hij de oorsprong van de staatsinrichting op Apollo terugvoerde. Babyka en Knakion noemt men nu Oinous. Aristoteles echter noemt de Knakion een rivier, Babyka echter een brug. Midden daartusschen hielden zij hun volksvergaderingen, zonder dat daar zuilengangen waren of eenig ander bouwwerk. . . . Als het volk vergaderd was, mocht niemand van hen zijn meening zeggen, maar het volk had de bevoegdheid, de voorstellen van de geronten en koningen te bekrachtigen.

Uit de opmerking van Aristoteles over Babyka en Knakion mogen we concludeeren, dat hij de geheele rhetra geeft.

De vertaling — ook de tekst trouwens — is op sommige punten zeer onzeker: de bovenstaande geeft wel de meest aangenomen gissingen.

Behalve het feit, dat Aristoteles deze rhetra blijkbaar als authentiek orakel uit de tijd van Lykurgos vermeldt, is van de inhoud voor ons hoofdzakelijk van belang het stichten van een heiligdom van Zeus Hellanios en Athene Hellania. Alleen, dit staat eigenlijk niet in de handschriften; overgeleverd is: Διὸς Συλλανίου καὶ Ἀθηνᾶς Συλλανίας. Ed. Meyer [1] vergelijkt hiermee de naam van een dorp of gehucht Σελλάνυον [2] tusschen Epidauros en Korinthe. Daar komen we echter niet veel verder mee. Gruppe [3] vergelijkt Athene Σκυλητρία (Lykophron 853), wier naam door de scholiast verklaard wordt „διὰ τὰ ἐν πολέμῳ σκῦλα." v. Holzinger vergelijkt daarmee in zijn Lykophronuitgaaf Hesychius: Σκυλλανὶς ἡ πολεμική, ἴσως ἀπὸ τοῦ σκυλεύειν. Van dezelfde soort zijn dan namen als Λαφρία, Ἀγελείη, Λῃῖτις. Σκυλητρία wordt echter ook opgevat als godin van de schipbreuk [4]. De gelijkenis

[1] Forschungen I 264, 1. [2] Ἐφ. Ἀρχ. 1887, 11 = Collitz 3025, 4. [3] Gr. Mythol. 1208, 12. [4] Lenormant, Gaz. Arch. VI 1880.

tusschen Συλλανία en Σκυλητρία is echter zeer oppervlakkig: de eenige begrijpelijke, zooal niet bewijsbaar goede, lezing blijft tenslotte die van Hellanios resp. -a. Ook al zijn we het met Ed. Meyer eens, dat de door Wilamowitz geciteerde Herodotusplaats [1] in dit verband weinig behoeft te zeggen, dan blijft het bestaan van Zeus Hellanios minstens voor Aegina [2], Tenos [3] en Syracuse [4] verzekerd [5].

Athene Hellania is ergens anders niet met zekerheid aan te treffen [6].

538 - Uit „Staat en Maatschappij van Sparta"

. . . . Aristoteles vooral zegt, dat ook de ephoren wanneer zij hun ambt aanvaarden, den heloten den oorlog verklaren, opdat het dooden niet verontreinige.

Iedere doodslag, ook onvrijwillige of geoorloofde, maakte een reiniging noodzakelijk, althans in historische tijd. (In de sfeer van het epos is de bezoedeling met bloed nog niet specifiek verschillend van iedere andere lichamelijke bezoedeling.) Uitzonderingen echter komen later voor: wie den verleider van zijn vrouw, dochter, moeder of zuster op heeterdaad betrapte en doodde, behoefde niet gereinigd te worden, ook niet wie een tyran of vogelvrijverklaarde neersloeg [7]. Voor het niet verontreinigen van bloedvergieten in de oorlog, waarvoor Wächter [8] het negatieve bewijs aanvoert, dat nergens sprake is van het reinigen van terugkeerende soldaten, hebben we in ons Aristotelesfragment nu ook een positieve aanwijzing. De uitdrukking καθάρσιον τοῦ στρατοῦ komt trouwens voor [9], maar gebruikt van een Egyptisch rooversleger. Ook Xenophon [10] vermeldt een reiniging van het leger, naar aan-

---

[1] Her. V 49: πρὸς θεῶν τῶν Ἑλληνίων ῥύσασθε Ἴωνας. [2] Pind. Nem. V 10 (19). Schol. ibid. Schol. Aristoph. Eq. 1253. Theophr. περὶ σημείων I 24. Later vereerd als Zeus Panhellenios: Paus. I 44, 9. II 29, 8. C. I. G. 2138b. [3] Inscriptie 5de eeuw Ath. Mitteil. II (1877) p. 63. [4] Munten 4de en 5de eeuw: Head H. N.² p. 180, 183. [5] Joseph. Antiqu. XII 5, 5 zegt voor ons doel niets. [6] Eurip. Hippol. 1121 heeft in de meeste hss. Ἑλλανίας . . . Ἀθήνας: dit geeft echter geen bevredigende zin. [Aristot.] Mir. Ausc. 108 p. 840 waarnaar Gruppe p. 1217³ verwijst, heeft Ἀθήνας . . . . Εἰλενίας. [7] Stengel Kultusalt. 158. [8] Wächter, Reinheitsvoorschriften (Rel.-Gesch. Vers. u. Vorarb. IX, 1) p. 73. [9] Ach. Tat. III 12. [10] Anab. V 7, 35.

leiding van het feit, dat een afdeeling soldaten een nederzetting van bevriende menschen overvallen had en daarna hun gezanten gedood: er was hier dus geen sprake van een formeele oorlog.

Dat in vroegere tijd reinigingen na iedere veldtocht voorkwamen, is intusschen niet onmogelijk. In Macedonië had jaarlijks een reinigingsplechtigheid van het leger plaats [1]: in Boeotië van het geheele volk [2], volgens Nilsson zeker oorspronkelijk een reiniging van het volk onder de wapenen, dus van het leger [3].

Of de oorsprong van deze lustrationes echter in reinigingen vóór veldtochten (zoo Nilsson) of erna (Wächter) gezocht moet, blijft onzeker. In ieder geval reinigden de Romeinen hun leger vóór de slag [4].

Wat verder Plutarchus [5] meedeelt over de Romeinen, dat n.l. een toevallig aanwezige non-combattant geen vijand mocht dooden of verwonden, zal ook een parallel zijn van wat Aristoteles ons leert: alleen het dooden als soldaat verontreinigde niet.

Opvallend verschillend van de manier waarop het dooden in de oorlog en enkele andere gevallen beschouwd werd, is de appreciatie van het, toch ook geoorloofde, werk van den beul. Zijn aanraking werd als verontreinigend beschouwd en de beulen moesten buiten de stad wonen [6], zooals nog in het moderne Griekenland de beul eenzaam woont op het eilandje Burzi.

546 - Uit „Staat en Maatschappij van Leukas"

In zijn „Staat en Maatschappij van Leukas" noemt Aristoteles ook een autochthoon Lelex, en een kleinzoon van deze van dochterskant Teleboas, en van deze weer twee en twintig kinderen, de Teleboai, waarvan sommigen zich op Leukas gevestigd hebben.

Lelex komt ook buiten Leukas op verschillende plaatsen voor, waar de stamnaam Leleges het bestaan van een eponymos waarschijnlijk maakte. In Lakonië werd hij evenals op Leukas als autochthoon beschouwd [7], in Megara werd verteld, dat hij uit

---

[1] Hesych. s. v. ξανθικά, Suid. s. v. ἐναγίζων· [2] Plut. qu. rom. 111 (p. 290 D). [3] Gr. Feste p. 405. [4] P. W. s. v. Lustratio (Boehm) Sp. 2035. Zie voor Rome ook de rest van dit artikel. [5] Qu. Rom. 39. [6] Pollux IX 10. Zie verder Daremberg- Saglio s. v. demosioi. [7] Apollod. III 10, 3. Paus. III 1, 1.

Egypte kwam [1], in Nisaea, bij Megara, vertoonde men zijn graf [2].

Teleboas wordt behalve door Strabo-Aristoteles ook bij Eustathios [3] genoemd als kleinzoon van Lelex en vader van de 22 Teleboai. Volgens Steph. Byz. [4] heette een deel van Akarnanië naar hem Teleboïs.

Strabo vermeldt op dezelfde plaats dat Aristoteles zich ook in de Politeiai van de Akarnaniërs, Aetoliërs, Opountiërs en Megarensers voor de Leleges interesseerde [5].

548 - Uit „Staat en Maatschappij van Lokroi"

„Want nauwgezetheid heerscht in de stad der Lokriërs . . . ."

Wat hij wil zeggen is het volgende: ofschoon op barre rots gebouwd wordt de stad door goede wetten bestuurd. De reden vermeldt Aristoteles. Toen zij te midden van hevige onlusten den god om raad vroegen hoe zij daarvan af zouden komen, kregen zij het orakel zichzelf wetten te laten maken, nu immers ook een herder (zijn naam was Zaleukos) de burgers vele goede wetten kon leveren. Ontdekt en ondervraagd, hoe hij ze gevonden had, zei hij dat Athene zich in den slaap aan hem placht te vertoonen. Daarom is hij tot vrij man gemaakt en wetgever geworden.

