



Aporr?ta, dr?mena, orgia : bijdrage tot de kennis der religieuze terminologie in het Grieksch

<https://hdl.handle.net/1874/342464>

A. qu. 192, 1939.

ΑΠΟΡΡΗΤΑ - ΔΡΩΜΕΝΑ - ΟΡΓΙΑ

BIJDRAGE TOT DE KENNIS
DER RELIGIEUZE TERMINOLOGIE
IN HET GRIEKSCH

DOOR

N. M. H. VAN DER BURG

A M S T E R D A M — H. J. P A R I S

ΑΠΟΡΡΗΤΑ - ΔΡΩΜΕΝΑ - ΟΡΓΙΑ

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



0884 7638

Diss. Utrecht, 1939

ΑΠΟΡΡΗΤΑ - ΔΡΩΜΕΝΑ - ΟΡΓΙΑ

BIJDRAGE TOT DE KENNIS DER RELIGIEUZE TERMINOLOGIE
IN HET GRIEKSCH

MIT EINER DEUTSCHEN ZUSAMMENFASSUNG

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN DOCTOR
IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE AAN
DE RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT, OP
GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS Dr F. H.
QUIX, HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER
GENEESKUNDE, VOLGENS BESLUIT VAN DEN
SENAAT DER UNIVERSITEIT TEGEN DE BE-
DENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER LETTE-
REN EN WIJSBEGEERTE TE VERDEDIGEN OP
VRIJDAG 29 SEPTEMBER 1939, DES NAMIDDAGS
TE 4 UUR, DOOR

NICOLAAS MARIUS HENRICUS VAN DER BURG
GEBOREN TE AMERSFOORT

AMSTERDAM - H. J. PARIS - MCMXXXIX

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

PROMOTOR: PROF. DR. H. BOLKESTEIN

AAN MIJN OUDERS
AAN MIJN VROUW

De voltooiing van dit proefschrift biedt mij een welkome gelegenheid tot een woord van hartelijken dank aan hen, die mijn academische studie aan de Rijksuniversiteit te Utrecht geleid hebben, de Hoogleraren CALAND †, DAMSTÉ, OVINK, SCHRIJNEN †, VOLLGRAFF en WAGENVOORT, en den Lector Dr G. VAN HOORN.

In het bijzonder gevoel ik mij verplicht tot dankbaarheid jegens Prof. Dr H. BOLKESTEIN, onder wiens leiding ik dit proefschrift heb bewerkt.

Voorts gedenk ik met dankbare herinnering het onderwijs, dat ik op het Gymnasium te Amersfoort genoten heb, en waardoor ik reeds vroeg in de keuze mijner studie bepaald werd.

Ten slotte betuig ik mijn dank aan allen, die mij tijdens het bewerken van dit proefschrift van dienst zijn geweest.

INHOUD

	Blz.
VOORWOORD	1
 ΑΠΟΡΡΗΤΑ	
INLEIDING.	3
HET GEBRUIK VAN <i>ΑΠΟΡΡΗΤΑ</i> IN DE PERIODE TOT ALEXANDER.	5
SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN <i>ΑΠΟΡΡΗΤΑ</i> IN DE PERIODE TOT ALEXANDER.	13
HET GEBRUIK VAN <i>ΑΠΟΡΡΗΤΑ</i> IN DE PERIODE NA ALEXANDER.	15
SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN <i>ΑΠΟΡΡΗΤΑ</i> IN DE PERIODE NA ALEXANDER.	50
 ΔΡΩΜΕΝΑ	
INLEIDING.	52
HET GEBRUIK VAN <i>ΔΡΩΜΕΝΑ</i> IN DE PERIODE TOT ALEXANDER.	56
SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN <i>ΔΡΩΜΕΝΑ</i> IN DE PERIODE TOT ALEXANDER.	61
HET GEBRUIK VAN <i>ΔΡΩΜΕΝΑ</i> IN DE PERIODE NA ALEX- ANDER.	62
HET GEBRUIK VAN <i>ΔΡΑΝ</i> IN RELIGIEUS-TECH- NISCHEN ZIN BIJ PLUTARCHUS.	69
SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN <i>ΔΡΑΝ</i> IN RELIGIEUS-TECHNISCHEN ZIN BIJ PLUTARCHUS.	77
SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN <i>ΔΡΩΜΕΝΑ</i> IN DE PERIODE NA ALEXANDER.	89
 ΟΡΓΙΑ	
INLEIDING	91
HET GEBRUIK VAN <i>ΟΡΓΙΑ</i> EN VERWANTE WOORDEN IN DE PERIODE TOT ALEXANDER	94
SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN <i>ΟΡΓΙΑ</i> EN VERWANTE WOORDEN IN DE PERIODE TOT ALEXANDER	102
HET GEBRUIK VAN <i>ΟΡΓΙΑ</i> EN VERWANTE WOORDEN IN DE PERIODE NA ALEXANDER.	104
SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN <i>ΟΡΓΙΑ</i> EN VERWANTE WOORDEN IN DE PERIODE NA ALEXANDER	121
 ZUSAMMENFASSUNG UND SCHLÜSSE	 125
 INDICES LOCORUM.	 133

VOORWOORD

Een terminologie-studie als deze zou bij wijze van motto een woord van Reitzenstein¹⁾ kunnen voeren: „Die Wortgeschichte, wenn sie sich zu einer Geschichte der Begriffe vertieft, kann uns noch immer reichen Aufschluss über Probleme geben, denen wir auf keinem anderen Wege nahe kommen können . . .”.

Wanneer dit nu ongetwijfeld van termen op elk gebied van het geestelijk leven der Grieken geldt, dan toch zeker niet het minst op het terrein van hun religie en cultus.

Bij al den rijkdom van gegevens, die wij in de daar gebruikte termen bezitten, ontbreken ons immers vrijwel alle opzettelijke toelichtingen, wat ten nauwste samenhangt met het feit, dat theologie in Griekenland, afgezien van de Orphiek en de philosophische scholen, nooit systematisch beoefend is.

Geschriften van beroepstheologen zijn ons uit de oudheid dan ook niet overgeleverd, en definities of verklaringen van tijdgenooten hebben ons zoo goed als niet bereikt.

Wel bezitten wij enkele mededeelingen van lexicographen, maar deze zijn van zeer geringen omvang, en vaak geheel onjuist, of althans eenzijdig.

Dat het dientengevolge wenschelijk is allerlei termen op het gebied van het godsdienstig leven aan een onderzoek te onderwerpen, is dan ook meermalen uitgesproken, b.v. door Lesky²⁾: „Besonders sei auf die mehrfach mit Geschick skizzierten Wortgeschichten aus religiösem Bereich aufmerksam gemacht. Wir können ja leider einen griechischen Thesaurus nicht als ernsthafte Hoffnung betrachten, um so dringender ist das Bedürfnis nach Spezialuntersuchungen in dieser Richtung”.

Het doel van dergelijke onderzoekingen is dus na te gaan, welke

¹⁾ Die hellenistischen Mysterienreligionen², 1920, p. 51.

²⁾ Gnomon 1932, p. 147.

beteekenissen bepaalde termen in de ons ten dienste staande bronnen hebben, en daarbij zoo nauwkeurig mogelijk de begrippen te bepalen, welke door zulke termen worden gedekt.

Reeds bezitten wij enkele monographieën van dezen aard, nl.: Ed. Willinger, "Ἄγιος (R.G.V.V. XIX 1), en de Utrechtsche dissertaties van: P. J. Koets, Δεισιδαιμονία (1929), C. Zijderveld, Τελετή (1934), J. C. A. van Hertem, Θρησκεία, εὐλάβεια, ικέτης (1934) en Mej. J. C. Bolkestein, Ὅσιος en Εὐσεβής (1936).

Het volgende nu is een poging een soortgelijk onderzoek in te stellen naar de termen τὰ ἀπόρρητα, τὰ δρώμενα en τὰ ὄργια, aangevuld met enkele stamverwante woorden.

De keuze van deze drie termen bleek in den loop van het onderzoek zeer gerechtvaardigd: herhaaldelijk komen ze, naast τελετή en μυστήρια, in hetzelfde zinsverband voor.

Mede daardoor heeft het proefschrift van Dr. C. Zijderveld over Τελετή grooten invloed uitgeoefend op de richting en het karakter van mijn onderzoek. In vele opzichten is mijn proefschrift een aanvulling van het zijne.

Wat het terrein van het onderzoek betreft meende ik mij echter iets meer te moeten beperken. Het materiaal verkreeg een dergelijken omvang, dat ik de grenzen nauwer moest trekken dan Dr. Zijderveld gedaan heeft.

Zoo moesten allereerst alle gegevens, die inscripties en papyri in ruime mate leverden, buiten beschouwing blijven, en voorts evenzeer het spraakgebruik in de Joodsche, zoowel als in de Christelijke literatuur.

Uiteraard is een volstrekte volledigheid niet bereikt, maar de belangrijkste schrijvers tot ± 200 n. C. zijn toch behandeld, zoodat een voldoende stevige basis werd verkregen om een oordeel op te gronden.

Bij het verzamelen van het materiaal werd een dankbaar gebruik gemaakt van de bestaande indices verborum. Bij het ontbreken daarvan zijn de schrijvers zooveel mogelijk in hun geheel doorgelezen.

ΑΠΟΡΡΗΤΑ

INLEIDING

Het onderzoek naar het gebruik van het woord ἀπόρρητος, waarmede wij deze studie openen, heeft verreweg het meeste materiaal opgeleverd.

Het woord komt zoowel adjectivisch als substantivisch (deze onderscheiding is voor ons doel van geen wezenlijke beteekenis, al zullen wij ter voorloopige groepeerings er soms gebruik van maken) op een zeer groot aantal plaatsen voor, en daarnaast ook herhaaldelijk in adverbiale verbindingen met praeposities.

Bespreking van al deze plaatsen zou ons werk een omvang hebben gegeven, die de grenzen van een normaal proefschrift verre overschrijdt, en zou bovendien niet verantwoord zijn. Er zijn immers, zooals blijken zal, te veel plaatsen onder, die ons weinig nieuws meer kunnen leeren, wanneer wij eenmaal de voorkomende beteekenis-nuances hebben vastgesteld.

Daarbij zullen wij ons voortdurend rekenschap geven van het gebruik buiten de sfeer van religie en cultus, daarnaast van het gebruik binnen de religieuze sfeer, en ten slotte zal een (kleiner) aantal plaatsen onze aandacht vragen, waar door het woord ἀπόρρητος te gebruiken het bijzonder karakter van bepaalde cultushandelingen gekenschetst wordt.

De antieke etymologen hadden blijkbaar ook voor dezen term belangstelling en hebben ons eenige toelichtingen overgeleverd, waarvan wij er hier enkele noemen.

Wij vinden bij HESYCHIUS:

ἀπόρρητοι· ἄφραστοι· ῥηθῆναι μὴ δυνάμενοι,
ἀπορρήτους· ἀπηγορευμένους,
ἀπορρήτως· ἀφράστως,
ἀπόρρητα· ἀνεκλάλητα.

SUIDAS vermeldt (ed. A. Adler I, p. 316):

ἀπόρρητα· ἀκατάληπτα, ἀπόκρυφα. Ἀπόρρητα ἔλεγον τὰ ἀπειρημένα ἐξάγεσθαι· οὐ μόνον τὰ ἀπηγορευμένα. Ἀπόρρητὰ τε τοῖσιν ἐχθροῖσι τοῖς ἡμετέροισι λέγουσιν. Ἀριστοφάνης Θεσμοφοριαζούσαις.

Ἀπόρρητα, τὰ ἀπειρημένα ἐν τοῖς νόμοις. οὕτως Δημοσθένης ἐν τῷ ὑπὲρ Κτησιφῶντος. πάντα τὰ ἀπειρημένα καὶ ἀπηγορευμένα λέγουσιν.

Ἀριστοφάνης· Οὐ τι τ' ἀπόρρητα δρᾶν ἔτι μέλλει διόπερ καὶ τὰ μὴ ἐξαγώγιμα ὀνομάζουσιν οὕτω.

De bij Suidas aangehaalde plaatsen zullen wij binnenkort aantreffen. Zij geven inderdaad enkele belangrijke beteekenis-nuances.

In de ANECDOTA BACHMANN. vinden wij eveneens de laatste vier regels, met een kleine variant in het geciteerde fragment van Aristophanes, nl.:

οὕτως τι τὰ πόρρητα δρᾶν ἔστι μέλει.

In het ETYMOLOGICUM GUDIANUM wordt het verschil tusschen ἄρρητος en ἀπόρρητος aldus weergegeven: ἄρρητον, τὸ μὴ δυνάμενον ῥηθῆναι, καὶ μὴ λαλούμενον· ἀπόρρητον δὲ τὸ ἀκατάληπτον, καὶ μηδὲ ὄλως φρασθαι¹⁾ δυνάμενον.

Op de bijzondere beteekenis, die het woord met name bij de redenaars heeft, wijst HARPOCRATION, die opmerkt s.v. ἀπόρρητα· τὰ ἀπειρημένα ἐν τοῖς νόμοις· Δημοσθένης ὑπὲρ Κτησιφῶντος· τίνα δὲ ἦν ἅπερ ἀπείρηται λέγειν εἰς ἀλλήλους δεδήλωκε Λυσίας ἐν τῷ κατὰ Θεομνήστου, εἰ γνήσιος ὁ λόγος.

¹⁾ Men leze φρασθῆναι of πεφράσθαι.

I

HET GEBRUIK VAN ΑΠΟΡΡΗΤΑ IN DE PERIODE
TOT ALEXANDER.

SOPHOCLES levert ons de oudste plaats in de literatuur van den vóór-Hellenistischen tijd.

Antig. 44 vraagt Ismene onthutst aan haar zuster:

ἢ γὰρ νοεῖς θάπτειν σφ', ἀπόρρητον πόλει;

„zijt gij dan van plan hem te begraven, hoewel het door den staat verboden is?”

EURIPIDES geeft ἀπόρρητος in dezelfde beteekenis, wanneer Phoen. 1668 Antigone's verzoek om Polynices te begraven door Creon wordt afgewezen met de woorden:

ἐν τοῦτ' ἂν εἶη τῶν ἀπορρητῶν πόλει.

Een andere beteekenis heeft ἀπόρρητος Hipp. 293, waar de voedster Phaedra opwekt haar zorgen te vergeten:

καί μὲν νοσεῖς τι τῶν ἀπορρητῶν κακῶν,

γυναῖκες αἶδε συγκαθιστάναι νόσον.

εἰ δ' ἔκφορός σοι συμφορὰ πρὸς ἄρσενας,

λέγ', etc.

Hier worden dus tegenover elkander geplaatst een ἀπόρρητον κακόν en een ἔκφορος συμφορὰ, zoodat het duidelijk is, dat ἀπόρρητος hier de beteekenis heeft van „niet uit te spreken, omdat men er zich over schaamt”. De uitdrukking νόσος ἀπόρρητος in dezen zin zullen wij nog vaker aantreffen.

Iph. Taur. 1331 is een vers uit het verhaal van den bode omtrent de vlucht van Orestes en Pylades met Iphigenia, die z.g. een reinigingsoffer zou brengen aan de zee kust.

(1330) ἔξενευσ' ἀποστῆναι πρόσω

Ἄγαμέμνονος παῖς, ὡς ἀπόρρητον φλόγα
θύουσα καὶ καθαρμὸν ὄν μετῶχετο.

Hier bevinden wij ons dus in de sfeer van den cultus.

Iphigenia hield de anderen op een afstand, „om het reinigings-offer te gaan brengen”. Dit offer duldt om zijn bijzonder karakter de aanwezigheid van anderen niet, het is een niet voor ieder toegankelijke plechtigheid. Dichterlijk wordt dit uitgedrukt door van ἀπόρρητος φλόξ te spreken.

Rhesus 943 heeft de muze Terpsichore vol smart over het sneuvelen van haar zoon Rhesus Athene als de schuldige aangewezen.

(941) καίτοι πόλιν σὴν σύγγονοι πρεσβεύομεν
 Μοῦσαι μάλιστα κάπιχρώμεθα χθονί,
 μυστηρίων τε τῶν ἀπορρητῶν φανὰς
 ἔδειξεν Ὀρφεύς,

„toch schatten wij Muzen Uw stad het hoogst en vertoeven in dat land, en Orpheus heeft de fakkelriten der μυστήρια ἀπόρρητα daar geopenbaard”.

Hier worden dus de Orphisch-Dionysische riten μυστήρια genoemd, en hun karakter van „besloten” plechtigheden door het woord ἀπόρρητος nog eens nadrukkelijk aangegeven.

ARISTOPHANES gebruikt ἀπόρρητος zoowel binnen als buiten de sfeer van het godsdienstige.

Eccl. 12 komt het voor in de beteekenis van „wat men fatsoenshalve niet nader aanduidt”.

Praxagora zegt daar nl. tot haar lampje, dat zij ophangt aan den muur van haar woning:

μόνος δὲ μηρῶν εἰς ἀπορρητῶν μυχῶν
 λάμπεις, ἀφεύων τὴν ἐπανθοῦσαν τρίχα,

waarbij μηρῶν ἀπόρρητοι μυχῶν een omschrijving voor pudenda is.

Eq. 648 vertelt ὁ ἀλλαντοπώλης van zijn advies aan de βουλή, dat hij heeft gegeven ἀπόρρητον ποιησάμενος, „onder het zegel van het diepst geheim”.

De uitdrukking ἀπόρρητον ποιῆσθαι zullen wij nog vaker te bespreken hebben. Hier beteekent het „tot een geheim maken”. Ἀπόρρητος wil hier zeggen: „wat men niet noemen mag, omdat het gevaar op zou leveren”.

In den zin van „verboden” treffen wij ἀπόρρητος nog aan in fr. 622 K., fr. inc. 65 Mein.

Het fragment luidt bij Kock:

οὕτως τι τὰ πόρρητα δρᾶν ἔστι μέλει¹⁾.

Met de voor de laatste woorden voorgestelde tekstveranderingen zullen wij ons hier niet inlaten. De uitdrukking, waar het voor ons op aan komt is τὰ πόρρητα δρᾶν, waarmede zeker bedoeld is: „zich schuldig maken aan overtreding van een verbod”.

Een bijzondere nuance vertoont ἀπόρρητα op het tweetal plaatsen bij Aristoph., waar de beteekenis is „verboden waar, o o r l o g s c o n t r a b a n d e”²⁾).

Deze beteekenis treffen wij aan:

Eq. 282, waar οἰκέτης β' den ἀλλαντοπώλης beschuldigt:

νῆ Δί', ἐξάγων γε τὰ πόρρηθ', ἄμ' ἄρτον καὶ κρέας,
καὶ τέμαχος, κτλ.

en Ran. 362, waar in de πρόρρησις van den leider van de χορὸς μυστῶν, die als hiërophant optreedt, uitgesloten wordt ieder, die zich aan landverraad schuldig heeft gemaakt:

ἢ προδίδωσιν φρούριον ἢ ναῦς, ἢ τὰ πόρρητ' ἀποπέμπει
ἐξ Αἰγίνης Θωρυκίων ὦν, κτλ.