Het verhaal van Zaleukos doet de vraag rijzen, hoe bij de Grieken in het algemeen de verhouding was tusschen wetgeving en goddelijke inspiratie. Aan een uitvoerige behandeling (met vergelijking van andere b.v. Joodsche begrippen) kan hier niet gedacht worden: wij moeten ons beperken tot eenige opmerkingen.

Op de eerste plaats moet er verschil gemaakt worden tusschen feiten en opvattingen. Van een wetgeving gedicteerd vanuit een of ander heiligdom b.v. Delphi is niets bekend. Wel zal het Delphische orakel af en toe geraadpleegd zijn over dergelijke zaken en lezen we dat het wel eens bepaalde personen voor het werk recommandeerde [6]: misschien gaf het orakel zelfs een enkele keer „some vague hint, as to the lines on which legislation might proceed" [7], maar meer toch niet. Vaker zal het gebeurd zijn, dat een ontworpen wetgeving ter sanctionneering aan Delphi werd

---

[1] Paus. I 39, 6. [2] Paus. I 44, 3. [3] ad Hom. Od. p. 1472, 38. [4] s. v. Teleboïs. [5] Rose frgm. 474, 473, 560, 550. [6] Recenter dan Zaleukos Demonax uit Mantinea om in Cyrene orde te scheppen. Herod. IV 161. Voor Delphi en Wetten Farnell, Cults G. S. IV 197. [7] Farnell ibid. Voorbeeld: Paus. I 43, 3.

voorgelegd: en dat het nageslacht zooiets gemakkelijk met inspiratie verwarde is begrijpelijk.

Maar al kennen we dan geen voorbeelden van wetgevingen, die officieel werden aangediend als door de goden gedicteerd, dat de volksfantasie zich iets in die richting kon voorstellen, blijkt o.a. al uit ons Aristotelesfragment. Er wordt echter door moderne geleerden m.i. wel eens te veel een tegenstelling gezien tusschen een oude tijd, die alle wetten rechtstreeks van de goden liet komen en een alles rationaliseerende nieuwere tijd. Beloch [1] b.v. zegt, dat de Kretensers hun wetten op den god Minos terugvoerden en pas, toen deze tot de rang van heros afgedaald was, ze via Minos van Zeus deden komen: Lykurgus, Zaleukos, Charondas zouden lichtgoden zijn: ook Diokles, de wetgever van Syrakuse en andere Sicilische steden was een god en zijn vriend Philolaos („also ebenfalls eine Gestalt des Mythos" = een god?) gaf wetten aan Thebe: de Athener Drakon was een slangengod. Hier wordt de apotheose toch wel wat erg lichtvaardig toegepast. Zelfs indien aan sommige figuren oude godengestalten ten grondslag zouden liggen, dan blijkt nog uit het voorbeeld van Lykurgus [2], waar oorspronkelijke goddelijkheid nog het meest waarschijnlijk is, dat de opvatting van zoo'n figuur als wetgever heel goed betrekkelijk laat tot stand kon komen, als er van de goddelijkheid niet veel meer over was.

Van den anderen kant ziet Beloch in de verandering van de door de goden geopenbaarde θέμις in de θεσμός of νόμος blijkbaar een radikale verandering in geesteshouding. Maar ook in latere tijd zijn ὁ νόμος καὶ τὸ θεῖον [3] nauw verbonden en Antiphon [4] heeft het over . . . . τοῖς νόμοις . . . ., οὓς παρὰ τῶν θεῶν καὶ τῶν προγόνων διαδεξάμενοι etc. Demosthenes spreekt over Eunomia als een goddelijk wezen [5] en het best wordt wellicht de oudere èn de jongere opvatting (het verschil is slechts gradueel) gekarakteriseerd door Demosthenes' definitie [6]: πᾶς ἐστὶ νόμος εὕρημα μὲν καὶ δῶρον θεῶν, δόγμα δ' ἀνδρώπων φρονίμων: de gangbare opvatting uit de jongere tijd miskent het goddelijke element niet, de berichten over oudere wetgevers sluiten de medewerking van het menschelijk verstand niet uit.

[1] Gr. Gesch. I, 1², p. 350. [2] Zie frgm. 534. [3] Aeschines I 14, vgl. Soph. Antig. 367. [4] 112, 3. [5] Dem. 772. [6] Dem. 774.

552 - Uit „Staat en Maatschappij van Methone"

„Onmuzikaler dan de Leibethriërs": de Leibethriërs zijn een Piërisch volk, dat ook Aristoteles vermeldt in zijn „Staat en Maatschappij van Methone". Men zegt, dat de Leibethriërs zoo buitengewoon onmuzikaal zijn, omdat bij hen de dood van Orpheus plaats had.

De vertaling „onmuzikaler" voor ἀμουσότερος maakt voor het moderne gehoor het verband met Orpheus het meest duidelijk: natuurlijk was voor den Griek het gevoel van poëzie (en zelfs nog meer) onafscheidelijk met „muziek" verbonden [1].

Als ook de verklaring van de zegswijze van Aristoteles is (wat het meest waarschijnlijk lijkt) heeft hij hier dus de versie van de Orpheusmythe gememoreerd, die Orpheus niet in Thracië, zooals gewoonlijk gebeurt, maar in het Macedonische Piëria laat sterven [2].

Ook aan de Helikon lag een plaatsje Leibethrion [3], waar naast andere dichters ook Orpheus een standbeeld had [4].

556 - Uit „Staat en Maatschappij van Milete"

Antheus

(Beschreven door Aristoteles en de schrijvers van „Milesiaca")

Uit Halicarnassus was eens een jongeling Antheus, van koninklijken bloede, als gijzelaar bij Phobios, een van de Neleïden, den toenmaligen heerscher over Milete. Op hem werd Phobios' vrouw Kleoboia, die volgens sommigen Philaichme heette, verliefd en zij bedacht van alles om den jongen te winnen. Toen deze zich nu verweerde, nu eens zeggende, dat hij bang was voor ontdekking, dan weer zich verschuilend achter Zeus Xenios en het feit dat zij van één tafel aten, werd Kleoboia boos en liep met het plan rond zich op hem te wreken, terwijl zij hem onbarmhartig en trotsch schold. Zoo veinsde zij dan na verloop van tijd haar liefde kwijt te zijn en joeg op zekeren keer een tamme patrijs in een waterput, waarop zij Antheus verzocht er in te dalen om het dier op te halen. Toen hij nu, niets vermoedend, bereidwillig

---

[1] In ons geval wordt dit nog eens uitdrukkelijk bevestigd door een bij Rose geciteerde variant (Zenob. pron. coll. vulg. alphabet. 1, 79 [Ps.-Diog. 2, 26 DV. 1, 37]): „de L. zijn een volk οὔτε μέλους ἁπλῶς οὔτε ποιήματος ἔννοιαν λαμβάνον." [2] Over Orpheus en Pieria ook: Hyg. astron. 2, 7; Apollod. I 3, 2, 3; Plut. Alex. 14; Arr. Exp. Alex. I, 11, 2; Pseudo-Callisthen. Alex. I 42; Him. orat 13, 4; Paus. IX 30, 7. [3] Paus. IX 34, 4. [4] Paus. IX 30, 4; Callistr. Im. 7.

aan haar verzoek gehoor gaf, wierp Kleoboia een zware steen op hem. Hij nu was op slag dood, zij echter, plotseling beseffend dat zij iets verschrikkelijks gedaan had, en trouwens ook nog verteerd door hevige liefde, hing zich zelf op. Phobios echter deed, daar hij (z.i.) om deze reden met vloek beladen was, afstand van zijn heerschappij ten behoeve van Phrygios.

Antheus beroept zich op Zeus Xenios en op de gemeenschappelijke tafel. Dezelfde combinatie vinden we reeds in de Odyssee [1]: Herakles doodde zijn gast Iphitos: οὐδὲ θεῶν ὄπιν ᾐδέσατ' οὐδὲ τράπεζαν | τὴν δή οἱ παρέθηκεν. Op andere plaatsen in Ilias [2] en Odyssee [3] wordt Zeus Xenios reeds uitdrukkelijk genoemd en hij blijft ook later (met Athena Xenia) de speciale beschermer van gasten.

Een andere bewerking van hetzelfde verhaal [4] zegt, dat Antheus weigerde: Ζῆνα Ξείνιον αἰδόμενος | σπονδάς τ' ἐν Φοβίου καὶ ἅλα ξυνεῶνα. Hier wordt echter niet gezegd, wat Phobios na den moord deed. Dat is jammer, want in de andere lezing is dit juist interessant maar niet geheel duidelijk. Phobios deed afstand van de troon, ὡς ἐναγής. Dat kan een subjectieve opvatting van hemzelf zijn, maar kan er ook op wijzen, dat de gastheer persoonlijk verantwoordelijk werd gesteld voor wat zijn gast overkwam. Een verder voorbeeld ken ik daarvan niet in de Grieksche litteratuur. Een parallel hebben wij evenwel in hetgeen geciteerd wordt als een oude gewoonte in Wales [5]: als een gast gezond en wel een huis binnenging en 's morgens dood gevonden werd, en de gastheer en zijn gezin geen alarm gemaakt hadden, noch door verwondingen konden bewijzen, dat zij den gast verdedigd hadden, werden zij ter dood veroordeeld.

Of we de laatste bijzonderheid ook aan Aristoteles te danken hebben, is niet met zekerheid uit te maken. Uit de notitie onder de titel en de manier waarop Parthenius de vertelling van Alexander Aetolus inleidt, lijkt het echter het meest waarschijnlijk, dat de eerste helft tot en met παρεχώρησε . . . . τῆς ἀρχῆς van Aristoteles is, en daarna „οἱ τὰ Μιλησιακά" beginnen.

---

[1] XXI 28. [2] XIII 624. [3] IX 270, XIV 389. [4] Door Alexander Aetolus, eveneens geciteerd bij Parthenius. [5] J. L. Gerig in Hastings Enc. of Rel. and Eth. s. v. Hospitality p. 803.

561 - Uit „Staat en Maatschappij van Opous"

„Uit het land der Epeiers": Epeiers d.w.z. de inwoners van Elis. . . . Zij (Protogeneia) was een dochter van Opous den koning van Elis: Aristoteles noemt haar Kambyse.

Pindarus verhaalt in zijn negende Olympische ode, gericht tot Epharmostos uit Opous, dat Zeus bij de dochter van Opous uit Elis een zoon verwekte, en vóór de geboorte van dezen zoon de moeder ten huwelijk gaf aan den kinderloozen Lokros, die het kind Opous noemde en er naderhand de regeering van zijn stad aan toevertrouwde. De naam van de jonkvrouw in kwestie noemt Pindarus niet, maar het is wel waarschijnlijk, dat hij er, zooals ook de scholiast het opvat, Protogoneia mee bedoelde [1]. Dit is de Kambyse van Aristoteles. Uit frgm. 562 blijkt, dat Aristoteles een 'Οπουντίων πολιτεία schreef: uit hetzelfde fragment blijkt tevens dat hij in dit werk ook te spreken kwam over de Ozolische Lokriërs (hij heeft het n.l. over de stichting van de stad Amphissa). Dit en het feit, dat Plutarchus in zijn Quaestiones Graecae als hoofdbron Aristoteles' Politeiai schijnt gebruikt te hebben, maakt het zeer aannemelijk, dat ook het verhaal uit Plutarchus' Quaest. Gr. 15 van Aristoteles afkomstig is [2]. Plutarchus verhaalt n.l.:

„Lokros was de zoon van Physkos, die weer een zoon was van Amphiktyon: hij en Kabye waren de ouders van Opous [3]. Lokros kreeg twist met zijn zoon, nam een groot aantal burgers mee en raadpleegde het orakel over het stichten van een kolonie. Toen de godheid hem bevolen had, daar een stad te stichten, waar hij door een houten hond gebeten zou worden, trok hij over land naar de andere zee en trapte onderweg op een hondsroos: door de wond gehinderd vertoefde hij daar meerdere dagen.

Nadat hij in die dagen de streek had leeren kennen, stichtte hij er de steden Physkeis en Hyantheia en de andere, die door de z.g. Ozolische Lokriërs bevolkt werden."

---

[1] Puech, Rev. Et. Gr., XXXII p. 415. [2] Giessen, Plutarchs Quaestiones Graecae und Aristoteles' Politien, Philologus LX p. 466—468. Rose neemt het verhaal ook op onder frgm. 561, maar meent dat Plutarchus het via Didymus heeft (Arist. Pseudep. p. 504). [3] Codd. Lokros.

De namen Kambyse en Kabye lijken genoeg op elkaar en zijn beide ongewoon genoeg om ze uit één bron te laten komen en één van beide lezingen aan een schrijffout toe te schrijven [1]. Halliday [2], die de verschillende genealogieën-variaties van de personen uit dit verhaal uitvoerig bespreekt, vindt de ongewoonheid een bezwaar tegen beide lezingen en vermoedt hier of daar een verwarring met Kalyke, de schoondochter van een andere Protogeneia (n.l. de dochter van Deukalion) en de vrouw van Aëthlios, de eerste koning van Elis [3].

In moderne tijd is aan het verhaaltje een diepere „Deutung" verbonden. Zoo zegt Weniger [4]: „Die merkwürdige Erzählung von dem Hagebuttenstrauche (κυνόσβατος) läszt auf dionysische Beziehung schlieszen. Denn mit dem hölzernen Hunde wird der Weinstock gemeint sein . . . ."

Natuurlijk zal met een houten hond niet de wijnstok bedoeld zijn maar de κυνόσβατος: zonder die woordspeling bestaat het verhaaltje eenvoudig niet meer. Dat er een ander verhaaltje bestond, waarin een hond, een stuk hout en een wijnstok een rol spelen [5], kan daaraan niets veranderen. Of in dit laatste geval trouwens van „dionysische Beziehung" sprake kan zijn, is meer dan twijfelachtig.

562 - Uit „Staat en Maatschappij van Opous"

Amphissa: een stad in Lokris. Aristoteles zegt in zijn „Staat en Maatschappij der Opountiërs: „Andraimon was de stichter, Amphissa noemde men de stad, omdat zij rondom (ἀμφί) door bergen ingesloten was."

Van Andraimon vertelt Pausanias [6], dat in Amphissa zijn graf nog vertoond werd. Hij was de vader van Thoas, die de Aetoliërs voor Troje aanvoerde [7]. Zijn vrouw was Gorge, de dochter van Oineus, van wie Andraimon de heerschappij over Kalydon verkrijgt [8].

---

[1] Zoo Giessen p. 466. [2] The Gr. Questions of Pl. p. 87–91. [3] Apollod. Bibl. I 7, 3 (= I 50) en I 7, 5 (= I 56). Paus. V 1, 3. [4] Roscher s. v. Lokros Sp. 2141. [5] Paus. X 38, 1. Hecataeus bij Athen. II p. 35. [6] X 38, 5. [7] Paus. V 3, 7. Od. XIV 499. Il. II 638. [8] Paus. X 38, 5. Apollod. I 8, 1 (I 64) en I 8, 6 (I 78).

563 - Uit „Staat en Maatschappij van Opous"

Aspetos: naam van Achilles in Epirus, zooals Aristoteles zegt in zijn „Staat en Maatschappij der Opountiërs".

Plutarchus [1] vertelt: Achilles genoot in Epirus goddelijke eer en werd aldaar onder de inheemsche naam Aspetos vereerd.

Verder komt de naam nog één keer voor, zonder nadere aanduiding [2].

Vereering van Achilles komt op meerdere plaatsen in Griekenland en koloniën voor, zooals trouwens van meerdere homerische helden [3]. In Milete bestond nog in latere tijd een naar Achilles genoemde bron. In Troas werd door Mytilene en Athene een plaats Achilleion gesticht, waar in het Achillesheiligdom geregeld doodenoffers gebracht werden. In Byzantium bestond oorspronkelijk een altaar, later thermen, ter eere van Achilles. Langs de kusten van de Zwarte Zee was zijn cultus overal verspreid, speciaal in Olbia, aan de monding van de Borysthenes en een vóór die monding gelegen eiland. Bekend is ook een smalle duinstrook voor de monding van dezelfde rivier: de 'Αχιλλέως δρόμος, waar hij zich nog geregeld 's nachts bleef oefenen in het hardloopen. Op de Oostoever van de Kimmerische Bosporus lag een plaats Achilleion met tempel van den heros. Het meest beroemd in verband met de Achillesvereering is het eiland Leuke aan de mond van de Donau: het was niet bewoond, alleen was er een tempel van Achilles. Deze zou hier na zijn dood voortleven en werd beschouwd als helper van schipbreukelingen en van zeevaarders in het algemeen. Op deze functie wijst ook zijn naam Ποντάρχης, die voorkomt op inscripties uit andere deelen van de Zwarte-Zeekusten.

Verder vond hij vereering op de Aegaeische-Zee-eilanden Astypalaia en Achilleia. Op Skyros en bij kaap Tainaron was een haven naar hem genoemd. In Lacedaemon was een Achillesheiligdom bij Sparta en te Brasiai. In Elis was een cenotaaph van Achilles, waar de vrouwen rouwdiensten voor hem hielden. Bij

---

[1] Vita Pyrrhi c. 1. [2] Ptolemaeus Heph. in Phot. Bibl. p. 147 a 21 Bekker.
[3] Bewijsplaatsen kan men vinden bij Roscher en bij P. W. s. v. Achilleus en bij Farnell, Greek Herocults.

Tanagra was een Achilleion, terwijl hij ook in Thessalië vereerd werd.

In Italië bestond een tempel van hem te Tarente en een rouwcultus bij het voorgebergte Lacinium. Ook op Sicilië moet ergens een Achilleion bestaan hebben. In de Athenatempel te Phaselis (Lycië) werd de speer van Achilles vertoond.

Nog na keizer Julianus werd op de Acropolis een nieuwe Achillescultus ingevoerd en Alarik zou van de muren van Athene weggetrokken zijn, omdat hij Achilles voor de poorten zag staan.

Wat de naam Aspetos betreft: men kan denken aan de letterlijke beteekenis: „niet uit te spreken". Zoo zegt Eitrem [1]: „der Heros wird überhaupt ein böser Geist, der nur schlimmes übt (Babr. 63, 9), an dessen Heroon man am besten stillschweigend vorübergeht (Hesych. s. κρείττονας, Alkiphr. III 58; Achill in Epeiros als "Ασπετος verehrt), von dem man die Augen wegwendet (Apoll. Rhod. IV 1315, Schol. Arist. Av. 1493)" [2].

Mogelijk is echter ook dat Aspetos hier zijn gewone beteekenis uit het epos heeft en niets meer beteekent dan „de Geweldige".