De verraderlijke „tolpachter” Thorycion had nl. verboden leveranties gedaan aan Epidaurus.

Het terrein van den cultus betreden wij, wanneer Thesm. 363 vervloekingen worden gericht tot:

(ὀπόσαι) τὰ πόρρητά τε τοῖσιν ἐχ-
θοροῖς τοῖς ἡμετέροις λέγουσιν³⁾).

En Eccles. 442 wordt verhaald, hoe een jonge man, ὁμοῖος Νικίᾳ (428), lof heeft toegezwaard aan de vrouwen:

κοῦτε τὰ πόρρητ' ἔφη
ἐκ Θεσμοφόρον ἐκάστοτ' αὐτὰς ἐκφέρειν,
σὲ δὲ καμὲ βουλευόντε τοῦτο δρᾶν αἰεί.

Op beide plaatsen is dus sprake van ἀπόρρητα in den zin van: de „geheime”, d.w.z. alleen door vrouwen te voltrekken riten der Thesmophoriën.

Ἀπόρρητα voor: de ritueele formules der mysteriënplechtig-

¹⁾ vgl. de boven (p. 4) aangehaalde gegevens uit Suidas en de Anecd. Bachm.

²⁾ vgl. Boeckh, Staatshaush. d. Ath.³ I, p. 68.

³⁾ bij Suidas vermeld, zie boven p. 4.

heden schijnt ook voor te komen in PHERECRATES' Persae, fr. 8 M (= 133 K.)

De plaats is ontleend aan een scholion op Aristoph. Ran. 362, dat door Dindorf aldus gelezen wordt:

πρὸς τοὺς ποιήσαντας τοὺς Φερεκράτους Πέρσας· τὰ γὰρ ἀπόρρητα ἤκουσαν, ὡς νῦν ἐκ (ἐπι) τῶν μυστηρίων ἔθος.

Hierbij merkt Meineke op: „itaque hoc dicit scholiasta, ἀπόρρητα, quae Aristophanes de rebus vetitis dixit, Persarum auctorem de mysteriis dixisse”.

HERODOTUS gebruikt ἀπόρρητος slechts in de verbinding ἀπόρρητα ποιῆσθαι, die wij bij Aristoph., Eq. 648 ook reeds aantreffen.

IX 45 spreekt Alexander, de zoon van koning Amyntas van Macedonië, de Atheners toe vóór den slag bij Plataeae, en zegt daar: Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, παραθήκην ὑμῖν τὰ ἔπεα τάδε τίθεμαι, ἀπόρρητα ποιούμενος πρὸς μηδένα λέγειν ὑμέας ἄλλον ἢ Πausανίην, μή με καὶ διαφθείρητε, „Atheners, ik geef U deze woorden als een pand, en verzoek U ze geheim te houden en ze tegen niemand te zeggen, behalve tot Pausanias, opdat ge mij niet in 't verderf stort”.

De constructie met μή, die op ἀπόρρητα ποιῆσθαι hier volgt, doet denken aan die van ἀπαγορεύειν, waarmede Abicht ad loc. de uitdrukking dan ook verklaart.

In een eenigszins andere beteekenis vinden wij ἀπόρρητα ποιῆσθαι IX 94, waar het „geheim houden” beteekent, zooals wij meer zullen aantreffen.

XENOPHON gebruikt Anab. VII 6. 43 de omschrijving ἐν ἀπορρήτῳ ποιῆσθαι, evenzoo in de beteekenis van „tot een geheim maken”.

Anab. I 6. 5 treffen wij ἀπόρρητον eveneens aan, en wel in de beteekenis van: „een zaak, die men niet mag noemen, waaromtrent geheimhouding opgelegd is”.

PLATO geeft een aantal voorbeelden van de adverbiale constructies die met ἀπόρρητος mogelijk zijn.

Zoo vinden wij ἐν ἀπορρήτοις, dat wij later herhaaldelijk zullen

aantreffen in de beteekenis „in vertrouwen”, ook bij hem zoo reeds gebruikt Crat. 413 A: ταῦτα μὲν πάντα διαπέπυσμαι ἐν ἀπορρήτοις.

Enkele malen heeft de uitdrukking echter de bijbeteekenis van „als diepergaande, esoterische leeringen”. B.v. Phaed. 62 B is sprake van ὁ ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος λόγος, ὡς ἐν τινι φρουρᾷ ἔσμεν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ’ ἀποδιδράσκειν, waarom dus zelfmoord afkeurenswaardig is. Het schijnt, dat hier Orphisch-Pythagoreïsche beschouwingen bedoeld worden (aldus Otto Apelt ad loc.) Theaet. 152 C treffen wij ἐν ἀπορρήτῳ aan in den laatstgenoemden zin, terwijl Pol. V 460 C het „op een verborgen plek” beteekent.

Pol. II 378 A staat δι’ ἀπορρήτων ἀκούειν, „onder het zegel van geheimhouding vernemen”. Het verband, dat verder niet ter zake doet, wijst op een toespeling op Eleusis.

Legg. IX 854 E bespreekt Plato in te stellen straffen tegen bedrivers van ἀπόρρητοι ἀδικία, „onuitsprekelijk ernstige misdrijven”.

Legg. XI 932 C vinden wij ἀπόρρητόν τι ποιῆσθαι, „verborgen houden” en id. XII 961 B ἀπόρρητον εἶναι: „verborgen zijn.”

Een zeer bijzondere beteekenis heeft ἀπόρρητος nog Legg. XII 968 E, waar het „niet onder woorden te brengen” beteekent.

ARISTOTELES betoogt Eth. Nicom. III 1.17 (1117a), dat men onwetend kan zijn omtrent iets dat men doet, οἷον λέγοντές φασιν ἐκπεσεῖν αὐτοὺς ἢ οὐκ εἰδέναι ὅτι ἀπόρρητα ἦν, ὥσπερ Αἰσχύλος τὰ μυστικά.

Deze plaats, die naar aanleiding van de laatste woorden, reden heeft gegeven tot veel discussie, spreekt dus over menschen, die iets gezegd hebben zonder te weten, dat het een zaak was „waaromtrent hun geheimhouding was opgelegd”.

Verder komt bij Arist. Oecon. II 15a (1348b) nog de adverbiale wending ἐν ἀπορρήτοις, „heimelijk” voor, evenzoo in fr. 662 (Rose).

ANDOCIDES gebruikt eenige malen de adverbiale verbinding ἐν ἀπορρήτῳ, nl. I 45, II 19 en II 21.

De eerstgenoemde plaats is behandeld door Makkink, Andocides' Eerste Rede met Inl. en Comm., Utr. Diss. 1932, p. 157. Nadat Diocides bij het Hermocopiden-proces zijn εἰσαγγελία heeft ingediend, werden de door hem genoemden gevangen gezet. Ἡ δὲ βουλή ἐξελθοῦσα ἐν ἀπορρήτῳ συνέλαβεν ἡμᾶς καὶ ἔδησεν ἐν τοῖς ξύλοις, „de raad nam in 't geheim maatregelen om ons in hechtenis te nemen” (aldus Makkink).

II 20 belooft And. dat het volk zal vernemen ἃ γε μέντοι ἔσω τῶν ἀπορρήτων οἷόν τέ μοί ἐστιν εἰπεῖν, „al wat ik mag zeggen buiten hetgeen, waaromtrent mij geheimhouding is opgelegd”.

II 3 vinden wij nog εἰσαγγέλλειν ἀπόρρητα εἰς τὴν βουλὴν, „een vertrouwelijke mededeeling aan den raad doen”.

LYSIAS gebruikt ἀπόρρητα in zeer uiteenlopende beteekenissen.

XXXI 31 treffen wij de verbinding aan: ἀπόρρητα τηρῆσαι, waarmede bedoeld is: „zich aan geheime besluiten houden”.

X 2, 6 en 8, en XI 3 vinden wij τὰ ἀπόρρητα in de betekenis van „beledigende woorden”, waarvan het gebruik strafbaar was, zooals ἀνδροφόνος, ῥίψασπις e.d.¹⁾

XII 69 staat τὰ ἀπόρρητα ποιεῖσθαι voor: „geheimen be-waren”.

XIII 21 treffen wij de adverbiale wending ἐν ἀπορρήτῳ aan, weer in de betekenis: „heimelijk”.

Met al deze beteekenissen blijven wij buiten de sfeer van het religieuze.

In de op naam van Lysias staande VIe rede (tegen Andocides) komt in § 51 nog de uitdrukking voor: λέγειν τὰ ἀπόρρητα in de betekenis van: „de rituele formules uitspreken”. De redenaar beschuldigt Andocides nl., dat hij ἐνδύς στολήν, μιμούμενος τὰ ἱερὰ ἐπεδείκνυε τοῖς ἀμυήτοις καὶ εἶπε τῇ φωνῇ τὰ ἀπόρρητα.

Het gaat hier over de beruchte bespottung der mysteriën door Alcibiades en zijn vriendenkring, dus τὰ ἀπόρρητα moeten de λεγόμενα der Eleusinische plechtigheden aanduiden²⁾.

¹⁾ vgl. Busolt, Gr. Staatskunde³, p. 537.

²⁾ vgl. Wilamowitz, Glaube der Hell, II, p. 57, met n. 1.

ISOCRATES vermaant I 22 en 25 tot de uiterste voorzichtigheid in het spreken: *περὶ τῶν ἀπορρήτων μηδενὶ λέγει*, en: *περὶ τῶν ῥητῶν ὡς ἀπορρήτων ἀνακοινοῦ*. De beteekenis van de laatste plaats is: „vertrouw uw vrienden de zaken die openlijk gezegd mogen worden toe, als waren het dingen, waaromtrent gij tot geheimhouding verplicht zijt”.

Verder vinden wij bij hem ook ἀπόρρητα XX 3 in de zoo juist bij Lysias gesignaleerde beteekenis van „beledigende woorden”.

LYCURGUS levert In Leocr. 85 nog weer een voorbeeld van de adverbiale uitdrukking δι’ ἀπορρήτων, ditmaal verbonden met ἐξαγγέλλειν voor: „in ’t geheim berichten”.

DEMOSTHENES bezigt ἀπόρρητα het meest in den zin van „staatsgeheimen”.

In dezen zin komt het woord nl. voor: XXI 200, XXV 23 en XXVI 18. Op de laatstgenoemde plaats wordt uitdrukkelijk gesproken van τὰ πόρρητα τῆς πολιτείας.

In dit verband kan ook I 4 genoemd worden, waar het van Philippus heet, dat hij is κύριος καὶ ῥητῶν καὶ ἀπορρήτων, „leider in zijn openlijke zoowel als in zijn geheime politiek”.

II 6 wordt betoogd: Philippus wist ons in onze onnoozelheid te misleiden door te beweren, dat hij Amphipolis aan ons zou geven, en door τὸ θρυλούμενόν ποτ’ ἀπόρρητον ἐκείνο κατασκευάσαι, „en door dat beruchte, zoo druk besproken geheime verdrag tot stand te brengen (nl. het voorgestelde afstand doen van Pydna in ruil voor Amphipolis).

XVIII 123 treffen wij de uitdrukking aan: ἀπόρρητα λέγειν ἀλλήλους, „elkander beledigende woorden toevoegen”¹⁾, in welchen zin wij ἀπόρρητα eveneens vinden LVIII 40.

In de beteekenis van „wat men uit schaamte niet noemt” vinden wij ἀπόρρητος XXI 149 gebruikt, waar over den geklaagde Midias gezegd wordt: τίς οὐκ οἶδεν ὑμῶν τὰς ἀπορρήτους, ὥσπερ ἐν τραγωδίᾳ, τὰς τούτου γονάς, door J. R. King²⁾ aldus weergegeven: „the unmentionable horror, like any in a tragedy, the horror of his birth”.

¹⁾ Deze plaats wordt bij Suidas etc. geciteerd, zie bov. p. 4.

²⁾ Demosthenes' Speech against Meidias, Oxford 1901.

Twee adverbiale wendingen komen in or. LIX voor: nl. δι' ἀπορρήτου (79) en ἐν ἀπορρήτῳ (80).

LIX 73. Phano, een dochter van een niet-Atheensche moeder is gehuwd met Theogenes, den archon basileus. Bijgevolg heeft zij, hoewel geen Atheensche burgeres, als βασίλινα gefungeerd, καὶ αὕτη ἡ γυνὴ ὑμῖν ἔθνε τὰ ἄρρητα ἱερά ὑπὲρ τῆς πόλεως, καὶ εἶδεν ἃ οὐ προσῆκεν αὐτὴν ὄραν ξένην οὔσαν ἔπραξε δὲ ὑπὲρ τῆς πόλεως τὰ πάτρια τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς, πολλὰ καὶ ἄγια καὶ ἀπόρρητα.

Deze plaats is de eenige bij Demosthenes, waar ἀπόρρητος met betrekking tot den cultus voorkomt, als synoniem van ἄρρητος: de genoemde plechtigheden dragen een uitgesproken niet-openbaar karakter.

AESCHINES betoogt II 120 dat Cleochares uit Chalcis zeide zich te verbazen over de plotselinge eensgezindheid tusschen Philippus en Athene, τοὺς γὰρ μικροπολίτας, ὥσπερ αὐτός, φοβεῖν τὰ τῶν μειζόνων ἀπόρρητα, „want dat de geheime politiek der grooteren de burgers van kleine staten angst bezorgde”.

III 96 komt de adv. uitdrukking δι' ἀπορρήτων weer voor, en id. 97 staat τὸ ἀπόρρητον voor: de geheimgehouden stand van zaken.

DINARCHUS. In Demosth. 9 is sprake van αἱ ἀπόρρητοι θῆκαι, ἐν αἷς τὰ τῆς πόλεως σωτήρια κείται.

Wanneer deze lezing juist is (Thalheim leest διαθῆκαι) dan worden hier graven van heroën bedoeld, waarvan men het bestaan geheim hield, en van welke men een zegenrijke werking verwachtte ¹⁾.

¹⁾ Vgl. Lobeck, Aglaoph. p. 278 e.vv.

SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN ΑΠΟΡΡΗΤΑ IN DE PERIODE TOT ALEXANDER.

Bij een terugblik op het tot nog toe verkregen resultaat van ons onderzoek valt het ons in de eerste plaats op, dat het gebruik van ἀπόρρητος buiten de sfeer van het godsdienstige verreweg de overhand heeft.

In het algemeen kunnen wij reeds vaststellen dat ἀπόρρητος globaal de volgende nuances in beteekenis vertoont:

1. **verboden**: (Soph., Eurip., Aristoph.)

vandaar: verboden waar, oorlogscontrabande (Aristoph.)

ontoelaatbare uitdrukkingen (Lysias, Isocr., Demosth.)

2. **wat men fatsoenshalve niet noemt** (Eur., Aristoph.)

ook: onuitsprekelijk ernstig, ontzettend (Plato, Demosth.)

3. **wat men niet noemt, omdat men het onder het zegel van geheimhouding vernomen heeft, en het gevaarlijk zou zijn het te noemen** (passim),

dus: staatsgeheimen (Demosth., Aesch.)

geheime politiek id., id.

geheime besluiten (Lysias)

persoonlijke geheimen (Xen., Aristot., Andoc., Isocr.).

De adverbiale uitdrukkingen met ἀπόρρητος samengesteld beteekenen alle: „heimelijk”, „in 't geheim” of „in vertrouwen”.

Als zoodanig zijn te noemen:

ἐν ἀπορρήτοις,

ἐν ἀπορρήτῳ,

δι' ἀπορρήτου,

δι' ἀπορρήτων.

Nog een opmerkelijke beteekenis van ἀπόρρητος is „niet onder woorden te brengen”, (Plato, Legg. XII 968 E).

De verbindingen met ποιῆσθαι: ἀπόρρητα (-των) ποιῆσθαι en

ἐν ἀπορρήτῳ ποιῆσθαι beteekenen: geheim houden, (Aristoph., Herod., Xenoph., Plato) of geheimen bewaren (Lysias).

Binnen de sfeer van het religieuze komen de uitdrukkingen ἐν ἀπορρήτῳ en ἐν ἀπορρήτοις voor in den zin van „als esoterische leeringen” (Plato).

Binnen de sfeer van den cultus treffen wij aan: φλόξ ἀπόρρητος van een reinigingsoffer (Eurip.).

μυστήρια ἀπόρρητα van Orphisch-Dionysische riten (Eur.).

ἀπόρρητα: plechtigheden van het Thesmophoriënfeest (Aristoph.).

ἀπόρρητα λέγειν: de Eleusinische ritueele formules nazeggen (Lysias).

ἀπόρρητα πράττειν: de ceremoniën (van de Basilinna) voltrekken (Demosth.).

HET GEBRUIK VAN ΑΠΟΡΡΗΤΑ IN DE PERIODE NA ALEXANDER.

POLYBIUS geeft ons in zijn *Historiae* slechts weinigbeteekenende voorbeelden van het gebruik van ἀπόρρητος, adjectivisch zoowel als substantivisch.

Zijn spraakgebruik levert ons ἀπόρρητα III 20. 3 in den zin van „staatsgeheimen” en XXX 4. 16 in den zin van „geheime plannen en ondernemingen”.

Verder XXIII 3. 7 λόγοι ἀπόρρητοι als „vertrouwelijke gesprekken” en frgm. 236 B.W. is sprake van een ἐντολή ἀπόρρητος, een „vertrouwelijke opdracht”.

Ἀπόρρητος is bij hem dus uitsluitend buiten de sfeer van religie en cultus gebruikt als een aanduiding dat iets intiem, particulier is, of iets, dat men verzwijgt, omdat het te gevaarlijk is het te noemen.

De bekende adverbiale verbindingen treffen wij bij hem ook aan: ἐν ἀπορρήτοις slechts éénmaal, nl. II 21. 4, maar δι' ἀπορρήτων herhaaldelijk (II 48.4, IV 16.5, X 9.4, XI 26. 5, XV 27. 3, XXIX 5. 1 en 7. 3, XXXV 3. 5, XXXVI 3. 7, XXXVIII 13. 4).

Wij vinden ze gebruikt, eveneens geheel buiten de religieuze sfeer, om aan te duiden, dat bepaalde handelingen, onderhandelingen of gesprekken „in vertrouwen” plaats vinden, of dat bepaalde opdrachten „in 't geheim” gegeven worden.

DIODORUS SICULUS gebruikt ἀπόρρητος adjectivisch zoowel als substantivisch slechts op een betrekkelijk gering aantal plaatsen.

Het adjectivum ἀπόρρητος komt zelfs maar éénmaal voor: en wel binnen de sfeer van het religieuze, nl.:

I 86. 2 waar de schrijver zegt, dat de Egyptische diervereering

groote moeilijkheden veroorzaakt aan hen, die de oorsprong daarvan willen nagaan. οἱ μὲν οὖν ἱερεῖς αὐτῶν ἀπόρρητόν τι δόγμα περὶ τούτων ἔχουσιν, „hun priesters hebben nl. met betrekking hiertoe een leer, die men niet mag verbreiden”. Het is duidelijk, dat met dit δόγμα ἀπόρρητον een „esoterische” leer aangeduid wordt, die leeken niet toegestaan wordt te kennen.