De vereering die Achilles in Epirus genoot was er een als god, zooals ook op enkele andere plaatsen. De kwestie of hij oorspronkelijk een god was, mag nu wel als in negatieve zin uitgemaakt beschouwd worden [3].

569 - Uit „Staat en Maatschappij van Rhodos"

„Aan Diagoras van Rhodos, bokser": aangaande dezen Diagoras is het volgende verhaal in omloop: in Olympia staat n.l. het beeld van Diagoras achter dat van Lysander, het is vier el en vijf duim lang, houdt de rechterhand opgeheven terwijl de linker in de zij steunt. Daarachter staat ook Damagetos, de oudste van zijn zonen, die juist eender heette als zijn grootvader, speciaal uitmuntend in het pankration, ook vier el lang (vier duim korter dan zijn vader). Naast deze staat zijn broer Dorieus, ook een uitstekend bokser. Twee plaatsen verder staat Akousilaos, met in de linkerhand een boksriem, terwijl hij de rechter omhoogheft als om te bidden. Dit zijn de zonen van den overwinnaar die met hun vader afgebeeld staan, en daarachter ook twee zonen van dochters van hem, die overwinnaar waren, Eukles die in de bokswedstrijd voor mannen overwon en achter hem Peisirrhodos. En men zegt dat de zonen, in de Olympische spelen overwinnend op de zelfde dag als hun vader, Dia-

---

[1] P. W. s. Heros Sp. 1118. [2] Vgl. ook de ἄρρητος κόρη (Persephone) bij Eur. Hel. 1307 en frgm. 64 Nauck. [3] Zie o. a. Farnell, Herocults p. 280 vlgg.

goras in hun midden namen en zoo het stadion rondliepen, gelukkig geprezen door de Grieken. En eenigen tijd later zegt men dat ook zijn dochter Kallipateira naar Olympia kwam en de kamprechters vroeg, haar ook te laten kijken: dezen wilden het echter niet toestaan, zeggend, dat volgens de wet een vrouw geen toeschouwster mocht zijn bij de athletiekwedstrijden; daarop zeide zij, dat zij niet gelijk was aan de andere vrouwen, maar iets vóór had, steunend op de voortreffelijke eigenschappen van haar geslacht: hierbij wees zij naar de beelden van haar vader en broers, en hierdoor overwonnen gaven de kamprechters toe en weken af van het wettelijk gebruik en stonden Kallipateira toe te kijken. Dit dus over hen. Men vertelt echter ook, dat Diagoras een zoon van Hermes was: men zegt n.l. dat zijn moeder eens naar het veld trok en vervolgens bevangen door de hevige hitte zich te rusten legde tegen een Hermesheiligdom en dat zóó de god zich met haar vereenigde, en zij zóó de moeder van Diagoras werd, de eerste man van zijn kwaliteiten, zegt men, sinds Herakles.

Schol. cod. Vrat. A. geeft ongeveer hetzelfde verhaal en vermeldt uitdrukkelijk, dat Aristoteles over Diagoras gesproken heeft. De eerste helft van ons fragment moet echter van een periegeet in de trant van Pausanias zijn, wiens naam Apollas in de cod. Vrat. uitdrukkelijk genoemd wordt. Vandaar dat Rose [1] zegt: si quid omnino huic testimonio inest Aristotelici, continetur varia illa quae de Diagora et Diagoridis postea additur notitia, quae spectat Rhodiorum et gloriam et civitatem. Dit is juist wat ons van dit fragment interesseert, speciaal de legende over Diagoras' goddelijke afkomst. Dat iets dergelijks van historische personen (Diagoras overwon in 464 in Olympia) verteld wordt is niet ongewoon. Een andere Olympioniek, Theagenes van Thasos, zou een zoon van Herakles zijn [2]. Men ging zelfs zoo ver, dat men deze op Thasos als god vereerde: ook in andere streken in en buiten Griekenland kreeg hij beelden en werd hij aangeroepen om genezing van ziekten te verkrijgen [3]. (Tegen ziekte werd ook de athleet Polydamas in Olympia aangeroepen [4]). Een andere succesvolle athleet was Euthymos uit het Italische Lokroi, naar men zeide een zoon van de riviergod Kaikinos [5]. Ook deze werd als heros vereerd [6]. Een zelfde vereering viel ook den Olympioniek Diognetos op Kreta te beurt [7], evenals zijn collega Kleomedes te Astypalaia [8].

---

[1] Arist. Pseudepigr. p. 516. [2] Paus. VI 11, 2 vlgg. [3] Paus. VI 11, 8—9. [4] Luc. conc. deor. 12. [5] Paus. VI 6, 4. [6] Plin. N. H. VII 48. [7] Ptol. Heph. bij Phot. Bibl. p. 151 a 20 vlgg. [8] Paus. VI 9, 8. Plut. Rom. 28.

571 - Uit „Staat en Maatschappij van Samos"

Aristoteles, het (hieronder genoemde) spreekwoord beschouwend als gericht tot Ankaios, verhaalt, dat Ankaios zich bizonder met landbouw bezig hield en op een keer veel wijnstokken plantte. Toen zijn dienaar hem nu zei, dat hij zou sterven, alvorens te drinken van de vrucht van de wijnstok, perste Ankaios, toen de vruchten rijp waren, wat druiven uit, riep den dienaar en zeide, dat hij geleefd had, totdat de wijnstok vruchten gedragen had, en wilde drinken. Toen daarop de dienaar zeide: „er is veel tusschen den beker en de lip" [1], werd hem gemeld, dat een zwijn het land verwoestte. Hij nu liep naar buiten op het zwijn af en werd door het dier gedood, voordat hij gedronken had. Vandaar kwam het spreekwoord in zwang met betrekking tot degenen, wien het tegen verwachting op een bepaalde manier vergaat.

De Ankaios, waar het hier over gaat, is de Samische, de zoon van Poseidon en Astypalaia of Althaia [2] of ook van Zeus [3], deelnemer aan de Argonautentocht. Hij wordt dikwijls verwisseld met een naamgenoot, eveneens een Argonaut, die gedood werd door het Kalydonische everzwijn [4]. Deze Ankaios was een Arkadische heros uit Tegea, in tegenstelling met den landbouwer A. een zeer krijgshaftige figuur: overigens zijn de punten van overeenkomst opvallend genoeg om aan oorspronkelijke identiteit te doen denken [5].

572 - Uit „Staat en Maatschappij van Samos"

. . . . de Samiërs echter houden een schaap in eere. . . . Toen ook bij de Samiërs dergelijk (n.l. heilig) goud gestolen was, vond een schaap het terug: vandaar dat Mandroboulos aan Hera het beeld van een schaap wijdde . . . . dit zegt Aristoteles.

Clemens Alexandrinus [6] zegt: πρόβατον, ὥς φησιν Εὐφορίων, σέβουσι Σάμιοι. Men zou uit het werkwoord dat hier gebruikt wordt, kunnen opmaken dat het hier een religieuze dierenver-

---

[1] Vgl.: There is many a slip betwixt the cup and the lip. [2] Schol. Ap. Rh. I 185. II 866. Zenob. V 71. Schol. Od. χ, 9 (waar ook Arist. als bron geciteerd wordt: zie Rose s. frg. 571). Hyg. fab. 14. Paus. VII 4, 1. [3] Iamblich. V. Pyth. c. II in. [4] Zoo b.v. door Pherekydes, geciteerd in het vervolg van het boven-vertaalde Apolloniosscholion. [5] Toepffer bij P. W. Sp. 2218. [6] Protrept. p. 11 Sylb. Er is geen reden de naam Euphorion door Ephoros te vervangen, zooals Rose Arist. Pseudepigr. p. 520 wil doen, daar Euphorion blijkens Aelian. de nat. an. XVII 28 over Samos gesproken heeft.

eering geldt, maar dit blijkt nergens anders uit en het ligt voor de hand, dat Clemens in zijn ijver om ook bij de Grieken allerhande voorbeelden te vinden van de stupiede dierenvereering, die zij zelf in de Egyptenaren zoo belachelijk vonden, (hij geeft een heele bladzijde voorbeelden), Euphorions mededeeling onwillekeurig in godsdienstigen zin opvatte.

Ook de andere voorbeelden, die naast ons Aristotelesfragment door Aelianus genoemd worden, hebben niets religieus' aan zich. Natuurlijk is er een wijgeschenk in Samos geweest, dat een schaap voorstelde, door Mandroboulos naar bovengenoemde (of een andere) aanleiding opgericht, maar ook in de Groote Kerk te Dordt is op een van de ramen de geschiedenis van de kat van de Kinderdijk voorgesteld, zonder dat dit beest religieuze beteekenis heeft [1].

576 - Uit „Staat en Maatschappij van Samos"

„De duisternis rondom de Eik": Aristoteles zegt in zijn „Staat en Maatschappij van Samos", dat een groot aantal inwoners van Priene door de Milesiërs gedood werden in de omgeving van de z.g. Eik: vandaar dan ook, dat de vrouwen uit Priene plegen te zweren bij „de duisternis rondom de Eik".

Hetzelfde vertelt ook Plutarchus [2], uit wiens verhaal tevens blijkt, waarom Aristoteles de gebeurtenis in de Politeia van Samos vermeldt: de strijd ging n.l. tusschen Priene eenerzijds en Samos en Milete anderzijds, drie steden die doorloopend ruzie hadden. In de eedsformule heeft Plutarchus een kleine variant: hij spreekt van de duisternis „παρὰ (τῇ) Δρυὶ."