Substantivisch komt ἀπόρρητος iets meer voor:

A - Geheel buiten het terrein van den cultus en de religie:

I 78. 3. De Egyptische wet eischte, dat de tong afgesneden werd τῶν τὰ ἀπόρρητα τοῖς πολεμίοις ἀπαγγειλάντων, „van hen die de geheimen aan de vijanden hadden verklapt”.

Hier zijn de ἀπόρρητα uiteraard de militaire geheimen, die gevaar op kunnen leveren, wanneer ze aan de vijanden bekend worden.

XI 45. 1. Pausanias was overeengekomen, dat degenen, die zijn brieven aan den koning overbrachten, niet zouden terugkeeren, μηδὲ γίνεσθαι μηνυτὰς τῶν ἀπορρητῶν.

Het is duidelijk, dat τὰ ἀπόρρητα hier de geheime onderhandelingen van Pausanias met Xerxes zijn, die zijn leven in gevaar kunnen brengen, indien zij ruchtbaar worden.

XIX 85. 3 wordt onder de voornaamste vrienden van Demetrius, die in den strijd tegen Ptolemaeus gesneuveld zijn, ook genoemd Bocotus, en van hem wordt gezegd: πολὺν χρόνον συνεζηκῶς Ἀντιγόνῳ τῷ πατρὶ καὶ μετεσχηκῶς παντὸς ἀπορρητοῦ, „hij had langen tijd vertrouwelijk omgegaan met zijn vader Antigonus, en was deelgenoot geweest aan elk geheim”. Blijkbaar is hier „geheim plan” of „regeeringsgeheim” bedoeld.

B - Binnen de sfeer van het religieuze.

I 27. 6. De priesters zijn niet bereid de nauwkeurige gegevens betreffende de Isis- en Osiris-begrafenisplechtigheden mede te deelen, ὡς ἂν καὶ κινδύνων ἐπικειμένων τοῖς τὰ ἀπόρρητα περὶ τῶν θεῶν τούτων μηνύσασιν εἰς τοὺς ὄχλους, „in de overtuiging, dat gevaren hen bedreigen, die de geheime leeringen omtrent deze goden onder de massa brachten”.

Deze plaats doet zeer duidelijk uitkomen, dat iets een ἀπόρρητον is wanneer het tot een kring van deskundigen — in casu de priesterschap — beperkt moet blijven, en gevaar oplevert,

wanneer men zich aan deze bepaling niet houden wil.

IV 74. 2. Tantalus was niet bestand tegen zijn geluk, maar ἀπήγγελλε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παρὰ τοῖς ἀθανάτοις ἀπόρητα, „verklapte aan de menschen de dingen, die bij de goden in vertrouwen besproken werden”.

De hier genoemde ἀπόρητα zijn dus de raadslagen der goden, die voor de stervelingen verborgen behooren te blijven.

XVI 26. 6. Vroeger waren het jonge, ongehuwde meisjes, die in Delphi als orakelpriesteressen fungeerden. Men meende nl. ταύτας εὐθετεῖν πρὸς τὸ τηρεῖν τὰ ἀπόρητα τῶν χρησιμωφουμένων, „dat ze geschikt waren tot het bewaren van de verborgenheden der gegeven orakels”.

Met τὰ ἀπόρητα zullen in dit verband bedoeld zijn, die uitspraken, die slechts bekend mochten zijn aan hen, die het orakel gevraagd hadden.

Samenvattend kunnen wij ook hier weer opmerken, dat ἀπόρητον al datgene is, dat niet genoemd kan of mag worden, omdat het slechts enkelen aangaat, en gevaar zou opleveren indien er teveel ruchtbaarheid aan gegeven werd, en het intieme of gewijde karakter ervan daardoor geschonden zou worden.

In het kort verdienen ook de vrij talrijke plaatsen bezien te worden, waar wij bij Diodorus de adverbiale verbindingen ἐν ἀπορρήτῳ, ἐν ἀπορρήτοις en δι' ἀπορρήτων aantreffen.

De uitdrukking ἐν ἀπορρήτῳ vinden we:

A - Buiten het terrein van religie en cultus:
XIII 2. 6, verbonden συνεδρεύω voor: „in 't geheim vergaderen”.

B - Binnen het terrein van den cultus:
een tweetal malen verbonden met παραδιδόναι, nl.:

III 55. 9¹⁾. Wie de vader is der Corybanten zou bij de Samothracische mysteriën ἐν ἀπορρήτῳ κατὰ τὴν τελετὴν παραδιδόσθαι, „als een esoterische leer worden medegedeeld”.

V 77. 3 wordt vermeld, dat de Cretensers beweren, dat bij hen aan een ieder zonder terughouding wordt medegedeeld τὰ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἐν ἀπορρήτῳ παραδιδόμενα.

Op beide plaatsen is dus de uitdrukking ἐν ἀπορρήτῳ geheel

¹⁾ = F.G.H. I 32, fr. 7. Het is ontleend aan Dionysius Scytobrachio's werk over de Amazonen. Vgl. ook Zijderveld, a.w. p. 42.

synoniem met het (eveneens V 77. 3 voorkomende) adverbium *μυστικῶς*, in tegenstelling met *φανερῶς*. (Zijdeveld, a.w. p. 44)

Vaker treffen we de uitdrukking *ἐν ἀπορρήτοις* aan, vooral:

A - Buiten het terrein van religie en cultus voor het „in 't geheim” geven van opdrachten en bevelen: *ἐν ἀπ. προστάττειν* (V 11. 3; XVIII 9. 2), *παραγγέλλειν* (XV 20. 2), *παρακαλεῖν* (XVI 50. 3), *ἐντέλλεσθαι* (XIX 102. 2).

Voorts voor het „in 't geheim doen van mededeelingen en aankondigingen”: *ἐν ἀπ. λέγειν* (XI 4. 3 en 42. 5), *προαγορεύειν* (XI 39. 5), en het „heimelijk onderhandelen”: *ἐν ἀπ. διαλέγεσθαι* (XVI 24. 2; XVII 111. 3), *διαπράττεσθαι* (XVIII 65. 5).

Tenslotte voor het „heimelijk tot stand brengen van een samenwerking”: *ἐν ἀπ. συντίθεσθαι κοινοπραγίαν* (XVII 3. 2), het „heimelijk vriendschap sluiten”: *ἐν ἀπ. συντίθεσθαι φιλίαν* (XX 21. 1) en het „heimelijk maken van afspraken”: *ἐν ἀπ. συντίθεσθαι συνθήκας* (XX 28. 2).

B - Binnen de sfeer van het religieuze.

III 3. 5. De Aethiopiërs beschouwen de Egyptenaren als kolonisten, en verklaren zoo de overeenkomst tusschen de Egyptische gebruiken en de hunne. Ook het Egyptische schrift is Aethiopisch.

De Aethiopiërs beweren nl. *διπτῶν γὰρ Αἰγυπτίοις ὄντων γραμμάτων, τὰ μὲν δημῶδη προσαγορευόμενα πάντας μανθάνειν, τὰ δ' ἱερά καλούμενα παρὰ μὲν τοῖς Αἰγυπτίοις μόνους γινώσκειν τοὺς ἱερεῖς παρὰ τῶν πατέρων ἐν ἀπορρήτοις μανθάνοντας, παρὰ δὲ τοῖς Αἰθίοψιν ἅπαντας τούτοις χρῆσθαι τοῖς τύποις*, „dat, terwijl de Egyptenaren twee soorten schrift hebben, en allen het z.g. demotische schrift leeren, maar het hiëratistische alleen de priesters kennen, die het van hun vaderen als een geheimleer vernemen, — bij de Aethiopiërs daarentegen allen dit laatste letterschrift gebruiken”.

C - Binnen het terrein van den cultus.

Bij de vermelding van de Samothracische mysteriën worden V 49. 5 ook ter sprake gebracht *τὰ κατὰ μέρος τῆς τελετῆς ἐν ἀπορρήτοις τηρούμενα*, „de geheimgehouden bijzonderheden van de heilige handelingen”.

I 21. 1 wordt vermeld, dat de groote massa toch wel iets vernomen heeft omtrent den dood van Osiris, *τῶν ἱερέων περὶ τῆς Ὀσίριδος τελευτῆς ἐξ ἀρχαίων ἐν ἀπορρήτοις παρειληφό-*

των, „hoewel de Osirispriesters de nadere bijzonderheden omtrent zijn dood hebben vernomen als een *esoterische leer*”.

I 27. 6. De verhalen omtrent de begrafenis van Isis en Osiris zijn bij de meeste schrijvers zeer ongelijk, διὰ τὸ τοὺς ἱερεῖς ἐν ἀπορρήτοις παρειληφότας τὴν περὶ τούτων ἀκρίβειαν μὴ βούλεσθαι τάληθές ἐκφέρειν εἰς τοὺς πολλούς, „aangezien de priesters, die de nauwkeurige gegevens daaromtrent in *esoterische leeringen* vernomen hebben, niet bereid zijn de waarheid onder de massa te verbreiden”.

De uitdrukking δι’ ἀπορρήτων treffen wij bij Diodorus slechts een enkele maal, en buiten de religieuze sfeer, aan, nl.:

XI 44. 3, waar hij verhaalt, hoe Pausanias vele aanzienlijke Perzen in Byzantium gevangen nam met de bedoeling hen in leven te houden voor Xerxes, συνετέθειτο γὰρ δι’ ἀπορρήτων φιλικῶν πρὸς τὸν βασιλέα, „want hij had heimelijk vriendschap met den koning gesloten”.

DIONYSIUS HALICARNASSENSIS gebruikt het woord ἀπόρρητος op zeer veel plaatsen, waarvan er echter hoogstens een drietal te noemen is, waarbij ἀπόρρητος in eenig verband staat met religie of cultus.

Geheel buiten de religieuze sfeer staan allereerst de verbindingen ἀπόρρητόν τι φυλάττειν, die wij herhaaldelijk aantreffen.

Ant. Rom. I 76. 4 is verteld, hoe Amulius schijnbaar als een eerbewijs Rhea Silvia (Iliā) tot Vestaalsche maagd heeft gewijd. Numitor doorzag wel zijn werkelijke bedoeling, maar toch ὄργην φανεράν οὐκ ἐποιεῖτο, ἵνα μὴ τῷ δήμῳ ἀπέχθοιτο, ἀπόρρητον δὲ καὶ τοῦτο ἐφύλαττε τὸ ἐγκλημα, „maar hield ook deze klacht verborgen”.

Hier staat ἀπόρρητος duidelijk als tegenstelling van φανερός, en duidt datgene aan, dat men verzwijgt omdat het te gevaarlijk is om uit te spreken.

Dezelfde uitdrukking vinden we ook Ant. Rom. III 27. 2 en 35. 5, V 54. 3, VIII 70. 5, XII 2.1 en XX 4. 4.

Een soortgelijke verbinding is ἀπόρρητόν τι ποιεῖσθαι, die wij bij D.H. aantreffen: A.R. I 80. 3 en III 23. 6.

Allerlei complotten, samenzweringen, afspraken e.d., die niet

ruchtbaar mogen worden, worden zoo eveneens met ἀπόρρητος gekarakteriseerd.

Zoo vinden wij genoemd:

ἀπόρρητα βουλευμάτα:	A.R. II 30. 3, III 7. 7 en 27. 3, V 55. 1 en 3, V 56. 1, X 17. 2 en XX 4. 4. (sing.) VIII 21. 5.
ἀπόρρητοι βουλαί:	A.R. III 29. 1, IV 29. 1 en 43. 2,
ἀπόρρητα βουλευτήρια:	A.R. VIII 78. 3 en XI 57. 3,
ἀπόρρητοι συνθήκαι:	A.R. III 28. 2 en 7,
ἀπόρρητοι συνωμοσίαι:	A.R. III 9. 1: XI 42, 3 en (sing.) V 55. 1,
ἀπόρρητοι διαποστολαί:	A.R. VII 12. 4,
ἀπόρρητοι πίστεις:	A.R. VIII 78. 3, XI 11. 5 en XV 3. 14,
ὄρκια ἀπόρρητα τῷ πλήθει:	A.R. X 59. 2,
ἀπόρρητος πράξις:	A.R. VIII 3. 2,
πράγμα ἀπόρρητον:	A.R. X 11. 4 en XII 4. 4,
ἀπόρρητος συνουσία:	A.R. XI 56. 6.

Ook het substantivische τὰ ἀπόρρητα duidt A.R. XII 1. 12 een complot aan.

De adverbiale wending δι' ἀπορρήτων voor „heimelijk" of „in vertrouwen" treffen wij slechts III 30. 2 en IV 55. 2 aan.

Een andere beteekenis-nuance vinden wij A.R. VIII 15. 2, waar ἀπόρρητος den zin heeft van „verboden".

A.R. I 78. 1. Toen Rhea Silvia zich van haar plichten als Vestaalsche maagd onthield, wilde Amulius de reden daarvan weten, en liet ten slotte zijn vrouw haar voortdurend bewaken, ἐπειδὴ τὴν νόσον αἱ γυναῖκες ἀπόρρητον ἀνθρώποις ἠτιῶντο εἶναι, „daar de vrouwen beweerden dat het een ziekte was, die men (uit schaamte) voor de menschen verzwijgt".

Nog een andere nuance vertoont ἀπόρρητος De Imit. II 3. 3, waar D.H. betoogt, hoe Theopompus van Chios vooral bewondering verdient wegens het μηδὲ τὰς ἀπορρήτους τῶν γενομένων ἢ λεχθέντων αἰτίας ἀποκρύψασθαι, στοχάσασθαι δ' ἀκριβῶς τῆς τῶν εἰπόντων ἢ πεποιηκῶτων γνώμης, „zelfs niet de verborgen oorzaken van de gebeurtenissen of woorden verborgen te laten, maar nauwkeurig de bedoeling te raken van hen die spraken of handelden".

Hier geeft dus ἀπόρρητος weer, dat deze oorzaken slechts voor

deskundigen of bijzonder begaafden kenbaar zijn (vgl. Ad. Pomp 6. 7: ἐξετάζειν καὶ τὰς ἀφανεῖς αἰτίας τῶν πράξεων καὶ τῶν πραξάντων αὐτὰς καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, ἀ μὴ ῥάδια τοῖς πολλοῖς εἰδέναι).

Binnen de sfeer van het religieuze bevinden wij ons, wanneer A.R. V 27. 3 Mucius Scaevola den senaat zijn stoutmoedig plan aankondigt om Porsinna te dooden, en daarbij zegt: δῆμῳ μὲν φράζειν ἀ διανοοῦμαι πράττειν οὐκ ἀσφαλές, μή τις ἴδια κέρδη περιβαλλόμενος πρὸς τοὺς πολεμίους αὐτὰ ἐξενέγκη, δέον αὐτοῖς ὥσπερ μυστηρίου ἀπορρήτου φυλακῆς.

Zijn plan behoeft dus een φυλακῆ, maatregelen om tegen te gaan dat het gemeen goed wordt, evenals een μυστήριον ἀπόρρητον. Wellicht bedoelt hij hier geheimenis (van een godsdienstig karakter), waarover men behoort te zwijgen, en misschien zelfr wel een niet voor ieder toegankelijke plechtigheid.

Het terrein van den cultus betreden wij, wanneer A.R. II 19, 2 het karakter teekent van den Romeinschen cultus in tegenstelling met de Grieksche en andere cultusvormen: οὐδ' ἂν ἴδοι τις παρ' αὐτοῖς ('Ρωμαίοις) . . . οὐ θεοφορήσεις, οὐ κορυβαντισμούς, οὐκ ἀγυρμούς, οὐ βακχείας καὶ τελετὰς ἀπορρήτους . . . ἀλλ' εὐλαβῶς ἅπαντα πραττόμενά τε καὶ λεγόμενα τὰ περὶ τοὺς θεούς, ὡς οὔτε παρ' Ἑλλησιν οὔτε παρὰ βαρβάροις.

Hij stelt hier dus de εὐλάβεια, de ingetogenheid, van den Romeinschen cultus tegenover de buitensporige en extatische riten bij Grieken en Barbaren, waarbij hij met τελεταὶ ἀπόρρητοι plechtigheden zal bedoelen, van een vreemd en geheimzinnig, duister karakter¹).

A.R. II 66. 3. Volgens sommigen zouden in den Vesta-tempel behalve het heilige vuur ἀπόρρητα τοῖς πολλοῖς ἱερὰ κείσθαι τινὰ ἐν τῷ τεμένει τῆς θεᾶς, welk vermoeden gesteund wordt door het verhaal omtrent L. Caecilius Metellus, die bij een brand van den Vesta-tempel zijn leven waagde om τὰ καταλειφθέντα ὑπὸ τῶν παρθένων ἱερὰ (ibid. 4) te redden. Volgens sommigen vormen ze een deel τῶν ἐν Σαμοθράκῃ ἱερῶν, volgens anderen is het τὸ διοπετές Παλλάδιον τὸ παρ' Ἰλιεῦσι γενόμενον (ibid. 5), dat daar

¹) vgl. de p. 2 genoemde diss. van Van Herten, p. 40. Bij Zijderveld a.w. wordt deze plaats niet besproken.

bewaard wordt. Dion. wil niet uitvorschen wat het is, en acht dit ongeoorloofd als men wil τὰ πρὸς θεοῦς ὅσια τηρεῖν.

APPIANUS blijft in zijn gebruik van ἀπόρρητος volkomen buiten de religieuze sfeer, en vertoont ook overigens op de plaatsen, waar hij onzen term bezigt, geen bijzonderheden in zijn spraakgebruik, die een breedere bespreking vereischen.

Wij treffen Hist. Rom. VIII 10 § 69 de uitdrukking aan: τὴν κρίσιν ἀπόρρητον ἔχειν, „de beslissing verborgen houden”, en zoo H.R. IX fr. II. 3 τὴν ἀπόρρητον ποιεῖσθαι, vgl. Bell. Civ. III 5 § 38 ταῦτα μοι γινόμενα ἔχρηζον ἀπόρρητα εἶναι.

Van de bekende adverbiale wendingen maakt hij een vrij druk gebruik, waarvan ἐν ἀπορρήτῳ het meest voorkomt.

H.R. VIII 1 § 4 vinden wij ἐν ἀπορρήτῳ τινὶ ἐπισκήπτειν, „iem. in vertrouwen een opdracht geven”, en zoo H.R. VIII 10 § 75 en B.C. III 9 § 65 ἐν ἀπορρήτῳ τινὶ λέγειν τι, H.R. VIII 11 § 76, X 2 § 9, XII 4 § 22 ἐν ἀπορρήτῳ ἐπιστέλλειν τι, en ten slotte XI 10 § 59 μαθεῖν τι ἐν ἀπορρήτῳ.

H.R. VI 2 § 10 treffen we de verbinding ἐν ἀπορρήτοις γράφειν aan, en XII 4 § 22 δι' ἀπορρήτων γράφειν.