De vertaling van σκότος door „duisternis" zegt ons inmiddels niets. Een eenvoudige verklaring zouden we hebben als het woord kon beteekenen „slachting" of een synoniem daarvan. In die richting wijst ook Plutarchus, wanneer hij ter verklaring er bij voegt, dat de vrouwen de genoemde uitdrukking gebruiken διὰ τὸ παῖδας αὐτῶν καὶ πατέρας καὶ ἄνδρας ἐκεῖ φονευθῆναι. Halliday [3] wijst in dit verband op het nieuw-Grieksche werkwoord σκοτώνω

---

[1] Usener, Sintfluthsagen p. 184 ziet in het gouden schaap een voorstelling van de „hemelsche schat": zonder voldoende reden, dunkt mij.
[2] Qu. Graec. 20. [3] The Gr. Qu. of Plut. p. 108.

= ik dood. In later Grieksch komt ook voor de vorm ἐσκοτώθη [1], volgens Sophocles [2] aequivalent met het Homerische τὸν δὲ σκότος ὄσσε κάλυψεν. Als bezwaar tegen de vertaling „slachting" zou men aan kunnen voeren, dat men in Griekenland in het algemeen zwoer bij goden, menschen of zaken van bizondere waarde of waardigheid [3]. Van een regel blijkt echter niets en er zijn bij andere volken voorbeelden van het zweren bij rampen, die de staat getroffen hebben. Zoo zweren (of zwoeren) de inwoners van Asjanti bij de Meminda Kormanti (Kormanti-Zaterdag), waardoor zij in geval van niet-houden van de eed een even groot ongeluk afroepen als de staat trof door den verloren slag bij Kormanti [4]. Dit is hun meest plechtige eed, evenals die van de Prieensche vrouwen περὶ τῶν μεγίστων was. Een andere Afrikaansche stam, die der Fanti zweert bij Macarthy's Woensdag, eveneens een dag, waarop een nederlaag geleden werd [5].

Tot iets meer dan vermoedens kunnen we echter in geen geval komen.

581 - Uit „Staat en Maatschappij van Sinope"

„Waar Sinope . . . ." . . . . volgens Eumelos en Aristoteles was Sinope de dochter van Asopos.

Over het verband tusschen Sinope en Asopos zegt Wilamowitz [6]: „Der Asopos ist von einer geographisch-genealogischen Dichtung zum Zentrum gemacht worden, die man nicht gerade für tief halten kann. Eine Anzahl Städte sind ihm zu Töchtern gegeben, und da diese weit auseinander legen, sind sie von den Göttern entführt worden, die mit ihnen die Herren der betreffenden Orte zeugen, was aber nirgend eine wirklich lebendige Geschichte ergeben hat."

Aristoteles gebruikt blijkbaar Eumelos (onmiddellijk of middellijk) als bron en bedoelt dus evenals de Korinthische epische

---

[1] Septuag. Judic. 4, 21. [2] Lexikon s. v. σκοτόω. σκότος is bij Hom. altijd de „duisternis van de dood", in welke beteekenis het ook bij de tragici voorkomt. [3] R. Hirzel, Der Eid 1902 p. 12—23. [4] R. Lasch, Der Eid 1908 p. 66. [5] Ibid., waar men zie voor verdere voorbb. [6] Berliner Klassikertexte V 2 (Korinna) p. 50.

dichter met Asopus de Sikyonische riviergod van dien naam. Korinna, die een gedicht aan Asopus en diens dochters wijdde, heeft het natuurlijk over de rivier, waaraan haar woonplaats Tanagra lag. Misschien is dit ook wel de meest oorspronkelijke lezing [1].

590 - Uit „Staat en Maatschappij van Tarente"

Aristoteles in zijn „Staat en Maatschappij van Tarente" zegt dat aldaar de naam van een munt „nummus" is en dat hierop is afgebeeld Taras, de zoon van Poseidon, rijdend op een dolfijn.

Deze veel geciteerde Aristotelesplaats bewijst slechts dat in de tijd van Aristoteles de inscriptie „Taras" naast de bekende dolfijnruiter op Tarentijnsche munten werd opgevat niet als de naam van de stad maar als die van den eponymos, die meestal zoon van Poseidon en van een nymph wordt genoemd [2]. In vroeger tijd echter zag men in den jongen man Phalantos, den legendarischen aanvoerder van de Partheniërs, die Tarente zouden gesticht hebben. De voornaamste aanwijzing daarvoor geeft Pausanias [3], die vertelt dat de Tarentijnen in Delphi na een overwinning beeldhouwwerken wijdden, die o. a. Taras en Phalanthos voorstelden: deze laatste had een dolfijn bij zich. De beeldhouwer was Onatas, die ± 470 leefde. In deze tijd werd dus Phalanthos nog als de dolfijnruiter beschouwd [4].

Op de oorspronkelijke beteekenis van Taras, Phalanthos en andere dolfijnruiters in te gaan zou te ver voeren. Voor litteratuur zie men o. a. Buslepp's art. Taras bij Roscher.

592 - Uit „Staat en Maatschappij van Tegea"

Wat zijn de χρηστοί bij de Arcadiërs en Lacedaemoniërs? Ter gelegenheid van een verzoening tusschen de Lacedaemoniërs en Tegeaten sloten zij een verdrag en plaatsten gezamenlijk een steen bij de Alpheios, waarop o.a. staat: „. . . . de Messeniërs uit het land te verdrijven en dat het niet geoorloofd is χρηστοί te maken." Aristoteles nu in zijn uitleg hiervan zegt, dat dit beteekent, dat het niet geoorloofd is iemand te dooden wegens het helpen van de spartaanschgezinde partij in Tegea.

---

[1] Wilam. p. 51. [2] Paus. X 10, 8, Serv. ad Verg. Aen. III, 551. [3] X 13, 10. [4] Studniczka, Kyrene p. 175 vlgg. Usener, Sintfluthsagen p. 154 vlgg. Busolt Gr. Gesch.[2] I p. 406.

Χρηστοὺς ποιεῖν beteekende dus „dooden". Dat een doode χρηστός genoemd wordt, is iets dat vaker voorkomt. Χρηστὲ χαῖρε staat dikwijls op grafmonumenten (in Attica was echter μακαρίτης een gewoner woord [1]). en Theophrastus' Περίεργος laat op een grafmonument aangaande verschillende personen verklaren, dat zij χρηστοὶ ἦσαν [2]. Ook is er een grafschrift [3], dat als volgt luidt:

Πάνθ' ὅσα τοῖς χρηστοῖς φθίμενοις νόμος ἐστι γενέσθαι,
τῶνδε τυχὼν κἀγὼ τόνδε τάφον κατέχω.

Al deze voorbeelden zijn echter niet voldoende, om met Halliday [4] het woord χρηστός als een synoniem of euphemisme voor „gestorvene" te verstaan, daar het in al de genoemde gevallen zijn gewone beteekenis kan hebben. Onmogelijk is de beteekenisontwikkeling natuurlijk niet, maar ook de vroege datum van het verdrag tusschen Sparta en Tegea (midden zesde eeuw) maakt het niet waarschijnlijker dat we hier al zoo ver zijn.

Bovendien gaat Halliday wel wat erg gemakkelijk heen over enkele glossen uit Hesychius: χρηστοί· οἱ καταδεδικασμένοι en χρησμός· τιμωρία. De eerste kan men desnoods verklaren als enkel bedacht voor onze Aristoteles- (of Plutarchus-)-plaats, maar daarmee blijft toch de bizondere beteekenis van χρησμός bestaan. M. i. was Wyttenbach, die in zijn Plutarchusuitgave deze woorden in verband bracht met „χράω, χραίνω, χραύω, χρίω in quibus est vis pungendi, stringendi", hier dichter bij de waarheid dan Halliday.

593 - Uit „Staat en Maatschappij van Tenedos"

Er is ook een andere spreekwoordelijke uitdrukking, n.l. „de bijl van Tenedos", welke gebruikt wordt van hen, die vragen e. d. scherp of liever kort afsnijden . . . . Aristoteles in zijn „Staat en Maatschappij van Tenedos" zegt, dat een zeker koning op Tenedos een wet gaf, dat degene die overspelige lieden betrapte, beide partijen met een bijl mocht dooden. Toen het nu gebeurde, dat zijn zoon op overspel betrapt werd, besloot hij, dat ook op zijn eigen zoon de wet toegepast zou worden en door diens dood werd het geval aanleiding tot een spreekwoordelijke uitdrukking, gebezigd van degenen, die onbekookt handelen. Daarom ook, zegt hij, staat op de munten van Tenedos aan de eene kant een bijl afgebeeld, aan de andere kant twee hoofden, ter herinnering aan hetgeen den jongen man overkomen is.

---

[1] Rohde, Psyche I p. 308 no. 1. [2] Char. XIII 3. [3] Kaibel, Epigr. Graec. 137. [4] Plut. Gr. Qu. p. 50.

In verband met het volgende fragment is het van belang, dat hier slechts sprake is van „een zeker koning", niet van Tenes, den eponym van het eiland: Aristoteles kent nog slechts het begin van de geschiedenis van Tenes, niet de latere uitbreiding ervan.