Het substantivische ἀπόρρητα vinden wij H.R. XII 12 § 79, waar van den Scythischen overlooper Olcaba wordt gezegd, dat hij was παρὰ τοῦ Λευκόλλου τραπέζης τε καὶ γνώμης καὶ ἀπορρήτων ἀξιούμενος, waarmede dus Lucullus' persoonlijke opvattingen en „intimiteiten” bedoeld zullen zijn, die men anders tegenover vreemden niet uitspreekt.

B.C. IV 4 § 23 wordt het verblijf van een vogelvrij verklaarde, die achtervolgd wordt als τὸ ἀπόρρητον aangeduid, als iets, dat te gevaarlijk is om te zeggen.

CASSIUS DIO levert heel wat plaatsen op, die voor ons onderzoek in aanmerking komen. Herhaaldelijk treffen wij immers bij hem ἀπόρρητος aan, zoowel binnen als buiten het terrein van religie en cultus, en zoowel substantivisch als adjectivisch gebruikt.

Wanneer wij nu in de eerste plaats het adjectivisch gebruikte ἀπόρρητος bezien, dan vinden we dit woord buiten het godsdienstige terrein vrijwel steeds gebruikt, om datgene aan te dui-

den, waarover men niet kan spreken, omdat het slechts enkelen betreft en dus een vertrouwelijk, intiem karakter draagt.

Er is immers enkele malen sprake van ἀπόρρητα γράμματα¹⁾ ter aanduiding van „particuliere correspondentie” of „geheime documenten”. Van een βιβλίον ἀπόρρητον van Cicero, waarin hij zijn politiek verdedigde, en dat aanklachten tegen Caesar en Crassus bevatte, die hij niet openlijk waagde te uiten is 39, 10. 2 sprake, terwijl we 43, 13. 2 lezen van documenten ἐν τοῖς ἀπορρήτοις τοῦ Σκιπίωνος κιβωτίοις gevonden, en door Caesar zonder gelezen te zijn, verbrand.

41, 57. 4 worden de vele λόγοι ἀπόρρητοι, „vertrouwelijke overleggingen” van Caesar en Pompeius vermeld.

Op al de genoemde plaatsen is ἀπόρρητος dus door „vertrouwelĳk”, „intiem” of „persoonlijk” weer te geven.

44, 38. 6 vinden we ἀπόρρητος anders gebruikt. Antonius zegt daar van Caesar, dat hij zich nooit door een onverwachte wending van de situatie liet verrassen, maar evenmin ontsnapte aan zijn aandacht een ἀπόρρητος μέλλησις, een oponthoud, waarvan de beteekenis aan anderen ontging, maar hem als ter zakekundige niet.

Binnen de religieuze sfeer komen we reeds, wanneer we 45, 1. 4 van de voorspelling van Nigidius Figulus lezen, die aan Octavius het bezit van de αὐταρχία had voorzegd. Hij was nl. een bekwaam astroloog καὶ κατὰ τοῦτο καὶ αἰτίαν ὡς τινὰς ἀπορρήτους διατριβάς ποιούμενος ἔσχεν, „en ten gevolge daarvan had hij de reputatie als zou hij bepaalde diepzinnige, „esoterische” studiën beoefenen”.

We vinden hier dus weder ἀπόρρητος in den zin van „waarover men niet kan spreken”, omdat het tot het terrein der deskundigen behoort, en dus geheimzinnig of onbegrijpelijk van karakter is.

In dezen zin gebruikt vinden we het ook 75, 13. 2, waar van de reis van Septimius Severus naar Egypte sprake is. Hij onderzocht daar alles, καὶ τούτου τὰ τε βιβλία πάντα τὰ ἀπόρρητόν τι ἔχοντα, ὅσα γε καὶ εὐρεῖν ἠδυνήθη, ἐκ πάντων ὡς εἰπεῖν τῶν

¹⁾ 43, 17. 4; 44, 47. 5; 60, 34. 5.

ἀδύτων ἀνείλε, „en bijgevolg liet hij alle boeken, die iets bevatten van een diepzinnig („esoterisch”) karakter, zooveel men er maar kon vinden, om zoo te zeggen uit alle tempels weghalen”.

Het terrein van den cultus betreden we, wanneer we 77, 22. 2 lezen, hoe Caracalla bij zijn bezoek aan Alexandrië (in 215) aanvankelijk zijn toorn tegen deze stad verborg, maar later τοὺς πρώτους αὐτῶν μεθ' ἱερῶν τινῶν ἀπορρήτων ἐλθόντας δεξιωσάμενος ὡς καὶ συνεστίους ποιῆσαι ἀπέκτεινε, „heeft hij de voornamesten van de burgerij, die hem met zekere heilige, gewijde voorwerpen te gemoet waren gegaan, ter dood gebracht na hen welwillend ontvangen te hebben met een uitnoodiging tot den maaltijd”.

De hier bedoelde voorwerpen waren uiteraard niet voor ieder bestemd, maar behoorden tot den gewijden tempelinventaris, en worden als zoodanig hier aangeduid met ἀπόρρητα.

Nog een andere beteekenis vinden we tenslotte 79, 11. 3, waar de schrijver bij het vermelden van den barbaarschen cultus van Elagabalus, door den gelijknamigen keizer te Rome ingevoerd, bij voorkeur maar zwijgt over τὰς ἀπορρήτους θυσίας ἃς αὐτῷ ἔθυε, παίδας σφαγιαζόμενος καὶ μαγγανεύμασι χρώμενος, waar door de toevoeging „waarbij hij kinderoffers bracht en magische praktijken toepaste” wel duidelijk is, dat hier met θυσίαὶ ἀπόρρητοι offers zijn bedoeld te gruwelijk om te noemen.

Van de adverbiale wendingen met ἀπόρρητος samengesteld, treffen wij ἐν ἀπορρήτῳ en δι' ἀπορρήτων bij Cassius Dio ook herhaaldelijk aan. De eerste uitdrukking steeds van mededeelingen die „in vertrouwen” geschieden¹⁾, waarvoor we 40, 9. 3; 51, 3. 7 en 67, 13. 4 de uitdrukking δι' ἀπορρήτων gebruikt vinden. Verder vinden we δι' ἀπορρήτων gebruikt voor: iets „in vertrouwen” bespreken (9, 18.13; 49, 8.3), iets „in vertrouwen” vernemen (9, 12. 2), iets „heimelijk” ten uitvoer brengen (43. 25). Voorts 8, 7. 6 voor „heimelijk” samenkomen, 53, 19. 3 voor „heimelijk” geschieden, 71, 22. 3 voor zich „heimelijk” geereedmaken en 87. 3 voor „heimelijk” omgang hebben.

Ten slotte bezien we nog de plaatsen, waar Cassius Dio van

¹⁾ 57, 5. 4; 57, 23. 2; 58, 9. 4.

ἀπόρρητα spreekt, maar dan duidelijk substantivisch gebruikt. Afgezien van de boven reeds genoemde plaats 75, 13. 2, die hier ook toe gerekend zou kunnen worden, treffen we het substantivische ἀπόρρητον bij hem steeds aan buiten het sacrale gebied.

Zonder uitzondering wordt met τὰ ἀπόρρητα datgene aangeduid, dat men niet kan noemen, omdat het slechts enkelen betreft, zooals: „persoonlijke geheimen” (58, 1. 2; 75, 15. 1), „regeeringsgeheimen” en „geheime plannen” van vorsten en staatslieden (40. 61. 1; 41. 4. 3; 43. 25; 45. 39. 3; 49. 19. 2; 50. 3. 1; 52. 1. 2; 55. 10a. 6) en „complotten” (37. 39. 4; 76. 5. 4).

Bij STRABO treffen we onzen term noch adjectivisch, noch substantivisch aan, en de eenige plaats, die vermeld dient te worden is XIV 1. 32, waar we de beide, ook van elders bekende, adverbiale verbindingen ἐν ἀπορρήτῳ en δι’ ἀπορρήτων gebruikt vinden.

Er is daar sprake van de zeeroovers, die hun verblijf hebben op het voorgebergte Corycus bij Chios, en die de gewoonte hebben overal in de havensteden heimelijk navraag te doen naar lading en bestemming van de daar liggende schepen, om ze dan later te overvallen.

Hij vervolgt dan: ἀφ’ οὗ δὴ πάντα τὸν πολυπράγμονα καὶ κατακούειν ἐπιχειροῦντα τῶν λάθρα καὶ ἐν ἀπορρήτῳ διαλεγόμενων Κωρυκαίων καλοῦμεν, καὶ ἐν παροιμίᾳ φάμεν: τοῦ δ’ ἄρ’ ὁ Κωρυκαῖος ἠκροάζετο, ὅταν δοκῇ τις πράττειν δι’ ἀπορρήτων ἢ λαλεῖν, μὴ λανθάνη δὲ διὰ τοὺς κατασκοποῦντας καὶ φιλοπευστοῦντας τὰ μὴ προσήκοντα, „vandaar, dat wij ieder, die nieuwsgierig is, en die probeert af te luisteren wat heimelijk en in ’t verborgen besproken wordt, een Corycaeër noemen, en als spreekwoord zeggen: „,dat heeft zeker een Corycaeër afgeluisterd””, wanneer iemand zich verbeeldt iets ongemerkt te zeggen of te doen, maar niet verborgen blijft, door toedoen van hen, die hem bespionneeren, en te weten willen komen wat hun niet aangaat”.

PAUSANIAS’ voorliefde en belangstelling voor alles wat met religie en cultus samenhangt zien wij a.h.w. in zijn gebruik van ἀπόρρητος weerspiegeld: bijna steeds blijft hij daarmee binnen

de religieuze sfeer.

Slechts enkele plaatsen zijn te noemen, waar hij bepaald buiten de sfeer van het religieuze blijft, zooals IV 12. 6, waar het geheim, wie of de moeder is van het meisje, dat als de dochter van den Messenischen koning Lyciscus werd beschouwd, wordt aangeduid als τὸ ἀπόρρητον, en IV 22. 5, waar τὸ ἀπόρρητον een „geheim krijgsplan” aanduidt.

IV 28. 7 is sprake van de list, waardoor de Messeniërs Elis hebben bemachtigd, door nl. hun schilden te voorzien van σημεῖα Λακωνικά. Deze krijgslist vergelijkt Paus. met dergelijke verhalen uit Homerus, o.a. van een zoogenaamden overlooper, wiens bedoeling was τὰ ἀπόρρητα πολυπραγμονήσοντα ἐς τὸ ἴλιον ἐσελθεῖν. In de Ilias komt een verhaal in dezen vorm eigenlijk niet voor. Men denkt echter algemeen aan de Δολώνεια; en de hier bedoelde figuur moet dan Odysseus zijn (Il. X 244). Met τὰ ἀπόρρητα zullen dus de geheime plannen en overleggingen der Trojanen bedoeld zijn, ἄσσα τε μητιάωσι μετὰ σφίσι (Il. X 208).

Binnen de sfeer van het religieuze zijn wij in elk geval IV 21. 3, waar het orakel wordt genoemd omtrent den onvermijdelijken val van Messene, waarmede de koning Aristomenes en de ziener bekend waren, maar waarover zij niet durfden spreken, καὶ ἦν σφίσι ἐς τοὺς ἄλλους ἀπόρρητον.

Met de cultus-mythen betreden wij reeds het engere terrein van den eeredienst.

II 17. 4. Hera is in het Heraeum te Argos zittende voorgesteld met een granaatappel in de eene hand. Paus. zegt dan verder:

ἃ μὲν οὖν ἐς τὴν ῥοιάν — ἀπορρητότερος γὰρ ἔστιν ὁ λόγος — ἀφείσθω μοι. „het verhaal omtrent den granaatappel moet ik niet vermelden, het is immers min of meer taboe”.

II 38. 3. Te Nauplia neemt Hera jaarlijks een bad in de bron Canathus, waardoor zij haar maagdelijkheid herkrijgt. οὗτος μὲν δὴ σφίσι ἐκ τελετῆς, ἣν ἄγουσι τῇ Ἥρα, λόγος τῶν ἀπορρητῶν ἔστιν, „dit verhaal behoort tot τὰ ἀπόρρητα, en is aan een τελετή, die zij ter eere van Hera vierden, ontleend”¹⁾, m.a.w. door dit verhaal wordt de ceremonie (van het „bruidsbad” van Hera nl.) verklaard²⁾. Het is opmerkelijk, dat Paus. niet schroomt

¹⁾ De vertaling van Zijderveld, a.w. p. 65 is onjuist.

²⁾ vgl. Nilsson, Griech. Feste, p. 45.

dit verhaal, hoewel het „tot de geheimgehouden cultusmythen behoort”, te vertellen.

Ook VII 17. 9 geeft hij aanleiding om te vermoeden, dat hij een ἀπόρρητον zou hebben medegedeeld, als hij het zelf had kunnen vernemen. Het gaat daar over den tempel van Dindymene (Cybele) en Attis te Dyme in Achaïe, waarbij Paus. eenigszins spijtig opmerkt: Ἄττις δὲ ὅστις ἦν, οὐδὲν οἴός τε ἦν ἀπόρρητον ἐς αὐτὸν ἐξυρεῖν, „omtrent het wezen van Attis kon ik geen geheimgehouden mythe met betrekking tot hem vernemen”. Hij geeft dan weer, wat de elegische dichter Hermesianax omtrent Attis zegt.

Enkele malen wordt door Paus. een cultushandeling als ἀπόρρητος gekarakteriseerd.

II 17. 1 is sprake van het Heraeum bij Mycene. Daar stroomt een beek, die den naam draagt van τὸ ὕδωρ Ἐλευθέριον, waarvan Paus. opmerkt: χρῶνται δὲ αὐτῷ πρὸς καθάρσια αἱ περὶ τὸ ἱερόν καὶ τῶν θυσιαῶν ἐς τὰς ἀπορρήτους, „daarvan maken de priesteressen gebruik voor reinigingen en voor offerplechtigheden die niet voor ieder toegankelijk zijn”¹⁾.

Dezelfde verbinding ongeveer keert VIII 18. 7 terug. Boven Nonacris in N. Arcadië ligt de berg Aroanius, waar zich een grot bevindt, waar de dochters van Proetus in haar razernij heenvluchtten, ἄς ὁ Μελάμπους θυσίαις τε ἀπορρήτοις καὶ καθαρμοῖς κατήγαγεν ἐς χωρίον καλούμενον Λουσούς.

X 32. 14. Vóór de Isisfeesten in Tithorea (in Phocis) reinigt men den tempel τρόπον τινα ἀπόρρητον²⁾.

IX 35. 3. Een τελετή te Athene gevierd voor de Χάριτες wordt ook aldus gekarakteriseerd: παρὰ δὲ αὐταῖς (nl. de beelden der Χάριτες bij den ingang van den Acropolis) τελετὴν ἄγουσιν ἐς τοὺς πολλοὺς ἀπόρρητον, „viert men een plechtigheid, die de massa niet mag bijwonen”³⁾.

II 34. 10. In de προτέρα πόλις Herimone in Argolis staan verscheiden tempels, καὶ περίβολοι μεγάλων λίθων λογάδων εἰσίν, ἐντὸς δὲ αὐτῶν ἱερά δρῶσιν ἀπόρρητα Δήμητρι, „ook zijn daar ringmuren van groote, onbewerkte steenen, waarbinnen zij

¹⁾ vgl. Nilsson, a.w. p. 44.

²⁾ ibid. p. 154 e.v.

³⁾ vgl. Zijderveld, a.w. p. 67.

plechtigheden van een besloten karakter vieren ter eere van Demeter”.

Welk karakter deze plechtigheden droegen, en welk verband tusschen deze en de II 35. 5—8 nauwkeurig beschreven plechtigheid der Chthonia in Hermione bestond, is niet te zeggen¹⁾.

IV 33. 5 wordt gesproken over de mysteriën van Andania in Messenië, waarbij P. opmerkt: τὰ δὲ ἐς τὰς θεὰς τὰς Μεγάλας — δρῶσι γὰρ καὶ ταύταις ἐν Καρνασίῳ τὴν τελετὴν — ἀπόρρητα ἔστω μοι· δεύτερα γὰρ σφισι νέμω σεμνότητος μετὰ γε Ἐλευσίνια, „de ritën ter eere van de Grootte Godinnen — want men viert ook haar ter eere de mysterieplechtigheid in de Carnasische Kloof — moet ik stilzwijgend voorbij gaan, daar ik ze na de Eleusinische de heiligste acht”.

Op enkele plaatsen worden dergelijke plechtigheden kortweg ἀπόρρητα genoemd.

II 12. 1. In Titane bevindt zich een altaar der winden, waarop de priester éénmaal in het jaar nachtelijke offers brengt, δρῶ δὲ καὶ ἄλλα ἀπόρρητα ἐς βόθρους τέσσαρας, ἡμερούμενος τῶν πνευμάτων τὸ ἄγριον, καὶ δὴ καὶ Μηδείας ὡς λέγουσιν ἐπὶ φῶδα ἐπάδει, „hij brengt ook andere, niet voor ieder bij te wonen offers in vier offerkuilen, waardoor hij het geweld der winden bedaart, en waarbij hij ook tooverspreuken van Medea gebruikt, zooals men zegt”.

Met deze ἐπόρρητα zijn duidelijk magische ritën bedoeld. De geheele plechtigheid is een „Wetterzauber”²⁾.

Van de bekende adverbiale verbindingen komt bij Paus. alleen ἐν ἀπορρήτῳ voor, dat we bij hem, evenals ἀπόρρητος, doorgaans binnen de religieuze sfeer aantreffen.

Voorbeelden van ἐν ἀπορρήτῳ buiten de sfeer van het religieuze zijn:

IV 5. 8. De Lacedaemoniërs zwoeren Messenië te zullen overeren, κρύφα δὲ καὶ μάλιστα ὡς ἐδύναντο ἐν ἀπορρήτῳ παρασκευασάμενοι.

V 24. 10. De scheidsrechters bij de Olympische spelen zweren hun oordeel uit te zullen brengen naar recht en zonder omkoopertij, καὶ τὰ ἐς τὸν δοκιμαζόμενον τε καὶ μή, φυλάξειν καὶ ταῦτα ἐν

¹⁾ Nilsson, a.w. p. 330.

²⁾ ibid. p. 445.

ἀπορρήτω, „en ook geheim te zullen houden, wat zij vernemen omtrent den al of niet als deelnemer toegelatene”.

VIII 53. 2 vinden we de verbinding ἐν ἀπορρήτῳ διαλέγεσθαι voor „het voeren van een vertrouwelijk gesprek”.

Hoewel de zoo juist genoemde plaats V 24. 10 daar in zekeren zin ook al toe te rekenen zou zijn, bevinden we ons duidelijk binnen de religieuze sfeer op de twee volgende plaatsen:

II 29. 8. Dat een altaar in de stad Aegina het graf van Aeacus is, λεγόμενον ἔστιν ἐν ἀπορρήτῳ. Dit graf werd nl. als een gewijd domein beschouwd¹⁾.

IV 20. 3. De ziener Theoclus wist, dat de ondergang van Messenië naderde door de vervulling van een desbetreffend orakel, maar ἔς μὲν τοὺς ἄλλους εἶχεν ἐν ἀπορρήτῳ.

Het terrein van den cultus in engeren zin betreden we, wanneer II 13. 4 bij de beschrijving van het feest, dat ter eere van Ganymeda of Hebe jaarlijks te Phlius plaats vindt, opgemerkt wordt: ἄγαλμα δὲ οὔτε ἐν ἀπορρήτῳ φυλάσσουσιν οὐδὲν οὔτε ἔστιν ἐν φανερόν δεικνύμενον.

III 14. 5 vinden wij een dergelijke opmerking over een cultusbeeld. Er wordt daar gezegd, dat het beeld in den Thetistempel te Sparta aan de Messeniërs ontroofd is. τὸ μὲν δὴ ξόανον τῆς Θέτιδος ἐν ἀπορρήτῳ φυλάσσουσι.

Met behulp van genoemde wending vinden wij het geheimhouden van een gewijd bezit nog eenigszins anders uitgedrukt:

II 7. 5. Te Sicyon bevinden zich in den Dionysustempel beelden van dien god en van Bacchanten, ἄλλα δὲ ἄγάλματα ἐν ἀπορρήτῳ Σικυωνίοις ἔστί.

IV 20. 4. De ondergang van Messenië is nabij. Toch neemt Aristomenes alle voorzorgsmaatregelen. καὶ ἦν γάρ τι ἐν ἀπορρήτῳ τοῖς Μεσσηνίοις, „de Messeniërs bezaten nl. een in 't geheim bewaard heilig voorwerp”, dat Ar. nu begraaft. Bedoeld is dus een „talisman”, waar het heil van den staat van afhangt (zooals het Trojaansche Palladium), in dit geval bestaande uit een plaat tin: ἐνταῦθα τῶν μεγάλων Θεῶν ἐγγράπτο ἡ τελετή (IV 26. 8) m.a.w. het ritueel van de mysteriënplechtigheid van An-

¹⁾ vgl. Nilsson, a.w. p. 457. Bovendien verwacht men van het graf van een heros een zegenrijken invloed op het land.

danía. — Ook cultushandelingen kunnen ἐν ἀπορρήτῳ plaats vinden:

III 20. 3. Op de plaats van de vroegere stad Bryseae in Laconië bevindt zich nog een Dionysustempel. Alleen vrouwen mogen het in den tempel staande cultusbeeld aanschouwen, γυναῖκες γὰρ δὴ μόναι καὶ τὰ ἐς τὰς θυσίας δρῶσιν ἐν ἀπορρήτῳ. In dit verband beteekent ἐν ἀπορρήτῳ dus, dat slechts vrouwen deze (wschl. orgiastische) ritën mochten voltrekken ¹⁾.

VIII 38. 7. Op den berg Lycaeus in Arcadië is een altaar van Zeὺς Λύκαιος. Op dit altaar τῷ Λυκαίῳ Διὶ θύουσιν ἐν ἀπορρήτῳ: πολυπραγμονῆσαι δὲ οὐ μοι τὰ ἐς τὴν θυσίαν ἡδὺ ἦν, ἐχέτω δὲ ὡς ἔχει καὶ ὡς ἔσχεν ἐξ ἀρχῆς.

Het is bekend, dat bij deze „geheime ritën” menschenoffers gebracht werden ²⁾, vandaar dat Paus. zich er zoo met duidelijken afkeer over uitspreekt ³⁾.

CORNUTUS, De Nat. Deor. gebruikt ἀπόρρητα slechts een enkele maal, en wel voor geheimen in het algemeen. Hij verklaart nl. c. 30 den naam Διθύραμβος daaruit, dat Diompus wellicht zoo heet τὸ δίθυρον τοῦ στόματος ἀναφαίνων καὶ ἐκφερομυθεῖν τὰ ἀπόρρητα ηἰωῶν.

EPICETUS blijft met zijn gebruik van ἀπόρρητος eveneens volkomen buiten de religieuze sfeer. Hij duidt er mede aan, dat-gene waar men niet over spreekt, omdat men het onder het zegel van geheimhouding heeft vernomen, of omdat het slechts enkelen aangaat, m.a.w. een zeer persoonlijk, intiëm karakter draagt.

Diss. IV 13. 23 wordt gewaarschuwd: μεμνηῆσθαι οὖν ἐν τοῖς καθόλου, ὅτι οἱ ἀπόρρητοι λόγοι πίστεως χρεῖαν ἔχουσι, „herinner u dus in 't algemeen, dat mededeelingen van intiëmen aard trouw vereischen”.

Substantivisch komt τὰ ἀπόρρητα op een drietal plaatsen voor, steeds in de beteekenis van „intiëme aangelegenheden”, nl. Diss. I 1. 23, IV 13. 1 en 13. 9.

¹⁾ vgl. Nilsson, a.w. p. 298.

²⁾ [Plato], Minos 315 C. Theophr. bij Porph., de Abstin. II 27.

³⁾ vgl. over dezen cultus Nilsson, a.w. p. 8 e.vv.

MARCUS AURELIUS noemt I 16. 24 als een van de verdiensten van zijn vader τὸ μὴ εἶναι αὐτῷ πολλὰ τὰ ἀπόρρητα, ἀλλὰ ὀλίγιστα καὶ σπανιώτατα, καὶ ταῦτα ὑπὲρ τῶν κοινῶν μόνον.

De laatste woorden maken het duidelijk, dat hier „staats- of regeeringsgeheimen” met ἀπόρρητα bedoeld zijn, zooals wij dit reeds vaker hebben gezien.

PLUTARCHUS gebruikt onzen term weer zeer veel, en dat zoowel binnen als buiten het terrein van den godsdienst.

Uitvoerige bespreking van al de gevonden plaatsen heeft geen zin, maar wel dienen de vele beteekenis-nuances aangegeven te worden. Daarmede hangt immers het gebruik van ἀπόρρητος als aanduiding van het bijzonder karakter van bepaalde cultushandelingen ten nauwste samen. De plaatsen, waar wij laatstgenoemd gebruik aantreffen vereischen uiteraard een bredere bespreking.

Α - Ἀπόρρητος etc. buiten de religieuze sfeer.

We vinden allereerst ἀπόρρητος gebruikt om allerlei bijeenkomsten, onderhandelingen, afspraken en gesprekken als „vertrouwelijk”, „intiem” of „particulier” te karakteriseeren.

De Curios. 15 (522 F) wordt bv. gezegd, dat zij, die met nieuwsgierigheid zijn behept zelfs brieven van hun vrienden openen, καὶ συνεδρίοις ἀπορρήτοις ἑαυτοὺς παρεμβάλλουσιν, „en zij dringen zich in bij intieme besprekingen”.

Zoo vinden we ἀπόρρητα συνέδρια ook: Cleomenes 54 (820 E), Quaest. Conv. VII 9. 1 (714 B), en σύνοδοι ἀπόρρητοι Cicero 46 (884 D).

Verder:

Demetrius 28 (902 B):	ἀπόρρητοι κοινολογίαι,
Pericles 10 (157 D):	συνθήκαι ἀπόρρητοι,
Pompeius 4 (620 F):	ἀπόρρητοι ὁμολογίαι,
De Adul. et Am. 32 (70 F):	νουθέτησις ἀπόρρητος,
en Lucullus 22 (505 F):	λόγοι ἀπόρρητοι.

Ook brieven kunnen dit karakter van „vertrouwelijk” bezitten en als zoodanig vinden wij ze herhaaldelijk door ἀπόρρητος aangeduid, b.v. Pompeius 37 (639 A) waar beschreven wordt, hoe in de vesting Caeno γράμμασι ἀπορρήτοις ὁ Πομπήιος

ἐνέτυχε τοῦ Μιθριδάτου, waarmede dus Mithridates' particuliere correspondentie bedoeld is.

Van brieven vinden we ἀπόρρητος verder: Alexander 39 (688 A); De Alex. M. Fort. aut Virt. I 11 (332 F) en II 7 (340 A); Lucullus 22 (506 B); Artaxerxes 22 (1022 E).

Ook „intiem” in de verhouding van man en vrouw wordt door ἀπόρρητος uitgedrukt.

Praec. ger. reip. 3 (799 E) wordt er aan herinnerd, hoe de Atheeners een hun in handen gevallen brief van Philippus aan Olympias niet hebben geopend, οὐδ' ἀπεκάλυψαν ἀπόρρητον ἀνδρὸς ἀποδήμου πρὸς γυναῖκα φιλοφροσύνην.

Een ander voorbeeld van dit gebruik is te vinden in Conj. Praec. 13 (139 E).

Reg. et Imp. Arophth.-Alex. 14 (180 D) is sprake van een brief van Olympias aan haar zoon Alexander, welke brief ἀπορρήτους κατ' Ἀντιπάτρου διαβολᾶς bevatte, dus „in vertrouwen medegedeelde beschuldigingen”. Vgl. ook De Adul. et Am. 9 (54 A): αἰτίαι ἀπ.

De Adul. et Am. 22 (63 B) wordt er op gewezen, hoe menschen geneigd zijn vleiers en bedriegers, die hen naar den mond praten op te nemen οὐ μόνον κλήθρων καὶ στέγης ἐντὸς ἀλλὰ καὶ παθῶν καὶ πραγμάτων ἀπορρήτων, m.a.w. een blik te gunnen in hun intieme wederwaardigheden en aangelegenheden.

Brutus 13 (989 F) is πάθος ἀπόρρητον: „een smart, die men niet wil uiten”.

Herhaaldelijk is er sprake van plannen, besluiten en dgl., die te gewichtig of te gevaarlijk zijn om algemeen bekend te maken, en dus geheim gehouden (moeten) worden.

Aristid. 22 (332 C-D) is sprake van Themistocles' plan tot versterking van de Atheensche zeemacht, waarbij hij aankondigde, ὡς ἔχει τι βούλευμα καὶ γνώμην ἀπόρρητον, ὠφελίμων δὲ τῇ πόλει καὶ σωτήριον.

Zoo ook: Themist. 20 (122 A).

Verder kan men vergelijken: Romulus 14 (25 D), De Garrul. 9 (506 D) en 11 (507 B), De Sera Num. Vind. 7 (552 E).

Lucullus 32 (514 C) worden θῆκαι ἀπόρρητοι μεγάλων χρημάτων genoemd, dus „verborgen schatkamers”.

De Pyth. Or. 28 (408 C). Bij de heerschende rust en vrede in

Griekenland, οπου δὲ ποικίλον οὐδὲν οὐδ' ἀπόρρητον οὐδὲ δεινόν, „en waar niets ingewikkelds, duisters of schrikwekkends is”, is de vroegere vorm der orakels ook niet meer vereischt.

Alexander 21 (676 D). De door Alexander gevangen Perzische vorstinnen hadden het voorrecht ἀπόρρητον ἔχειν καὶ ἀόρατον ἑτέροις διαίταν, „een teruggetrokken bestaan te leiden, ver van den aanblik der menschen”.

De verbinding λόγος ἀπόρρητος treffen wij op verscheiden plaatsen aan, doorgaans eenvoudig weer te geven met „geheim”.

Brutus 13 (989 F) erkent Porcia, de echtgenoot van Brutus, οἷδ' ὅτι γυναικεία φύσις ἀσθενῆς δοκεῖ λόγον ἐνεγκεῖν ἀπόρρητον. Blijkbaar is hier „geheim” in 't algemeen, of „persoonlijk geheim” bedoeld.

Dezelfde verbinding treffen wij in gelijke beteekenis ook aan: M. Cato 9 (341 D); De Adul. et Am. 9 (53 D); Reg. et Imp. Apophth. Hiero 2 (175 B); De Garr. 10 (507 A), 12 (508 C en D) en 15 (510 C); De Curios. 9 (519 D), terwijl De Garr. 7 (505 A) uit den samenhang op te maken valt, dat een „staatsgeheim” bedoeld is.

Enkele plaatsen zijn ook te noemen, waar ἀπόρρητος gebezigt is in den zin van: „waarvoor men zich schaamt om het te noemen”.

De Curios. 7 (518 D) wordt verzekerd, dat velen liever willen sterven ἢ δεῖξαι τι τῶν ἀπορρήτων νοσημάτων ἰατροῖς.

Deze beteekenis-nuance vinden we eveneens: Pelopidas 1 (277 E) De Inv. et Odio 5 (537 E) en Praec. ger. reip. 19 (815 A).

Het substantivische ἀπόρρητα komt in de eerste plaats bij herhaling voor in den zin van „persoonlijke geheimen” of „intimiteiten”.

De Adul. et Am. 9 (53 F) wordt opgemerkt, hoe vleiers zich weten in te dringen bij hun slachtoffers door dezelfde gevoelens voor te wenden, als hun prooi, καὶ καταμγνύουσιν ἄχρι τῶν ἀπορρήτων τὰς ὁμοιοπαθείας, „en tot in zaken van intiemen aard toe leggen zij een gelijkheid in hun gevoelens”.

Als voorbeelden van eenzelfde gebruik zijn te noemen: De Adul. et Am. 9 (54 A); De Alex. M. Fort. aut Virt. II 7 (339 E); De Frat. Am. 19 (490 C); De Garrul. 7 (504 F), 10 (506 F), 14 (510 A); De Curios. 8 (519 C).

In den zin van „vertrouwelijke mededeeling van

geheimen aard" treffen wij ἀπόρρητα aan: Artaxerxes 30 (1026 F) en Camillus 4 (130 E).

Lysander 19 (444 B) wordt de Spartaansche „briefstaf" (σκυτάλη) beschreven, die de ephoren gebruiken, ὅταν οὖν ἀπόρρητόν τι καὶ μέγα φράσαι βουληθῶσι. De beteekenis is hier uiteraard een „staatsgeheim", een beteekenis die wij ook vinden: De Garrul. 11 (507 C en F); Decem Orat. Vitae Hyperides 1; Demetrius 12 (894 D); Reg. et Imper. Apophth.-Lysimachus 2 (183 E); De Garrul. 12 (508 C); De Curios. 4 (517 B).

De vier laatstgenoemde plaatsen geven alle de bekende anecdote van Lysimachus en den comediedichter Philippides, die op Lysimachus' aanbod om hem te noemen, waarin hij wilde deelen, antwoordde: ὄυ βούλει, βασιλεῦ, πλὴν τῶν ἀπορρήτων'.

Bij dit gebruik van ἀπόρρητα zou men kunnen denken aan de uitdrukking „arcana imperii".

Militaire geheimen vinden wij als ἀπόρρητα aangeduid: Eumenes 6 (586 E); Pericles 23 (164 E); De Garrul. 9 (506 D).

Geheime plannen en complotten komen als ἀπόρρητα voor: Brutus 13 (989 E) 15 (990 D en E); Publicola 4 (99 B); De Garrul. 8 (505 D, E en 506 C); De Gen. Socr. 17 (586 C).

Van ἀπόρρητα in den zin van „geheimedocumenten" zijn ook enkele voorbeelden te noemen.

Lucullus 17 (502 E) noemt Callistratus, den geheimschrijver van Mithridates als τὸν ἐπὶ τῶν ἀπορρήτων τοῦ βασιλέως ὄντα. Zie ook Eumenes 16 (593 C).

Samenvattend kunnen wij zeggen, dat ἀπόρρητα op al de genoemde plaatsen datgene aanduidt, dat men niet noemt, ὅf omdat het een intiem, particulier karakter draagt, ὅf omdat het gevaar oplevert het te noemen.

Ten slotte nog één voorbeeld van ἀπόρρητα als „dat, wat men (fatsoenshalve) niet bij zijn naam kan noemen".

Quaest. Rom. 83 (284 A) duidt het woord nl. pudenda muliebria aan. Er is daar sprake van een zekere Helvia, die te paard door den bliksem getroffen was. Men vond haar later γυμνὴν ὡς ἐπίτηδες ἀνηγμένου τοῦ χιτῶνος ἀπὸ τῶν ἀπορρήτων.

B - Wanneer wij ons nu wenden tot de plaatsen waar ἀπόρρητος binnen de sfeer van het religieuze bij Plut. voorkomt, zonder dat bepaald aan cultushandelingen ge-

dacht kan worden, dan bezien wij eerst enkele „grensgevallen”, die plaats en nl., waar sprake is van wijsgeerige leeringen.

Nicias 23 (538 E) is sprake van Nicias' bijgeloovige vrees voor een maansverduistering, en naar aanleiding daarvan merkt Pl. op, dat wel is waar Anaxagoras daarvan een redelijke verklaring (λόγος) had gegeven, maar deze was ἀπόρρητος ἔτι καὶ δι' ὀλίγων καὶ μετ' εὐλαβείας τινὸς ἢ πίστεως βαδίζων, „nog ἀπόρρητος en zich onder weinigen slechts verbreidend, met omzichtigheid en onder de noodige waarborgen”.

Deze λόγος ἀπόρρητος is dus een „slechts aan weinigen bekende”, „esoterische” leer.

Zoo is er Alexander 7 (668 A) sprake van ἀπόρρητοι διδασκαλῖαι, terwijl Numa 14 (69 F) en Quaest. Conv. VIII 8. 2 (728 F) λόγος ἀπόρρητος in den zin van „slechts voor ter zake kundigen begrijpelijke bedoeling” voorkomt.

Alexander 27 (680 E) wordt verteld, hoe Alexander aan zijn moeder schreef dat hij in het heiligdom van Ammon τινὰς μαντείας ἀπορρήτους had ontvangen, die hij na zijn terugkeer aan haar alleen zou mededeelen.

Camillus 4 (130 F) worden dergelijke „geheime” orakels λόγια ἀπόρρητα genoemd, terwijl Cimon 18 (490 E) eveneens van een ἀπόρρητος μαντεία sprake is, maar in den zin van „een verzoek om een orakel, dat zonder getuigen ingediend moest worden”.

Evenals de orakels dragen ook de orakelboeken dit karakter van „te heilig om tot gemeen goed te maken”.

Fabius Maximus 4 (176 B). Na de benoeming van Fabius Maximus tot dictator werden geraadpleegd πολλαὶ καὶ τῶν ἀπορρήτων καὶ χρησίμων αὐτοῖς βίβλων, ἄς Σιβυλλείους καλοῦσι. Hiermede kunnen de γράμματα ἀπόρρητα, die Lysander 26 (448 B) ter sprake komen, worden vergeleken.

Wij spraken boven (p. 29) reeds van het geheim houden van de graven van heroën, met het oog op de zegenrijke werking, die men van zulke graven verwachtte voor het land, waar ze zich bevonden.

De Pyth. Orac. 27 (407 F) wordt ons verzekerd, dat men door middel van de orakels onder meer aanwijzingen verkrijgt betreffende ἡρώων ἀπόρρητοι θῆκαι, „geheim gehouden graven van heroën”.