Het verhaaltje van Aristoteles kunnen we verder laten voor wat het is en alleen noteeren — wat we trouwens ook uit de munten zelf weten [1] — dat de munten van Tenedos aan de voorzijde een Janushoofd (met mannelijke en vrouwelijke helft) en aan de achterzijde een dubbele bijl vertoonden. Er zijn daarvan voorbeelden vanaf het midden van de 6de eeuw v. Chr. De dubbele bijl heeft zeker religieuze beteekenis en is niet zooals W. Ridgeway [2] heeft trachten te bewijzen de afbeelding van een vroegere Tenedische munteenheid. „Minoische" voorwerpen zijn op Tenedos gevonden [3] en verband met de Minoische dubbele bijlen is dus zeer wel mogelijk [4]. Wat de koppen betreft: Eckhel [5] en later ook Ridgeway en Rossbach [6] hebben gemeend, dat Tenes en zijn zuster Hemithea voorgesteld worden, Usener is voor Zeus en Hera [7], Head denkt aan Dionysos Dimorphos of Dionysos en Ariadne [8]. Een aanwijzing in deze richting is het feit, dat sinds 420 v. Chr. aan de achterzijde bij de dubbele bijl geregeld een druiventros afgebeeld wordt en ook dat Alexander van Pherae een bizondere vereering had voor Dionysos Pelekys te Pagasai aan de Thessalische kust [9]: op de door hem geslagen munten komt ook een dubbele bijl voor [10]. Ook bestaat er een Attische zwartfigurige amphora waar Dionysos op afgebeeld is, zittend op een stier met in zijn rechterhand een drinkhoren en op zijn schouder een dubbele bijl [11]. Cook sluit zich aan bij Evans opvatting, dat het dubbele hoofd „the anthropomorphic equivalent" is van de „bisexual axe" [12], waarbij volgens Evans het bisexueele uitge-

---

[1] O.a. Head, Hist. Num.[2] p. 550—551. [2] The Origin of Metallic Currency and Weight Standards, 318 vlgg. [3] A. B. Cook Zeus II 1 p. 663 (1925). [4] Voor een overzicht van de heele dubbele-bijlen-kwestie zie men Cook Zeus II 1 p. 513—704, voor Tenedos speciaal p. 654—677. [5] Doctr. num. vet. II 489. [6] Ridgeway p. 318. Rossbach, Castrogiovanni p. 24. [7] Strena Helbigiana 329. Ook Wroth, Catal. Brit. Mus. (Gr. coins) Introd. 48 en Head, H. N.[2] p. 551 voelen er iets voor. [8] Head, l. c. [9] Schol. Il. XXIV 428 (= Theopomp. F. H. G. I fr. 339). [10] Afbb. o. a. Cook p. 661. [11] Cook p. 661. [12] J. H. S. XXI 1901 p. 108.

drukt wordt door de twee helften van het ijzeren gedeelte en volgens Cook door het metalen bovenstuk en de houten steel (het wapen van den hemelgod plus de symbolische boomstam [1] van de aardgodin). Over de namen, die de beide koppen nog nader kunnen preciseeren geeft Cook verder een uitvoerige beschouwing, die meer uitmunt door buitengewone vindingrijkheid dan door overtuigingskracht.

594 - Uit „Staat en Maatschappij van Tenedos"

Ook Tenea is een dorp uit het gebied van Korinthe en er is een heiligdom van Apollo Teneates . . . . Er schijnt ook eenige verwantschap te bestaan tusschen de inwoners van Tenedos en die van Tenea via Tenes, de zoon van Kyknos, zooals Aristoteles gezegd heeft. Ook het feit, dat de cultus van Apollo bij beiden eender is, geeft daarover belangrijke aanwijzingen.

Aristoteles heeft dus Tenes (dikwijls ook Tennes gespeld) als gemeenschappelijke eponymos van Tenea en Tenedos beschouwd.

Aan deze Tenes is een artikel gewijd door Halliday [2], waarin deze de belangrijkheid van Tenes' figuur tot ietwat bescheidener proporties terugbrengt dan men wel eens gedaan heeft.

Vast staat, dat er een cultus van Tenes op Tenedos bestond [3]. Het eiland, dat vroeger Leukophrys heette, had volgens de Grieken na de komst van dezen Tenes zijn latere naam gekregen. Waarschijnlijk echter is de naam Tenedos vóór-Grieksch [4] en Tenes daarvan afgeleid. Fick vergelijkt een paar andere namen in Lycië en Pamphylië, Halliday bovendien Tenages, de Rhodische naam voor Phaëton en de naam van een klein eiland bij Troas [5]. Leukophrys kan dan de nieuwe naam zijn, die de Grieken het eiland gaven, maar die het tenslotte toch van de oude verloor [6].

Om Tenes op Tenedos te laten komen, werd hij gemaakt tot een zoon van van Kyknos uit het naburige Kolonoi en van Prokleia. Philonome werd zijn stiefmoeder, terwijl hij nog een zuster

---

[1] Nog duidelijk te zien op de sarcophaag uit Hagia Triada, afgebeeld bij Cook Pl. XXVII. [2] W. R. Halliday, Tenes, Class. Quart. 21 ('27) p. 37—44. Iets minder uitvoerig in zijn uitgave van Plut. Qu. Gr. p. 134—137 (1928). [3] Plut. Qu. Gr. 28, Cic. in Verr. II 1, 49, Cic. de nat. deor. III 39, Diod V 83, 4, Athenagoras Suppl. pro Christ. 1. [4] Fick, Vorgr. Ortsnamen p. 64. [5] Waarom ook niet Tenea? [6] Halliday.

had, Hemithea, of met latere varianten Leukothea [1] of Amphithea [2], geheeten. De stiefmoeder probeerde hem tot ontucht te verleiden en toen dit niet gelukte, klaagde zij hem aan bij zijn vader, met behulp van een valsch getuigenis van den fluitspeler Molpos of Eumolpos. De vader zette hem tezamen met zijn zuster in een kist, die aan de golven der zee prijsgegeven werd en op Tenedos aanspoelde. In het latere heiligdom van Tenes mocht geen fluitspeler binnenkomen [3].

De verdere lotgevallen van Tenes zijn voor ons van minder belang: Halliday maakt wel aannemelijk, dat Aristoteles alleen dit gedeelte van de geschiedenis vertelde.

Opvallend is nog de eenstemmigheid, waarmee de traditie Tenes met Apollo verbindt. Hij was de zoon van Kyknos („de vogel van Apollo"), volgens Apollodoros [4] zeggen sommigen, dat hij in werkelijkheid de zoon van Apollo was, in het verhaal van zijn dood door Achilles wordt deze door Thetis gewaarschuwd Tenes niet te dooden, daar hij aan Apollo bizonder dierbaar was [5]. Deze voortdurende relatie tusschen den eponymos van het eiland en Apollo, kan het gevolg zijn van een bizondere vereering van Apollo op Tenedos. Dat deze bestond blijkt ook uit het Aristotelesfragment, dat ons hier bezig houdt: niet alleen, dat de Apollovereering op Tenedos intensief was, maar het ὁμοία οὖσα wijst ook op typische bizonderheden in de Apollocultus van Tenedos en Tenea, en dit kan een reden zijn om niet geheel sceptisch te staan tegenover de opmerking van Aristides van Milete [6], dat het cultusbeeld van Apollo op Tenedos een dubbele bijl droeg. Intusschen kan de laatste zin van het fragment ook van Strabo afkomstig zijn.

597 - Uit „Staat en Maatschappij van Troizen"

Vraag: Wat is het Anthedon, waarover de Pythia zeide: „drink wijn vol droesem, daar gij niet te Anthedon woont"? Het Boeotische Anthedon is n.l. niet rijk aan wijn.

Antwoord: Kalauria werd oudtijds Eirene genoemd naar een vrouw Eirene, die volgens de sage een dochter was van Poseidon en Melantheia, de

---

[1] Schol. Il. I 38. Eustath. p. 33, 23. [2] Steph. Byz. s. v. Τένεδος. [3] O. a. Plut. Qu. Gr. 28. [4] Epitome XVII 10. [5] Plut. Qu. Gr. 28. [6] Steph. Byz. s. Τένεδος. Er staat trouwens, dat Aristides „en anderen" het zeggen.

dochter van Alpheios. Toen echter naderhand Anthes en Hyperes met hun gezellen zich daar vestigden, noemden zij het eiland Anthedonia en Hypereia. Het orakel nu luidde als volgt, zooals Aristoteles verhaalt:

„Drink wijn vol droesem, daar gij niet te Anthedon woont, noch in het heilige Hypera, waar gij wijn zonder droesem zoudt drinken."

Dit verhaalt Aristoteles.

Het verband tusschen vraag en antwoord in Plutarchus' Quaestio na te gaan, kunnen wij achterwege laten. Van belang zijn alleen de enkele mythologische of quasi-mythologische gegevens die Aristoteles ons hier verschaft.

Kalauria, het eiland vlak bij Troizen, was met zijn Poseidoncultus het middelpunt van een Amphiktyonie [1]. Dat het ook wel Eirene heette, naar de wapenstilstand die tijdens de vergaderingen van de Amphiktyonie onderhouden werd, is zeer wel mogelijk. De eponym Eirene is dan natuurlijk later uitgevonden.