Numa 8 (65 A). Evenals Pythagoras beroemde Numa zich op bijzondere goddelijke openbaringen, τῷ δὲ Νομᾷ δρᾶμα θεᾶς τινος ἢ νύμφης ὀρείας ἔρωσ ἦν, καὶ συνουσία πρὸς αὐτὸν ἀπόρρητος, ὥσπερ εἴρηται, καὶ κοινὰ μετὰ Μουσῶν διατριβαί, „maar Numa wendde de liefde en ἀπόρρητος συνουσία met hem van een godin of bergnymf voor, en vriendschappelijk verkeer met de Muzen”.

Romulus 7 (21 C) worden aan Remus bij zijn verantwoording tegenover koning Numitor de woorden in den mond gelegd: „γοναὶ μὲν γὰρ ἡμῶν ἀπόρρητοι λέγονται, τροφαὶ δὲ καὶ τιθηνήσεις ἀτοπώτεροι νεογμῶν”.

Zoowel Numa's omgang met goddelijke wezens, als de geboorte van Romulus en Remus worden door ἀπόρρητος gekenmerkt als dingen van een „b o v e n n a t u u r l i j k” karakter, waar een waas van geheimzinnigheid over ligt.

Met de volgende plaatsen, die tevens een overgang vormen van het adjectivische tot het substantivische gebruik van ἀπόρρητος, betreden wij het terrein der ritueele voorschriften.

De Is. et Os. 44 (368 F). Sommige houden ook Anubis voor Kronos, waarom hij ook als de alles uit zichzelf barende en zichzelf bevruchtende de naam κύων heeft gekregen.

ἔστι δ' οὖν τοῖς σεβομένοις τὸν Ἄνουβιν ἀπόρρητόν τι· καὶ πάλοι μὲν τὰς μεγίστας ἐν Αἰγύπτῳ τιμὰς ὁ κύων ἔσχεν, „hoe het zij, κύων is bij de vereerders van Anubis een ἀπόρρητον, en oudtijds genoot de hond bij de Egyptenaren de hoogste eer”.

Quaest-Conv. IV, 5, 2 (670 D). Niet uit afkeer onthouden de Joden zich van varkensvleesch, want als zij een afkeer hadden van het varken, zouden zij het wel dooden, νῦν δ' ὁμοίως τῷ φαγεῖν τὸ ἀνελεῖν ἀπόρρητόν ἐστιν αὐτοῖς, „maar nu is het dooden voor hen evengoed ἀπόρρητον als het eten”. In deze beide gevallen wordt ἀπόρρητος dus gebezigd in den zin van „ritueel ongeoorloofd”. Men zou kunnen zeggen, dat in het eerste geval de hond, en in het tweede het varken als „taboe” geldt.

Het substantivische ἀπόρρητον (en plur.) wordt in de sfeer van het religieuze vrijwel parallel gebruikt met het adjectivische ἀπόρρητος, zooals uit de aangehaalde plaatsen zal blijken.

De Genio Socr. 16 (586 A) vermeldt, dat van Epaminondas wordt gezegd, dat hij door den Pythagoreër Lysis was καλῶς

ἄχρι τῶν ἀπορρήτων πεπαιδευμένος, „goed onderricht tot τὰ ἀπόρρητα toe”. Met het hier gebruikte ἀπόρρητα zijn de „esoterische leerstellingen” bedoeld, zooals de Alexander 7 genoemde ἀπόρρητοι διδασκαλία.

Ook op het gebied van de orakels treffen we ἀπόρρητα aan.

Nicias 5 (526 B) is sprake van Nicias' teruggetrokkenheid, die door zijn vertrouwing Hiero nog bevorderd werd. Van dezen Hiero wordt dan gezegd: τὰ τε πρὸς τοὺς μάντις ἀπόρρητα διεπράττετο τῷ Νικίᾳ, „hij verzorgde voor Nicias de ἀπόρρητα met de waarzeggers”. Deze ἀπόρρητα omvatten dus het geheele verkeer met de waarzeggers, nl. zoowel het vragen om een orakel (cf. ἀπόρρητος μαντεία, Cimon 18) als de antwoorden (cf. ἀπόρρητοι μαντεῖαι, Alexander 27), waarbij dan aan het eene zoo min als aan het andere ruchtbaarheid mocht worden gegeven.

Alexander 3 (665 E). Volgens Eratosthenes begeleidde Olympias haar zoon Alexander naar den veldtocht καὶ φράσσασα μόνῃ τὸ περὶ τὴν τέκνωσιν ἀπόρρητον, ἐκέλευεν ἄξια φρονεῖν τῆς γενέσεως „en nadat ze hem τὸ ἀπόρρητον van zijn geboorte had medegedeeld, beval ze hem een gezindheid te koesteren, die zijn afkomst waardig was”. Het bedoelde ἀπόρρητον bestond daarin, dat Alexander een zoon van Zeus zou zijn. Te vergelijken valt hier de γοναὶ ἀπόρρητοι van Romulus en Remus, waar Romulus 7 sprake van is. Ook Alexanders geboorte zou dus een „bovennatuurlijk” karakter hebben gedragen.

De Amore Proles 3 (495 D). De natuur is overal nauwkeurig en kunstig, τὰ δὲ περὶ τὴν γένεσιν ἄξιως οὐκ ἔστιν εἰπεῖν οὐδ' εὐπρεπὲς ἴσως λίαν ἀκριβῶς τῶν ἀπορρήτων ἐφάπτεσθαι τοῖς ὀνόμασι καὶ τοῖς ῥήμασιν, „maar de dingen betreffende de geboorte behoorlijk te beschrijven is niet mogelijk, en wellicht is het ook niet passend al te nauwkeurig τὰ ἀπόρρητα aan te raken met woorden en termen”.

De Curios. 5 (517 D). Hij, die nieuwsgierig is, doet beter zijn aandacht te richten op de natuur, b.v. op het wezen van de zon en de maan, καὶ ταῦτ' ἀπόρρητ' ἐστὶ φύσεως, ἀλλ' οὐκ ἄχθεται τοῖς ἐλέγχουσιν, „en dat zijn ἀπόρρητα der natuur, maar die zijn niet bezwaarlijk voor hen die ze naspeuren”.

Zonder dat dus bepaaldelijk „bovennatuurlijke” dingen bedoeld zijn, liggen er toch reeds „verborgenheden”,

„mysteriën” in de geboorte en in de natuur.

Tenslotte vinden we nog „ritueele voorschriften” als ἀπόρρητα aangeduid Numa 22 (74 D), waar omtrent Numa's begrafenis wordt verteld: ἐκέλευσε τὰς ἱεράς βίβλους συνταφῆναι μετὰ τοῦ σώματος, ὡς οὐ καλῶς ἐν ἀψύχοις γράμμασι φρουρούμενων τῶν ἀπορρητῶν, „hij gaf 't bevel, de heilige boeken samen met zijn lichaam te begraven, daar z.i. de ἀπόρρητα niet goed bewaard bleven in levenlooze geschriften”. Numa had nl. zorg gedragen, dat al de opgeteekende voorschriften etc. nageleefd konden worden, ἐκδιδάξας τοὺς ἱερεῖς ἐτιζῶν τὰ γεγραμμένα. (ibid.)

C - Ἀπόρρητος op het terrein van den cultus.

Zoo komen wij ten slotte tot de behandeling van die plaatsen, waar het bijzonder karakter van zekere cultushandelingen met ἀπόρρητος wordt aangeduid, en waar bepaalde riten kortweg ἀπόρρητα heeten.

Alcibiades 34 (210 B). Alcibiades' terugkeer had plaats op een „ongeluksdag”, nl. juist op het tijdstip, waarop ἐδράτο τα Πλυντήρια τῇ θεῷ (nl. Athene). Hiervan vertelt Plut.: δρῶσι δὲ τὰ ὄργια Πραξιεργίδαι Θαργηλιῶνος ἕκτη φθίνοντος ἀπόρρητα, τόν τε κόσμον ἀφελόντες καὶ τὸ ἔδος κατακαλύψαντες, „deze plechtigheden verrichten de Praxiergiden op den 25sten Thargelion in 't geheim, na (de godin) alle sieraad afgenomen te hebben en het beeld bedekt te hebben”.

Alexander 31 (683 B). In den elfden nacht na de maansverduistering inspecteerde Darius zijn leger, Ἀλέξανδρος δὲ τῶν Μακεδόνων ἀναπαυομένων αὐτὸς πρὸ τῆς σκηνῆς μετὰ τοῦ μάντεως Ἀριστάνδρου διέτριβεν, ἱεουργίας τινὰς ἀπορρητούς ἱεουργούμενος καὶ τῷ Φόβῳ σφαγιαζόμενος, „maar Alexander was, terwijl de Macedoniërs sliepen, in eigen persoon vóór zijn tent met den waarzegger Aristander bezig, terwijl hij bepaalde geheime ceremoniën verrichtte en Phobos een offer bracht”.

Van de nachtelijke plechtigheden ter eere van de Bona Dea is op een drietal plaatsen sprake:

Caesar 14 (714 D) wordt vermeld, hoe onder Caesars consulaat de beruchte Clodius tot volkstribuun werd gekozen, ὑφ' οὗ τὰ περὶ τὸν γάμον καὶ τὰς ἀπορρητούς παρενομήθη παννυχίδας, „door wien zijn huwelijk en de in 't geheim gevierde nachtelijke feesten ontwijfd waren”.

Cicero 19 (870 B). Cicero heeft de samenzwering van Catilina ontdekt, en tegen den avond παρήλθεν εἰς οἰκίαν φίλου γειτνιῶντος, ἐπειδὴ τὴν ἐκείνου γυναῖκες κατεῖχον ἱεροῖς ἀπορρήτοις ὀργιάζουσαι θεόν, ἦν Ῥωμαῖοι μὲν Ἄγαθὴν "Ἕλληνες δὲ Γυναίκεϊαν ὀνομάζουσι, „begaf hij zich naar het huis van een in de buurt wonenden vriend, aangezien zijn eigen huis bezet was door de vrouwen, die met ἱερὰ ἀπόρρητα een godin vereerden, die de Romeinen Bona Dea, de Grieken de Godin der Vrouwen noemen”.

Cicero 28 (874 E) wordt eveneens de ontwijding van de plechtigheid ter eere van de Bona Dea door Clodius vermeld: ἔθυσον γὰρ ἐν τῇ Καίσαρος οἰκίᾳ τὴν ἀπόρρητον ἐκείνην καὶ ἀθέατον ἀνδράσι θυσίαν αἱ γυναῖκες, καὶ παρῆν ἀνὴρ οὐδεὶς, „immers de vrouwen vierden in het huis van Caesar die bekende, voor mannen niet toegankelijke θυσία ἀπόρρητος, en er was geen enkele man aanwezig”.

De plechtigheid ter eere van de Bona Dea ontleent haar karakter van ἀπόρρητος dus aan het feit, dat mannen nadrukkelijk uitgesloten zijn van de deelname aan het feest.

Dezelfde verbinding ἀπόρρητος καὶ ἀθέατος vinden we ook:

Marcellus 3 (299 D), waar sprake is van het door de Romeinen gebrachte menschenoffer tijdens den oorlog met de Galliërs in 228. Krachtens een orakel uit de Sibyllijnsche boeken heeft men toen een Grieksch en een Gallisch menschenpaar op het Forum Boarium levend begraven, οἷς ἔτι καὶ νῦν ἐν τῷ Νοεμβρίῳ μηνὶ δρωῶσιν "Ἕλλησι καὶ Γαλάταις ἀπορρήτους καὶ ἀθέατους ἱεουργίας, „en ter gedachtenis aan deze Grieken en Galliërs brengt men ook nu nog in den maand November offers, die ἀπόρρητοι καὶ ἀθέατοι zijn”, d.w.z. die geen openbaar karakter dragen.

Pompeius 24 (631 C) wordt van de zeeroovers verteld: τελετάς τινας ἀπορρήτους ἐτέλουν, ὧν ἡ τοῦ Μίθρου καὶ μέχρι δεῦρο διασώζεται καταδειχθεῖσα πρῶτον ὑπ’ ἐκείνων, „ze vierden ook zekere τελεταὶ ἀπόρρητοι, waarvan de door hen ’t eerst ingevoerde Mithrasdienst tot nu toe standhoudt”.

De Mithrascultus wordt dus tot de τελεταὶ ἀπόρρητοι, de culten waarbij voor de deelnemers geheimhouding vereischt werd, gerekend¹⁾.

De Is. et Osir. 35 (365 A). Te Delphi gelooft men, dat naast

¹⁾ vgl. Zijderveld, a.w. p. 53.

den orakeltempel het graf van Dionysus ligt, καὶ θύουσιν οἱ ὄσιοι θυσίαν ἀπόρρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος, ὅταν αἱ θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην, „en de z.g. „reinen” brengen in den tempel van Apollo een θυσία ἀπόρρητος, ten tijde dat de Thyiaden „den god in de wan” (den jeugdigen Dionysus) opwekken”. Blijkbaar was ieder, die niet tot de ὄσιοι behoorde uitgesloten van het deelnemen aan de bedoelde offerplechtigheid, waaromtrent de ὄσιοι ook wel het stilzwijgen zullen hebben be-
waard¹⁾.

De Is. et Osir. 73 (380 D). αἱ τῶν τιμωμένων ζῴων καθιερεύσεις ἀπόρρητοι καὶ χρόνοις ἀτάκτοις πρὸς τὰ συμπίπτοντα γιγνόμενα τοὺς πολλοὺς λαθάνουσι, „van de in 't geheim plaats vindende offers van de vereerde dieren, die op ongeregelde tijden naar omstandigheden geschieden, daarvan bemerkt de groote massa niets”.

Numa 10 (67 C). Wanneer een Vestaalsche maagd haar belofte van kuischheid geschonden heeft, wordt zij levend begraven. Plut. geeft daarvan een uitvoerige beschrijving. De veroordeelde wordt in een gesloten draagstoel naar de plaats der terechtstelling gebracht, en de dienaren maken dan de banden los, ὁ δὲ τῶν ἱερέων ἔξαρχος εὐχάς τινας ἀπόρρητους ποιησάμενος καὶ χεῖρας ἀνατείνας θεοῖς πρὸ τῆς ἀνάγκης ἐξάγει συγκεκαλυμμένην καὶ καθίστησιν ἐπὶ κλίμακος εἰς τὸ οἶκημα κάτω φερούσης, „en nadat de opperpriester vóór de voltrekking van de straf met ten hemel geheven handen eenige εὐχαὶ ἀπόρρητοι heeft uitgesproken, voert hij het slachtoffer, dat gesluierd is, uit den draagstoel en plaatst haar op de ladder, die naar het onderaardsche vertrek leidt”.

De genoemde εὐχαὶ zullen geheimzinnige formules zijn, onbegrijpelijk voor de aanwezigen.

Slechts op een drietal plaatsen vonden we τὰ ἀπόρρητα kortweg gebruikt ter aanduiding van riten van een geheim of geheimzinnig karakter.

Quaest. Rom. 99 (287 D) wordt de vraag gesteld, waarom de augures onafzetbaar zijn: πότερον, ὡς ἔνιοι λέγουσι, βούλονται μηδένα τὰ τῶν ἱερῶν ἀπόρρητα γιγνώσκειν, ὃς οὐκ ἔστιν ἱερεὺς κτλ., „wil men soms, zooals sommigen zeggen, liever niet,

¹⁾ vgl. over deze rite Nilsson, a.w. p. 285, die er een Orphische plechtigheid in ziet.

dat iemand, die geen priester is, de geheime ceremoniën bij hun heilige handelingen verneemt?"

De Is. et Osir. 35 (364 E) wordt gewezen op de opmerkelijke overeenkomst tusschen de ceremoniën bij den eeredienst van Osiris en van Dionysus: τὰ μὲν ἀπόρρητα κατὰ χώραν ἔωμεν, & δ' ἐμφανῶς δρῶσι θάπτοντες τὸν Ἄπιον οἱ ἱερεῖς, ὅταν παρακομίζωσιν ἐπὶ σχεδίας τὸ σῶμα, βακχείας οὐδὲν ἀποδεῖ, „laten wij de geheime ceremoniën onaangeroerd laten, maar de plechtigheden, die de priesters in 't openbaar verrichten wanneer zij den Apis begraven en het lijk op een vlot vervoeren, die gelijken volkomen op den Bacchischen eeredienst”.

De tegenstelling ἀπόρρητα — ἀ ἐμφανῶς δρῶσι spreekt voor zichzelf.

Quaest. Conv. IV 6, 1 (671 C) stelt een zekere Symmachus verbaasd de vraag: σὺ τὸν πατριώτην θεὸν Διόνυσον ἐγγράφεις καὶ ὑποποιεῖς τοῖς Ἑβραίων ἀπόρρητοῖς; „wilt ge dan Dionysus in verband brengen met de duistere Joodsche ceremoniën?"

[LONGINUS], De Sublimitate XLIII 5 betoogt, dat men in zijn woordkeuze zich rekenschap heeft te geven van het onderwerp van de rede, en het voorbeeld te volgen van de natuur, ἣτις ἐν ἡμῖν τὰ μέρη τὰ ἀπόρρητα οὐκ ἔθηκεν ἐν προσώπῳ, „die bij ons de lichaamsdeelen, die men (fatsoenshalve) niet noemt, niet aan ons gelaat plaatste”.

DIO CHRYSOSTOMUS gebruikt ἀπόρρητος slechts enkele malen, en op een enkel geval na, steeds geheel buiten de religieuze sfeer.

Or. XVIII 16 treffen wij ἀπόρρητος aan ter aanduiding van het vertrouwelijk karakter van bepaalde onderhandelingen. Er wordt daar nl. betoogd, dat men uit Xenophon kan leeren καὶ ἀπόρρητοῖς δὲ λόγοις ὡς προσήκει χρήσασθαι καὶ πρὸς στρατηγούς ἄνευ πλήθους καὶ πρὸς πλῆθος κατὰ ταῦτο, „hoe men onderhandelingen van een vertrouwelijk karakter moet voeren, zoowel met de aanvoerders buiten de massa (van het leger) om, als met het leger in zijn geheel op dezelfde wijze” (m.a.w. buiten de aanvoerders om)¹⁾.

¹⁾ de invoeging van Von Arnim <οὐ> κατὰ ταῦτο is onnoodig.

Van ἀπόρρητος in den zin van „onbehoorlijk”, „wat men niet mag zeggen uit een oogpunt van fatsoen” zijn ook enkele voorbeelden bij D. Chr. aan te wijzen.

Or. XXXII 89 wordt de moreele ondergang geschilderd van steden, wier bewoners door ἐνὸς πράγματος ἀγεννοῦς ἔρωσ geheel vervuld zijn, καὶ παίοντες ἀλλήλους καὶ ἀπόρρητα λέγοντες. Hier wordt met ἀπόρρητα λέγειν bedoeld: „het gebruiken van beleedigende uitdrukkingen en onbehoorlijke taal”, in welke be teekenis wij ἀπόρρητα bij de Attische Redenaars ook aantreffen.

Or. XXXIII 32 kondigt D. Chr. aan een verkeerdheid van de inwoners van Tarsus te zullen noemen, en zegt dan: καὶ μηδὲν με νομίσητε τῶν ἀπορρήτων λέγειν, „en meent vooral niet, dat ik iets noem, dat behoort tot de dingen, die men uit schaamte verbergt”. Het is nl. een ziekte: het meerendeel der Tarsiërs slaapt met open oogen, en het duidelijkste bewijs daarvan is, dat zij snurken!