In het verhaal van Pausanias [2] worden Hyperes en Anthas, de zonen van Poseidon en de Atlantide Alkyone blijkbaar als inboorlingen van het Troizenische land beschouwd, en stichten op het vasteland de plaatsjes Hypereia en Antheia. Zij werden opgevolgd door Aëtios, den zoon van Anthas. Bij hem voegden zich de Pelopiden Troizen en Pittheus, die een overwegende invloed kregen, zoodat tenslotte na de dood van Troizen Pittheus de twee plaatsjes bijeenvoegde tot de stad Troizen. Volgens Strabo [3] stichtte Anthes daarna Halikarnassos.

598 - Uit „Staat en Maatschappij van Troizen"

Pittheus, de grootvader van Theseus, stichtte een weliswaar niet groote stad n.l. Troizen, maar verwierf zich de allergrootste roem onder zijn tijdgenooten als een verstandig en zeer knap man. Het soort en de waarde van zijn wijsheid schijnt een dergelijke te zijn als die van de wijsheid waaraan de spreuken van Hesiodus in zijn „Werken" hun roem ontleenen. En zelfs zegt men dat een van deze, n.l. de volgende, van Pittheus is: „voor een bevriend man moet het afgesproken loon klaar liggen." Dit zegt althans ook de wijsgeer Aristoteles.

Rose [4] merkt hierbij op: Aristotelis hoc de Pitthei Troezenorum conditoris sapientia (non autem de Pittheo Thesei avo) mani-

---

[1] Strabo VIII 14, 373—374. [2] Paus. II 30, 8—9. [3] VIII 14, 374.
[4] Arist. Pseud. p. 534.

festum est nonnisi interponi alius cuiusdam de Theseo scriptoris Attici narrationi, quam reddat Plutarchus. Hij zal hiermee natuurlijk bedoelen, dat Aristoteles hier spreekt over Pittheus in zijn kwaliteit van stichter van Troizen, niet in die van vader van Theseus: er is niet te zien waarom Aristoteles af zou wijken van de gewone genealogie Pelops-Pittheus-Aithra-Theseus.

599 - Uit „Staat en Maatschappij van Phocaea"

Exekestos, de tyran van Phocaea, droeg twee betooverde ringen en hoorde aan het geluid, dat zij tegen elkander maakten, wat hij in bepaalde omstandigheden het best kon doen; maar toch stierf hij door sluipmoord, ofschoon het geluid hem gewaarschuwd had, zooals Aristoteles zegt in zijn „Staat en Maatschappij van Phocaea."

Rose [1] noemt het fragment: „manifesto spurium . . . . recentes primi fere post Christum natum seculi Chaldaicasque sapiens superstitiones". Het vermelden van een tooverring is echter geen reden om het fragment voor onecht te houden. Het geloof aan tooverringen is iets dat in de folklore van alle volkeren voorkomt en hoeft bij de Grieken niet noodzakelijk geïmporteerd te zijn. Natuurlijk zullen we, in overeenstemming met het hand over hand toenemen van magie-in-'t-algemeen de meeste voorbeelden vinden in later tijd. Maar ook voor de klassieke tijd bestaan positieve aanwijzingen. Aristophanes laat in de Plutus zijn Dikaios tot een sycophant zeggen [2]: „Ik ben niet bang voor je: φορῶ γὰρ πριάμενος τὸν δακτύλιον τονδί παρ' Εὐδάμου δραχμῆς." Zoo'n ring, speciaal gericht tegen vergiftige beten en betoovering, noemde men φαρμακίτης, en blijkbaar waren dergelijke τετελεσμένοι δακτυλίοι voor een niet al te hooge prijs te koop. [3] Ook Eupolis, de dichter uit de oude komedie, spreekt over zoo'n φαρμακίτης [4] en bij Antiphanes [5] (midden-komedie) heeft een van de personen voor een drachme een ring uit de winkel van Phertatos tegen eventueele bezwaren bij zijn spijsvertering.

---

[1] Arist. Pseud. p. 537. [2] Arist. Plut. 833 vlg. [3] Schol. ibid. [4] ibid. = Kock I 87. [5] Athen. III p. 123 b = Kock II 177.

IV - SLOTWOORD

Wanneer we tot besluit even nagaan over welk soort dingen Aristoteles in de boven behandelde fragmenten spreekt, dan blijkt de helft daarvan over mythologische onderwerpen te gaan. Met opzet heb ik bij de bespreking daarvan de netelige vraag vermeden naar de verhouding tusschen de Grieksche mythologie en de Grieksche godsdienst. Natuurlijk kan men er tegenwoordig niet meer aan denken deze beide als synoniem te beschouwen — dit gebeurt alleen nog in schoolboeken — maar, hoe men de verhouding ook opvat, men zal toch nooit bij een behandeling van de Grieksche godsdienst de mythologie geheel achterwege kunnen laten. Verder ben ik mij ervan bewust, dat men bij enkele fragmenten zelfs zou kunnen vragen, of zij nog wel mythologie bevatten: in deze gevallen heb ik liever te veel dan te weinig opgenomen.

Wat de cultus betreft, vermeldt A. vooreerst het altaar van Apollo Genetor op Delos, waar niets bloedigs en geen brandoffer mocht geofferd worden (frgm. 489). Hij blijkt te weten van een cultus van Telemachos op Ithaka, waarbij we voor een bepaald soort offerdier de term φάγιλος tegenkomen (507). In Epirus vindt hij de vereering van Achilles als god onder de naam Aspetos (563) belangrijk genoeg om te vermelden en de vereering van Lycurgus in Sparta heeft hij ook al wel gekend (534). Daarbij komt hij ook te spreken over de betrekkingen tusschen Lycurgus en Delphi (535 en 536), zooals hij elders (548) ook spreekt over Zaleukos en zijn wetgeving, waarbij Athena haar hulp verleende. In de bekende „rhetra" (536), waarvan hij de tekst gaf, wordt ook het stichten van een heiligdom van Zeus Sullanios (Hellanios?) en Athene Sullania (Hellania?) vermeld. Verder spreekt A. (misschien) over typische overeenkomsten tusschen de Apollocultus van Tenea en die van Tenedos (594). Odysseus blijkt uit een van de fragmenten een νεκυομαντεῖον gehad te hebben bij de

Eurytanen (508) en Glaukos voorspelde de toekomst op Delos (490).

Het liedje, dat de meisjes in Bottiaea zongen, zal wel geen onderdeel van een offerplechtigheid geweest zijn, maar de ἀνθρώπων ἀπαρχή, waarvan in hetzelfde fragment (485) sprake is, wijst op een godsdienstig gebruik, dat ook door andere gegevens bevestigd wordt. Bij het feest van de Hyakinthia, dat te Amyklai gevierd werd, vertoonde men het pantser van Timomachos (532).

Dooden in den oorlog verontreinigde niet: vandaar dat de ephoren bij hun ambtsaanvaarding altijd den heloten de oorlog verklaarden (538), maar koning Phobios was met bloedschuld beladen (of dacht 't), omdat zijn vrouw een gijzelaar, dien hij in zijn huis had, gedood had (556). In Thebe kreeg in de tijd van Aristoteles een zelfmoordenaar geen eervolle begrafenis (502). „Iemand dooden" kon blijkbaar in het midden van de 6de eeuw door de Spartanen gezegd worden met χρηστὸν ποιεῖν (592), wat, als het mocht samenhangen met de vocatief χρηστέ op grafsteenen, bewijst, dat dooden al vroeg op die manier aangesproken werden. In Priene zwoeren de vrouwen bij „τὸ περὶ Δρῦν σκότος", volgens Aristoteles omdat bij die eik vele van hun mannen en zonen gesneuveld waren (576).

Verder vermeldt hij de dubbele bijl en het Janushoofd, beide wel religieuze of mythische voorstellingen, op de munten van Tenedos (593) en blijkt het dat in zijn tijd het woord Taras op munten van Tarente opgevat werd als de naam van een heros eponymos van die stad (590). Hoe historische personen reeds kort na hun dood in de sfeer van de heroën kunnen opgenomen worden, blijkt uit wat hij vertelt over de goddelijke afkomst van den worstelaar Diagoras (569).

Ook over magie leeren we enkele dingen uit de besproken fragmenten: door bepaalde formules een betoovering verbreken heet: περικαθαίρειν ἐπαοιδαῖς (496) en A. vertelt over de twee tooverringen van Exekestos, den tyran van Phocaea (599).

REGISTER.

'Αχιλλέως δρόμος 70.
Achilles 70, 71.
Aegiden 54, 55.
Aesopus 23 vlgg.
Aëtios 81.
Aigimios 57.
Aiora 50 vlgg.
Aithra 82.
Alea 52, 53.
Aleos 52.
Alêtis 50 vlgg.
Alkinoös 42.
Alkmene 52, 53.
Alpheios 81.
Althaia 73.
Ambrakia 16.
Ambrax 17.
Amphithea 80.
Amphitryon 52, 53.
Antheus 66.
Aristaios 45 vlgg.
ἀναίμακτος βωμός 27, 28.
Andraimon 69.
Andocides 42, 43.
Androgeos 18.
ἀνθρώπων ἀπαρχή 20 vlgg.
'Απαγχόμενος 39.
Ankaios 73.
Anthes 81.
Anthesteriën 50.
Apollo Agreus 46.
— Genetor 27 vlgg.
— Nomios 46.
— πατρῷος, ἀρχηγέτης, βιοδότης, ψυχοδότηρ, ζωογόνος, πριαπαῖος, θοραῖος 29.
Apollodienst 80.
Ariadne 78.
Arkeisios 40.
Asopos 75, 76.
"Αρτεμις ἀρίστη 46.
Artemis Hiakynthotrophos 47, 48.
Astypalaia 73.
Aspetos 70, 71.
Athena Ageleie 61.
— Hellania 62. 71,
— Laphria 61.
— Leîtis 61.
— Lindia 30 vlgg.
— Skyletria 61, 62.
— Syllania 61, 62.
— Xenia 67.
Augeias 16.
beul 63.
„bisexual axe" 78.
bloedschuld 67.
Boukatia 32, 33.
Bouphonia 32, 33.
Boutos 27.
Βρεισεύς 48.
Βρησεύς 48.
Brisai 46 vlgg.
Βρισαῖος 48.
Britomartis 48.
Βριζώ 48, 49.
bijl (van Tenedos) 77 vlgg., 80.
Charondas 65.
Cheiron 47.
χρηστός 76, 77.
Corcyra 49.
Cyclopen 17, 18.
Delphi (en wetgevingen) 57, 60, 61, 64.
δεκατευθέντες 21, 22.

Δήλιος βωμός 29.
Delos 26, 34.
Demeter 49, 50.
Demonax 64.
Dexamenai 16.
Dexamenos 16, 17.
dieren (en erotiek) 40, 41.
Diognetos 72.
Diagoras 71.
Diokles 65.
Dionysos 46 vlgg., 78.
Dionysos (graf van) 47.
Dionysos Βρησαγένης 48.
„Divine Child" 46.
doodslag 62, 63, 67.
Drakon 65.
Drepane 50.
Dryops 18.
eed 74, 75.
Eirene 30, 80.
ἐναγής 67.
ἐπαποθανεῖν 37.
Erichthonios 46.
Erigone 50, 51.
Eumolpos 80.
Eunomia 65.
Eunomos 57.
Euryodeia 40.
Eurysthenes 57.
Euryton (-s) 45.
εὐσεβῶν βωμός 28.
Euthymos 72.
Exekestos 82.
Gaia 47.
gasten 67.
Gê 47, 49.
Giganten 49.
Glaukos 33, 34.
Gorge 69.
Halia 41.
Helios 16.
Hemithea 78, 80.
Herakles 17, 52, 53, 67, 72.
Herakliden 55.
Hermes 72.
heroïseering 36, 37.
– van athleten 72.
Homerus 43.
Horen 47.
Hyakinthia 54, 55.
Hyakinthos 46 vlgg.
Hyakinthos (graf van) 47.
Hyperes 81.
ἱερὸς νομός 44.
Ikarios 51.
Inopos 27.
Iphitos 67.
ἴωμεν εἰς Ἀθήνας 19, 22.
Kabye 68, 69.
Kadmeïsche letters 53.
Kadmos 35, 36.
Kadmos Pandionos 36.
Kaikinos 72.
Kambyse 68, 69.
Keleus 40.
Keos 46.
Kephalos 40.
Keratinos 27 vlgg.
Keratoon 28 vlgg.
Kileus 40.
Kirke 43.
Kleoboia 66.
Kleomedes 72.
Kyknos 79.
Kyrene 49.
Kythnolische rampen 53, 54.
landbouwgoden 30.
Lelex 63, 64.
Leukothea 80.
Linos 36.
Lokros 68.
Lykaon 17, 18.
Lykurgos 55–62, 65.
lustrationes 62, 63.
Melantheia 80.
Mesolas (-os) 16.
Minos 18, 65.
„Mistress of Animals" 47.
Molpos 80.
Muzen 47.
natuurdaemonen 47 vlgg.
Nausikaä 42.

Nereïden 33.
Odysseus 43, 44.
Odysseus (cultus van) 45.
– (orakel van) 45.
Oichalia 45.
Oineus 69.
Ophiogeneis 41.
Opous 68.
Orgelaos 25.
Orpheus 66.
Ouranos 49.
παρασίτοι τοῦ θεοῦ 23.
Pelops 82.
Perichthonios 49.
περικαθαίρειν ἐπαοιδαῖς 34.
Perseptolis 42.
φάγιλος 44.
Phalanthos 76.
φάναος 44.
φανυλός 44.
φαρμακίτης 82.
Philolaos 65.
Philonome 79.
Phorbas 16.
Pittheus 81, 82.
Ploutos 46.
Polydamas 72.
Polydora 18.
Polykaste 43.
Ποντάρχης 70.
Poseidon 73, 76, 80.
Prokleia 79.
Prokles 57.
Prokris 40.
Protogeneia 68, 69.
προσκύνησις 59.
Pyrias 41, 42.
reiniging van legers 62, 63.
Rhadamanthys 52, 53.
Rhea 47.
schaap (op Samos) 73.
Scheria 49.
Sinope 75.
Sosipolis 31.
Spercheios 18.
steeniging 24 vlgg.
συνθανεῖν 38.
Taras 76.
Teleboai 63.
Teleboas 63.
Telemachos 42 vlgg.
tempelroof 24 vlgg.
Tenes 78 vlgg.
Theagenes 72.
Thebe (behandeling van zelfmoordenaars te) 36.
Theodoros v. Kolophon 50.
Theseus 81, 82.
Thesprotos 17.
τετελεσμένοι δακτυλίοι 82.
Thoas 69.
Timomachos 54.
Titanen 50.
tooverringen 82.
Troizen 81.
ver sacrum 20 vlgg.
wetten en goden 64, 65.
Zaleukos 64, 65.
zelfmoord 37 vlgg.
Zeus 73.
– (in dierengedaante) 40, 41.
– (graf van) 47.
Zeus Aristaios 46.
– Hellanios 61, 62.
– Hypatos 30.
– Ikmaios 46.
Ζεὺς ὁ λῷστος 46.
Zeus Polieus 31.
– Syllanios 61.
– Xenios 66, 67.

J 8624.

STELLINGEN

I

Uit Strabo VI 1, 6 p. 257 kan men niet met Farnell (Cults of the Greek States p. 202), concludeeren tot het bestaan van een soort „ver sacrum" in Griekenland.

II

Dat op het altaar van Apollo Genetor op Delos geen onbloedige offers werden gebracht, is geen voldoende reden om met A. Mommsen (Philologus 1907 p. 433) aan te nemen, dat Apollo hier als landbouwgod vereerd werd.

III

M. P. Nilsson, Griechische Feste p. 233, 2 besluit ten onrechte uit Athenaeus XIV p. 618*e* (Arist. frgm. 515) tot het bestaan van een feest Aiora in Kolophon.

IV

De veronderstelling van Wächter, Reinheitsvorschriften p. 73 (Rel. Gesch. Vers. u. Vorarb. IX 1), dat het dooden in den oorlog niet verontreinigde, wordt bevestigd door Arist. frgm. 538 (Plut. Lycurg. 28).

V

De opmerking van Weniger bij Roscher s. v. Lokros Sp. 2141: „Die merkwürdige Erzählung von dem Hagebuttenstrauche (κυνόσβατος) läszt auf dionysische Beziehung schlieszen. Denn mit dem holzernen Hunde wird der Weinstock gemeint sein...." is onjuist.

J. M. VAN BUYTENEN.

VI

Wat Dittenberger opmerkt bij de inscriptie Syll.[3] 284 n.l. .... illam nobilem aeruginem, quam aequales nostri admirantur, veteribus neutiquam placuisse", is onjuist.

VII

De plaatsen, die Dom F. Cabrol in zijn „Livre de la prière antique" p. 124—125 noemt om te bewijzen, dat de eerste Christenen bij hun godsdienstoefeningen ook wel zaten n.l. I Cor. XIV 30, Handelingen XX 9 en Tertull. de Orat. IV bewijzen niets en „tout le chapitre homiletik" in het boek van Probst, Liturgie, dat aan deze kwestie zou gewijd zijn, bestaat niet.

VIII

κυθνώλης beteekent: het zaad vernietigend, d. w. z. geheel en al vernietigend.

IX

P. Masqueray, Traité de métrique grecque § 322 gaat in zijn beschouwing over logaoedische versregels uit van een foutieve veronderstelling (En musique .... les temps marqués doivent être équidistants).

X

Bij Herodotus VII 16 γ is de lezing der codd. ABCP: οὐδὲ ἐπιφοιτήσει de juiste.

XI

Bij Sophocl. Antigone 189 wekt reeds ἡ σώζουσα bij de toehoorders de voorstelling van een schip.

XII

In hypothetische zinnen van het type δεινὸν ἂν εἴη, εἰ .... wisselt in de protasis het futurum indic. met den optativus ,zonder merkbaar verschil in beteekenis.

XIII

Lucretius II 42—43 leze men:

subsidiis magnis sociorum constabilitas
ornatasque armis turmas pariterque animatas
etc.

XIV

Op R.K. Scholen voor Middelbaar en Voorbereidend Hooger Onderwijs dienen zoo spoedig mogelijk lessen in zang, speciaal Gregoriaansch, ingevoerd te worden, welke lessen moeten gegeven worden door theoretisch en zang-technisch volkomen bevoegde leerkrachten.

XV

Een deel van de hiervoor benoodigde tijd kan gevonden worden door afschaffing van het vak „Kerkelijke Geschiedenis".

XVI

Men houde op te spreken van een „griekschloos gymnasium" en spreke desnoods van een „H. B. S. met Latijn".