Or. XXXIII 52 treffen wij de verbinding aan: ποιεῖν τι τῶν ἀπορρήτων καὶ τῶν παρὰ φύσιν, welk verband het duidelijk maakt, dat hier met τὰ ἀπόρρητα „schanddaden” bedoeld zijn.

De adverbiale wending ἐν ἀπορρήτῳ, „in vertrouwen” vinden wij Or. XI 20.

Or. XXXVI 39 betreden wij het terrein van den cultus.

D. Chr. geeft daar nl. in een μῦθος een vergelijking van den kosmos, waarvan hij zegt, dat deze ἐν ἀπορρήτοις τελεταῖς ὑπὸ μάγων ἀνδρῶν ἄδεται, dus in plechtigheden van een bijzonder, esoterisch karakter.

AELIUS ARISTIDES gebruikt ἀπόρρητος buiten de religieuze sfeer slechts XXIX K. § 30 (= XV Df., Περὶ τοῦ μὴ δεῖν κωμωδεῖν). In deze redevoering, die tot de inwoners van Smyrna gericht is, spreekt hij zijn afkeuring erover uit, dat zij het toelaten, dat hun medeburgers tot een voorwerp van bespottung gemaakt worden in de comedie. Hij stelt hun de vraag: οὕτως ἀνόμοιοι τοῖς Λακεδαιμονίοις ἔσεσθε ὥστ' ἐκείνοι μὲν ἅπαντα ἀπόρρητα ἐποίησαντο τὰ ἑαυτῶν, ὑμεῖς δὲ καὶ τὰ μηδὲν προσήκοντα λέγειν καθ' ὑμῶν τοῖς βουλομένοις δώσετε;, „zult ge zó ongelijk zijn aan de Lacedaemoniërs, dat zij al hun aange-

legenheden verborgen hebben gehouden, maar gij aan ieder die maar wil, zult toestaan zelfs onbetamelijke dingen in uw nadeel te zeggen?"

Hij doelt blijkbaar daarop, dat men in Sparta zooveel mogelijk tegen wilde gaan, dat door vreemdelingen dingen besproken werden die men tot den eigen kring der burgers wilde beperken, en dus ἀπόρρητα ποιείσθαι: „aan de openlijke bespreking onttrekken”.

Binnen de sfeer van het religieuze bevinden wij ons, wanneer Ael. Arist. zich XXVIII K § 113 (= IL Df, Περὶ τοῦ παραφθέγματος) verdedigt, dat hij in een prozahymne op de godin Athene (Or. XXXVII K.) heeft uitgeweid over zijn eigen oratorische verdiensten. Hij vreest wel tot een doove te spreken en in zekeren zin profanatie te bedrijven, maar toch zal hij spreken ὥσπερ ἐν μύθῳ τις ἀπόρρητος λόγος τοῖς μὲν ἀκούειν δυνατοῖς εἰρήσεται.

Hier wordt met een ἀπόρρητος λόγος blijkbaar een verhaal bedoeld, dat men eigenlijk niet zoo maar mag mededeelen.

XLVII Df, p. 423 (Πρὸς Καπίτων). Ael. Arist. heeft gezegd, dat de rhetoren niet, zooals Plato meent, ongelukkig, maar juist gelukkig zijn. Hij vraagt nu, of hij er niet verkeerd aan gedaan heeft, daar zoo openlijk over te spreken, en vervolgt dan in een beeldspraak aan den mysteriëncultus (wellicht Eleusis) ontleend: ἦ καὶ τοῦτο ἀδικοῦμεν καὶ περιεργαζόμεθα, εἰ μὴ προσκυνοῦμεν, ὥσπερ εἰ κίστην ἀπόρρητα κρύπτουσιν; ἐγὼ δὲ οὐ τοῦτο ᾧμην εἶναι τὸ τὰ ἀπόρρητα ἐκφέρειν.

Hij spreekt hier dus in overdrachtelijken zin van „heilige voorwerpen” en „cultusgeheimen”.

In zijn lofrede op de bron in den Asclepiustempel te Epidaurus XXXIX K (= XVIII Df.) § 15 zegt hij daarvan: ἤδη δὲ τις πίων ἐξ ἀφώνου φωνὴν ἀφῆκεν, ὥσπερ οἱ τῶν ἀπορρήτων ὑδάτων πiónτες μαντικοὶ γιγνόμενοι, „reeds heeft menige stomme door uit dien put te drinken het spraakvermogen gekregen, evenals zij die van τὰ ἀπόρρητα ὕδατα hebben gedronken de gave der voorspelling verkrijgen”.

Met deze ἀπόρρητα ὕδατα zal wel het „gewijde water” van de bron Castalia te Delphi bedoeld zijn. Men kende in lateren tijd immers profetische kracht toe aan het water van

deze aan den ingang van het tempeldomein gelegen bron¹⁾.
Eenig verband met de Eleusinische mysteriën ligt er niet in²⁾.

AELIANUS verhaalt in zijn *Varia Historia* XII 62, hoe het iemand vergaat, die den Perzischen koning wil $\tau\iota\ \tau\omega\upsilon\ \alpha\pi\omicron\rho\rho\eta\tau\omega\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omega\upsilon\ \alpha\mu\phi\iota\lambda\omicron\gamma\omega\upsilon\ \sigma\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\iota\upsilon$, „raad geven in een zaak, waar men niet over mag spreken, of in een geschilpunt”.

De adverbiale wending $\delta\iota\ \alpha\pi\omicron\rho\rho\eta\tau\omega\upsilon$ treffen wij bij hem V.H. XII 33 aan.

In de religieuze sfeer vinden wij $\alpha\pi\omicron\rho\rho\eta\tau\omicron\varsigma$ gebezigd V.H. II 17, waar van de Perzische magiërs wordt gezegd, dat zij de wreedheid en bloeddorst van Ochus met betrekking tot zijn onderdanen hebben voorspeld $\delta\iota\ \alpha\tau\iota\omega\upsilon\ \alpha\pi\omicron\rho\rho\eta\tau\omega\upsilon\ \sigma\upsilon\mu\beta\omicron\lambda\omega\upsilon\ \kappa\alpha\tau\alpha\gamma\omega\upsilon\acute{\nu}\tau\epsilon\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$, „doordat zij dit hadden waargenomen door bepaalde kenteekenen, die slechts voor hen als deskundigen te zien waren”.

Mogelijk denkt Aelianus hier aan *astrologische* teekenen.

ARTEMIDORUS gebruikt in zijn *Oneirocritica* $\alpha\pi\omicron\rho\rho\eta\tau\omicron\varsigma$ buiten de religieuze sfeer, evenzeer als het substantivische $\alpha\pi\omicron\rho\rho\eta\tau\omicron\upsilon$. Het adjectivum wordt door hem gebruikt niet om aan te duiden wat „verboden” is, maar om aan te geven, dat over iets (fatsoenshalve vooral) niet kan gesproken worden.

I 31 wordt besproken, welke beteekenis „tanden” in droomen kunnen hebben. Doorgaans zijn zij een aanduiding voor „de menschen in het huis”, of wel wijzen ze op „de bezittingen en eigendommen”, die in een huis aanwezig zijn, $\xi\tau\iota\ \omicron\iota\ \delta\omicron\delta\omicron\tau\epsilon\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \chi\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma\ \sigma\eta\mu\alpha\iota\omega\upsilon\sigma\iota\ \beta\iota\omega\tau\iota\kappa\acute{\alpha}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega\upsilon\ \omicron\iota\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \mu\acute{\upsilon}\lambda\omicron\iota\ \mu\upsilon\sigma\tau\iota\kappa\acute{\alpha}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\pi\omicron\rho\rho\eta\tau\omicron\upsilon\varsigma$, $\omicron\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \kappa\upsilon\upsilon\delta\omicron\delta\omicron\tau\epsilon\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \mu\acute{\eta}\ \mu\omicron\lambda\lambda\omicron\iota\varsigma\ \kappa\alpha\tau\alpha\phi\alpha\upsilon\acute{\nu}\epsilon\iota\varsigma$, $\omicron\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\omicron\mu\epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \phi\alpha\upsilon\epsilon\omega\tau\acute{\alpha}\tau\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \delta\iota\ \alpha\ \lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \phi\omega\upsilon\eta\varsigma\ \kappa\alpha\tau\epsilon\tau\epsilon\gamma\alpha\upsilon\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\alpha\varsigma$, „ook duiden de tanden de noodzakelijke levensverrichtingen aan, en wel de kiezen die behoeften waar men in 't verborgene aan voldoet, en waar men (fatsoenshalve) over zwijgt, de hoektanden

¹⁾ Men vergelijkte b.v. Lucianus, *Hermotimus* 60: $\phi\alpha\sigma\iota\upsilon\ \acute{\epsilon}\nu\ \Delta\epsilon\lambda\phi\omicron\iota\varsigma\ \tau\acute{\eta}\nu\ \pi\acute{\rho}\omicron\mu\alpha\upsilon\tau\iota\upsilon$, $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\delta\acute{\alpha}\nu\ \pi\acute{\iota}\eta\ \tau\omicron\upsilon\ \iota\epsilon\ \rho\omicron\upsilon\ \nu\acute{\alpha}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$, $\acute{\epsilon}\nu\theta\epsilon\omicron\upsilon\ \epsilon\upsilon\theta\acute{\eta}\varsigma\ \gamma\acute{\iota}\gamma\upsilon\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \chi\tau\acute{\alpha}\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \pi\tau\omicron\iota\omicron\upsilon\delta\omicron\upsilon\iota$.

²⁾ Ten onrechte wordt dit verband gelegd door De Leeuw, *Aelius Aristides* als bron voor de kennis van zijn tijd, *Utr. Diss.* 1939, p. 106.

de behoeften, die niet aan velen bekend zijn, en de snijtanden die waaraan men voldoet, zonder dat men daar het zwijgen over bewaart”.

II 39 treffen we dezelfde verbinding aan: (Πλούτων καὶ Περσεφόνῃ) καὶ πρὸς τὰς μυστικὰς δὲ καὶ ἀπορρήτους χρείας ἀγαθοὶ τετήρηνται, „men heeft opgemerkt, dat (het droomen over) Pluto en Persephone gunstig is met het oog op de heimelijke en (fatsoenshalve) niet te noemen behoeften”.

I 45 verzekert de schrijver: (τὸ αἰδοῖον ἔοικε) βουλευμάσι ἀπορρήτοις, ὅτι μήδεα καλεῖται τὰ τε βουλευμάτα καὶ τὸ αἰδοῖον, „het schaamdeel heeft overeenkomst met plannen, waar men niet over kan spreken, want beide worden μήδεα genoemd”.

Substantivisch komt ἀπόρητον op de volgende plaatsen voor: I 78. Te droomen van geslachtsgemeenschap met een bekende en bevriende vrouw, naar wie men overigens geen verlangen heeft, beteekent voorspoed, die men van of door die vrouw verkrijgt, zelfs wanneer die droom ἐν μυστηρίοις τῆς γυναικὸς plaats heeft. Als verklaring wordt hier aan toegevoegd: παρέχει γὰρ ἡ τοιαύτη καὶ τῶν ἀπορρήτων ἄψασθαι, „immers zulk een vrouw laat dan toe haar schaamdeelen aan te raken”.

II 36. Het verduisteren van de zon is voor allen slecht πλὴν τῶν λαυθάνειν πειρωμένων καὶ τὰ ἀπόρητα ἐργαζομένων, „behalve voor hen die trachten verborgen te zijn en die geheime handelingen verrichten”.

Daarentegen is een stralende sterrenhemel gunstig καὶ πρὸς ἀποδημίαν καὶ πρὸς ἄλλας πράξεις καὶ πρὸς τὰ ἀπόρητα, „zowel voor een reis, als voor andere ondernemingen en ook voor geheime handelingen”.

III 32. Het zien van een vroedvrouw heeft de volgende betekenis: τὰ κρυπτὰ ἐλέγχει διὰ τὸ τὰ ἀπόρητα καὶ κεκρυμμένα ἐρευνᾶν, „het brengt het verborgene aan het licht, wegens het onderzoeken van moeilijk waarneembare (nl. deskundigheid vereischende) en verborgen zaken”.

LUCIANUS levert ons weer wat meer materiaal dan de zoo juist behandelde schrijvers¹⁾.

¹⁾ Enkele algemeen als onecht beschouwde geschriften (b.v. de uit de 10e eeuw dateerende Philopatris) zijn niet behandeld.

Buiten de religieuze sfeer gebruikt hij ἀπόρρητος in verschillende nuances:

Ettelijke gevallen zijn te noemen, waar het datgene aanduidt, wat slechts voor de ter zake kundigen bestemd is, en dus „diepzinnig” of „onbegrijpelijk” is.

Zoo twijfelt (Heromotimus 20) Lycinus aan de mogelijkheid om op grond van de door Heromotimus genoemde kenmerken de ware wijsgeeren van de valsche te onderscheiden, en merkt dan op: οὐ γὰρ φιλεῖ τὰ τοιαῦτα οὕτω διαφαίνεσθαι, ἀλλ' ἔστιν ἀπόρρητα καὶ ἐν ἀφανεί κείμενα, „dergelijke dingen plegen immers niet duidelijk aan den dag te treden, maar zijn moeilijk kenbaar en schuilen weg in het duister”.

Andere voorbeelden van deze beteekenis-nuance zijn te vinden: Harmon. 1, Necyom. 8, Gallus s. Somn. 18, Icarom. 4.

Enkele malen duidt ἀπόρρητος datgene aan, dat men niet kan noemen, omdat het gevaar zou opleveren. Persoonlijke zoowel als staatsgeheimen vallen hier dus onder.

Anach. 38 wordt de Grieksche opvoedingsmethode verdedigd, en opgemerkt, dat de door geeselingen geharde jonge Spartaan οὐκ ἂν ποτε ληφθῆις ἐν πολέμῳ ἀπόρρητόν τι ἐξείποι τῆς Σπάρτης αἰκιζομένων τῶν ἐχθρῶν, „wel nooit, wanneer hij in een oorlog gevangen is genomen, een (staats)geheim van Sparta zal verklappen ondanks de mishandelingen door de vijanden”. Hiernevens zijn te noemen: Prom. 21 en Necyom. 2, op welke laatste plaats wij ons reeds min of meer in de religieuze sfeer bevinden (zie ben.).

Verder duidt ἀπόρρητος ook bij Luc. aan, wat fatsoenshalve niet genoemd mag worden, b.v. Pseudol. 17, waar gevraagd wordt of men een dag niet als een ongeluksdag moet beschouwen, waarop men reeds vroeg een ontmoeting heeft met een κίναιδον καὶ ἀπόρρητα ποιοῦντα καὶ πάσχοντα, „een wellusteling, die niet nader te noemen handelingen pleegt en ondergaat”. Zoo ook: Adv. Ind. 23, De Merc. Cond. 41.

Van ἀπόρρητος in den zin van „ontzegd”, „verboden” is een enkel voorbeeld te noemen, nl. De Sacrif. 9, waar de hemel thans ἄβατος τῷ θνητῷ γένοι καὶ ἀπόρρητος heet.

Tenslotte kunnen nog enkele plaatsen genoemd worden, waar ἀπόρρητος voorkomt ter aanduiding daarvan, dat iets buiten het gewone spraakgebruik ligt.

Rhet. Praec. 17 wordt den toekomstigen rhetor de raad gegeven, dat hij om voor een ontwikkeld man door te gaan gebruik moet maken van ἀπόρρητα καὶ ξένα ῥήματα καὶ σπανιάκις εἰρημένα ὑπὸ τῶν πάλαι, „ongebruikelijke en vreemde woorden, en die door de ouden zelden gebezigd worden”. Een tweede voorbeeld in: Quom. hist. conscr. 44.

Wanneer wij ons tenslotte tot het terrein van religie en cultus wenden, dan zijn het slechts enkele plaatsen, die onze aandacht met het oog op het bijzonder gebruik van ἀπόρρητος vragen.

Reeds noemden wij (pag. 46) Necyom. 2, waar τὰ ἀπόρρητα ἐξαγορεύειν een aanleiding genoemd wordt voor een aanklacht wegens ἀσέβεια, en waardoor dus de ψηφίσματα reeds in de sfeer van het religieuze werden gebracht.

Een duidelijke ontleening aan de taal van den cultus vertoont Navig. s. Vota II, waar tot Adimantus, die in gepeins verzonken was, gezegd wordt: μὴ γὰρ ὀκνήσης εἰπεῖν, εἰ μὴ τίς ἐστι τῶν πάνυ ἀπορρητῶν. καίτοι ἐτελέσθημεν, ὡς οἴσθα, καὶ στέγειν μεμαθήκαμεν, „aarzel maar niet (uw gedachten) uit te spreken, als het tenminste niet iets is, waaromtrent u geheimhouding is opgelegd. Ofschoon wij, zooals ge weet, ingewijd zijn, en geleerd hebben iets geheim te houden”.

Evenzoo Rhetor. praec. 16, waar aan den toekomstigen rhetor beloofd wordt, dat hij de regels zal leeren „waaraan Rhetorica u zal herkennen en tot zich toe zal laten, οὐδὲ ἀποστραφήσεται καὶ σκορακιῇ καθάπερ ἀτέλεστον τιτα καὶ κατάσκοπον τῶν ἀπορρητῶν, „en u niet zal verafschuwen en tot de galg verwijzen als een ongewijden verspieder van de heilige plechtigheden”.

Philops. 34 doet een zekere Eucrates een verhaal van zijn reis naar Egypte, waar hij tijdens een vaart over den Nijl een ἱερογραμματεὺς uit Memphis ontmoette, dien hij door verschillende wonderdaden leerde kennen als een heilig man, καὶ κατὰ μικρὸν φιλοφρονούμενος ἔλαθον ἐταῖρος αὐτῷ καὶ συνήθης γενόμενος, ὥστε πάντων ἐκοινωνεῖ μοι τῶν ἀπορρητῶν, „en langzamerhand wist ik ongemerkt door allerlei vriendelijkheden zijn makker en vertrouwde te worden, zoodat hij mij al zijn ἀπόρρητα mededeelde”.

Met deze ἀπόρρητα zal „geheime priesterwijsheid” bedoeld zijn, en mogelijk ook „magische praktijken”.

Op het eigenlijke terrein van den cultus treffen we eindelijk ἀπόρητος nog op de volgende plaatsen aan:

Amores 42. Hier worden vrouwen beschreven, die zich inlaten met vereering van goden ὧν ἐνίων οἱ κακοδαίμονες ἄνδρες οὐδὲ αὐτὰ ἴσασι τὰ ὀνόματα en met het bijwonen van τελεταὶ ἀπόρητοι καὶ χωρὶς ἀνδρῶν ὑποπτα μυστήρια, „godsdiensstige plechtigheid van een geheim karakter, en verdachte mysteriën-plechtigheden, waarvan mannen uitgesloten zijn”¹⁾.

Piscator 33 wordt iemand genoemd, dien de schrijver aanduidt als ἔξαγορεύοντα ταῖν θεαῖν τὰ ἀπόρητα καὶ ἔσορχούμενον, „iemand die de geheime plechtigheden der beide godinnen rondvertelt en ontwijdt”, en waarbij hij dus waarschijnlijk op Eleusis doelt.

Wanneer bepaalde spijzen aan aanhangers van een of andere godsdiensstige of wijsgeerige richting verboden zijn, en dus als „taboe” gelden, wordt dit ook met ἀπόρητος aangegeven.

Gallus 5 zegt de haan, die tevoren Pythagoras was, dat hij thans boonen kan eten ὀρνιθικὴ γὰρ καὶ οὐκ ἀπόρητος ἡμῖν ἢ τροφή, „want het is een vogelvoedsel en voor ons geen taboe”.

De morte Peregrini 16. Met de Christenen kwam Peregrinus spoedig in conflict, ὥφθη γὰρ τι, ὡς οἶμαι, ἐσθίων τῶν ἀπορητῶν αὐτοῖς, „immers men zag, dat hij iets at, dat hun niet geoorloofd was”.

Waarschijnlijk heeft men bij τὰ ἀπόρητα hier te denken aan de Act. Apost. XV 29 genoemde εἰδωλόθυτα καὶ αἶμα καὶ πνικτά, waarvan het gebruik den Christenen verboden was, en waaraan Peregrinus zich mogelijk niet heeft willen storen²⁾.

Bij DIOGENES LAERTIUS vinden wij ook weder als ἀπόρητα aangeduid de zaken van intiemen, particulieren aard, die als zoodanig niet genoemd moeten worden.

Zoo wordt I 69 de wijsgeer Chilon geciteerd, die δύσκολον noemde o.a. τὸ τὰ ἀπόρητα σιωπῆσαι, en I 98 wordt als spreuk van Periander genoemd de aansporing: ῥόγων ἀπορητῶν ἐκφορὰν μὴ ποιοῦ’.

¹⁾ vgl. Zijderveld, a.w. p. 58 e.v. Het geschrift is waarschijnlijk onecht.

²⁾ vgl. ed. Plooy en Koopman, ad loc.

Dat esoterische leeringen met ἀπόρρητος worden aangeduid, vinden wij bij D. L. eveneens.

Zoo wordt VIII 3 van Pythagoras verhaald, dat hij in Egypte toegang kreeg εἰς τὰ ἄδυστα en daar τὰ περὶ θεῶν ἐν ἀπορρητοῖς ἔμαθεν, m.a.w. „in esoterische leeringen onderricht werd in de godenleer”.

Een ander voorbeeld van dit gebruik van τὰ ἀπόρρητα treffen wij IV 2 aan, met betrekking tot den academicus Speusippus.

SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN ΑΠΟΡΡΗΤΑ IN DE PERIODE NA ALEXANDER.

Het zou ons te ver voeren hierbij alle plaatsen nogmaals te noemen, waar ἀπόρρητος buiten de religieuze sfeer gebruikt wordt.

De zeer talrijke plaatsen, die wij min of meer uitvoerig besproken of slechts vermeld hebben, leerden ons, dat het gebruik van dit woord, adjectivisch zoowel als substantivisch, zich in dezelfde lijn beweegt, die wij in den vóór-Hellenistischen tijd opmerkten.

Alleen vonden wij toen slechts enkele voorbeelden der verschillende nuances in de beteekenis, terwijl het rijke materiaal van deze latere periode ons de voorbeelden in menigte leverde.

In hoofdzaak vinden wij ook in dezen tijd met ἀπόρρητος bedoeld:

- 1 - wat ontzegd of verboden is (Lucian.)
subst.: scheldwoorden (Dio Chrys.)
- 2 - waarover niet mag gesproken worden, omdat men er zich voor schaamt (Dion. Hal., Plut., Artemidorus)
subst.: schanddaden (Lucianus)
pudenda (Plut., Artemid.)
- 3 - waarover niet kan gesproken worden,
 - a. omdat het slechts enkelen betreft, en dus „intiem” of „particulier” is (passim),
 - b. omdat het gevaar oplevert, en dus „geheim” moet blijven (passim).

Binnen de sfeer van het religieuze kunnen wij dit „voor slechts enkelen bestemde” zich zien ontwikkelen tot „esoterisch” (Diod. Sic., Plut., Lucianus), „diepzinnig” (id.) van leeringen gezegd, en „t a b o e” van verhalen (Pausanias), of spijzen (Lucianus).

Betreffende den cultus in engeren zin valt

op te merken, dat de met ἀπόρρητος gekarakteriseerde riten van h u i v e r i n g w e k k e n d e n (b.v. de met menschenoffers gepaarde) of m a g i s c h e n a a r d z i j n (Cassius Dio, Pausanias), of riten die slechts bijgewoond mogen worden d o o r b i j z o n d e r d a a r v o o r a a n g e w e z e n e n , z o o a l s d e p l e c h t i g h e d e n d i e a l l e e n v o o r v r o u w e n t o e g a n k e l i j k z i j n , o f v o o r l e d e n v a n e e n b e p a a l d e p r i e s t e r s c h a p (Plut., Pausan., Lucianus). Dat sommige plechtigheden „d u i s t e r”, „o n b e g r i j p e l i j k” z i j n , w o r d t e v e n e e n s d o o r ἀπόρρητος uitgedrukt. (id.).

ΔΡΩΜΕΝΑ

INLEIDING

Volgens ARISTOTELES Poet. 3. 6 (1448b) is δρᾶν het Dorische woord voor het Attische πράττειν¹⁾.

Wij treffen het bij HOMERUS aan op een enkele plaats²⁾, voorts bij ALCAEUS³⁾, en herhaaldelijk bij de tragici in deze algemeene, niet-godsdienstige beteekenis.

Nu vinden wij bij ATHENAEUS XIV 660 A de aan den Atthidograaf Cli(to)demus ontleende verzekering: οἱ παλαιοὶ τὸ θύειν δρᾶν ὠνόμαζον, en ook HESYCHIUS vermeldt: δρᾶν· πράσσειν, θύειν.

Van dit gebruik van δρᾶν in sacralen zin zijn echter de voorbeelden, wat de periode tot Alexander betreft, uiterst schaarsch.

Slechts in een tweetal inscripties wordt het werkwoord aldus aangetroffen, nl. I.G. I² 4 (= Ziehn 1) 4, dateerende uit 485/4, en I.G. I² 188. 48 (= Ziehn 9. c 11), dateerende van vóór 460.

In de eerstgenoemde inscriptie is de werkwoordsvorm δρῶσι echter een aanvulling, vandaar dat ZIEHN⁴⁾ de laatstgenoemde het eenige voorbeeld uit den classieken tijd noemt van het bij Athenaeus-Cli(to)demus vermelde gebruik, „cum a recentioribus velut Plutarcho frequentissime verbum δρᾶν de re sacra faciunda usurpetur”⁵⁾.

Van dit gebruik geeft hij dan eenige voorbeelden, voornamelijk uit Plutarchus, en merkt dan ten slotte op: „mysteriorum δρῶ-

¹⁾ τὸ ποιεῖν αὐτοὶ μὲν δρᾶν, Ἀθηναίους δὲ πράττειν προσαγορεύειν.

²⁾ Od. XV 317.

³⁾ fr. 47. 11 (Diehl).

⁴⁾ Leges Graec. Sacr. II 1, p. 39.

⁵⁾ ibid.

μενα, quippe cum verbum δραῖν hic proprio vi dicatur, ex hoc quaestione remove praestat¹⁾.

Zijn bedoeling zal wel zijn, dat in tegenstelling met het spraakgebruik op de geciteerde plaatsen, het bij de mysteriënviering gaat om δραῖμενα in „dramatischen” zin.

De overtuiging immers, dat gedurende de mysteriën, en speciaal in Eleusis, een godsdienstig drama is opgevoerd is zéér verbreid (bijna algemeen), en berust hoofdzakelijk op de mededeelingen van sommige antieke auteurs, die van δραῖμενα (naast λεγόμενα en δεικνύμενα) spreken.

Enkele aanhalingen uit de moderne literatuur mogen hier volgen.

Zoo zegt Nägelsbach, Die Nachhomerische Theologie, 1857, p. 399 vlgg., dat men deze δραῖμενα zich heeft voor te stellen als „dramatische Darstellungen”.

Rohde, Psyche⁹ I p. 289. „Das Mysterium war eine dramatische Handlung, genauer ein religiöser Pantomimus, begleitet von heiligen Gesängen und formelhaften Sprüchen, eine Darstellung, wie uns christliche Autoren verrathen, der heiligen Geschichte vom Raub der Kore, dem Irren der Demeter, der Wiedervereinigung der Göttinnen”.

Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, 1906 (Hb. Iw. Müller V 2) I p. 53 spreekt van „Aufführungen, in hellem, plötzlich aufflammendem Lichterglanze vorgeführt”, die een diepen indruk nalieten.

Miss Harrison zegt in haar Prolegomena to the study of Greek Religion, 1908, p. 567 vlgg. „In the rites at Eleusis of which most details are known we have the very last stage of the development before the final step was actually taken, we have δραῖμενα on the very verge of drama”.

Fairbanks, A Handbook of Greek Religion, 1910, p. 131. De mysteriën bestonden uit „things done and acted, and sentences pronounced”, dus een „ritual drama”.

Nestle, Griech. Religiosität von Homer bis Pindar und Aischylos, 1930, p. 87-8 spreekt van „heilige handelingen”, δραῖμενα, en „scènes uit de onderwereld”.

Farnell, The Cults of the Greek States, 1896, III, p. 173 vv.

¹⁾ ibid n. 13.

meent dat men moet aannemen, dat in het telesterion „a religious drama or passion play” plaats vond.

Kern, Die griech. Mysterien der Klassischen Zeit, 1927, p. 57 noemt de δρώμενα mimische Darstellungen, waaruit zich te Eleusis niet zooals te Athene uit het Dionysische δρώμενον het drama heeft ontwikkeld.

Darembert et Saglio s.v. Eleusinia. Les Spectacles des Nuits mystiques (Lenormant) aanvaardt ook een drama mystique in het telesterion.

Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte⁴, 1926, I, p. 98 (E. Lehmann) spreekt van een Mysterienschauspiel met mythologischen inhoud, en dat klaarblijkelijk zijn oorsprong vindt in magische processies.

Samter, Die Religion der Griechen, 1914, p. 27 is van meening, dat in Eleusis een door zang begeleide pantomime werd opgevoerd.

Volgens Stengel, Gr. Kultusaltertümer³, 1920, p. 184 hadden in het telesterion, „seinem Zweck entsprechend einem Theater nicht unähnlich”, op het podium in het midden der zaal de δρώμενα plaats: „mimische Darstellungen und lebende Bilder”.

Zielinski, La Religion de la Grèce Antique 1926, p. 114 spreekt van „le drama sacré qui inculquait aux spectateurs la conviction de l'immortalité de leur âme et de leur „meilleure destinée” „dans l'autre monde”.

Tegen deze gangbare opvatting, die nog met meer voorbeelden te illustreeren zou zijn, is protest aangeteekend door Wilamowitz, Der Glaube der Hellenen, 1932, II, p. 57:

„Eine mimische Darstellung des Koreraubes aus der δραμοσύνη zu machen, ist ebenso nichtige Erfindung wie aus rituellen Formeln, die beim Vorzeigen der ἱερά nicht fehlen konnten, eine Predigt des Hierophanten”.

en a.w. II, p. 481:

„Von einer solchen theatralischen Aufführung ist auch nicht die geringste Spur; das Telesterion war zu ihr auch ganz ungeeignet. Also weg mit diesen Phantastereien”.

Er is dus alle reden tot een breeder opgezet onderzoek naar het gebruik van de term τὰ δρώμενα, en daarbij dient men zich

natuurlijk niet te beperken tot de enkele door Ziehen genoemde voorbeelden, zoowel van $\delta\rho\tilde{\alpha}\nu$ in 't algemeen als van $\tau\acute{\alpha}$ $\delta\rho\acute{\omega}\mu\epsilon\nu\alpha$ in 't bijzonder, maar moet men zooveel mogelijk plaatsen in zijn onderzoek betrekken.

Het nagaan echter van alle plaatsen, waar een vorm van het werkwoord $\delta\rho\tilde{\alpha}\nu$ voorkomt, bleek te veelomvattend en bovendien onvruchtbaar, zoodat wij ons, wat dit onderdeel betreft, tot Plutarchus beperkt hebben. Trouwens, Plutarchus leverde zulk een rijk materiaal, dat daaruit veilig conclusies te trekken waren.

Voor het onderzoek, welke handelingen van niet-godsdienstigen aard eenerzijds, en welke handelingen binnen de sfeer van het godsdienstige zoowel als eigenlijke cultushandelingen anderzijds, als $\delta\rho\acute{\omega}\mu\epsilon\nu\alpha$ worden aangeduid, hebben wij ons echter aan het gebruikelijke terrein gehouden.

HET GEBRUIK VAN ΔΡΩΜΕΝΑ IN DE PERIODE TOT ALEXANDER.

Noch in de „Homerische”, noch in de oudere lyrische poëzie wordt δρώμενα aangetroffen, en van de tragici is SOPHOCLES de eerste bij wien er sprake van is.

In de Electra wordt het een drietal malen gebruikt.

El. 40 spreekt Orestes tot den παιδαγωγός:

(39 sqq.) σὺ μὲν μολῶν, ὅταν σε καιρὸς εἰσάγη,
δόμων ἔσω τῶνδ' ἴσθι πᾶν τὸ δρώμενον,
ὅπως ἂν εἰδῶς ἡμῖν ἀγγελίης σαφῆ.

Hier is dus met τὸ δρώμενον slechts bedoeld: „dat, wat gedaan wordt”.

El. 85 dringt de παιδαγωγός er op aan doodenoffers te brengen op het graf van Agamemnon:

ταῦτα γὰρ φέρειν
νίκην τέ φημι καὶ κράτος τῶν δρώμενων

Hij verwacht dus op grond van deze offers een gunstigen afloop van τὰ δρώμενα, waarmede hier dus de moord op Clytaemnestra bedoeld is.

En ten slotte El. 1333, waar de παιδαγωγός Orestes en Electra hun onvoorzichtigheid verwijt:

ἀλλ' εἰ σταθμοῖσιν τοῖσδε μὴ ἐκύρουν ἐγὼ
πάλαι φυλάσσων, ἦν ἂν ὑμῖν ἐν δόμοις
τὰ δρώμεν' ὑμῶν πρόσθεν ἢ τὰ σώματα,

„uw daden en plannen (τὰ δρώμενα ὑμῶν) zouden reeds in het huis (ruchtbaar geworden) zijn, voor ge er zelf een voet binnen gezet hadt” (Groeneboom).

Verder treffen we τὰ δρώμενα eenmaal aan in de Trachiniaiæ (v. 589), waar Deianira haar plan om door middel van het toover-

kleed Heracles' liefde te behouden, heeft verteld, en het koor voorzichtig antwoordt:

ἀλλ' εἴ τις ἔστι πίστις ἐν τοῖς δρωμένοις,
δοκεῖς παρ' ἡμῖν οὐ βεβουλεῦσθαι κακῶς.

Ook hier is met τὰ δρωμένα weer „daden” bedoeld.

Zuiver als adjectivisch participium treffen we δρώμενα aan in de Philoctetes, (v. 556) waar de ἔμπορος tot Philoctetes zegt:

(553 sqq.) οὐδὲν σύ που κάτοισθα τῶν σαυτοῦ πέρι,
ἃ τοῖσιν Ἀργείοισιν ἀμφὶ σοῦ νέα
βουλεύματ' ἐστί, κοῦ μόνον βουλεύματα,
ἀλλ' ἔργα δρώμεν', οὐκέτ' ἐξαργούμενα,

en v. 567, waar de ἔμπορος, die Philoctetes gewaarschuwd heeft, dat er weldra gezanten van de Grieken zullen komen om hem mee te voeren, zegt:

ὡς ταῦτ' ἐπίστω δρώμεν', οὐ μέλλοντ' ἔτι.

Op beide plaatsen wordt dus gesproken van δρώμενα, dingen „die reeds ten uitvoer worden gebracht” in tegenstelling tot plannen, waarvan de volvoering nog in de toekomst ligt.

Tenslotte nog enkele plaatsen uit den Oedipus Col., nl.:

v. 1144, waar Oedipus Theseus dank gezegd heeft voor de redding van zijn dochters, maar hij dezen dank afwijst op grond van de overweging:

οὐ γὰρ λόγοισι τὸν βίον σπουδάζομεν
λαμπρὸν ποιεῖσθαι μᾶλλον ἢ τοῖς δρωμένοις.

Hier wordt dus τὰ δρώμενα gesteld tegenover λόγοι: „daden” t.o. „woorden”.

O.C. 1644 wordt in het bodeverhaal van Oedipus' dood verteld, hoe Oedipus allen beval heen te gaan behalve Theseus:

ἀλλ' ἔρπεθ' ὡς τάχιστα' πλὴν ὁ κύριος
Θησεύς παρέστω μανθάνων τὰ δρώμενα.

Τὰ δρώμενα is hier zeer algemeen „dat, wat geschiedt”.

EURIPIDES gebruikt den term enkele malen, nl.:

Iph. Taur. 1295, waar de bode verhaald heeft, dat Orestes en Pylades gevluht zijn met medenemen van het cultus-beeld, en nu vraagt waar de vorst Thoas is,

δεῖ γὰρ αὐτὸν εἰδέναι τὰ δρώμενα.

Phoen. 1334, waar Kreon, die den bode ziet naderen, die hem

't bericht brengt, dat Eteocles en Polynices elkaar gedood hebben, uitroept:

οἴμοι, τὸ μὲν σημεῖον εἰσορῶ τόδε,
σκυθρωπὸν ὄμμα καὶ πρόσωπον ἀγγέλου
στείχοντος, ὃς πᾶν ἀγγελεῖ τὸ δρῶμενον.

Phoen. 1358 antwoordt de bode op de vraag van Kreon hoe de dood van Eteocles en Polynices heeft plaats gevonden:

τὰ μὲν πρὸ πύργων εὐτυχήματα χθονὸς
οἶσθ'· οὐ μακρὰν γὰρ τειχέων περιπτυχαί
ὥστ' οὐχ ἅπαντ' αὖ εἰδέναι τὰ δρῶμενα.

In den op naam van Euripides staanden Rhesus zegt het koor tot Hector, die verontrust is door een ongewone opwinding in de Grieksche legerplaats:

v. 76: "Ἐκτορ, ταχύνεις πρὶν μαθεῖν τὸ δρῶμενον·
ἄνδρες γὰρ εἰ φεύγουσιν οὐκ ἴσμεν τορῶς.

Op deze vier Euripides-plaatsen wordt dus van τὸ δρῶμενον of τὰ δρῶμενα gesproken in den zin van: „dat wat geschiedt of geschied is”.

Nog in een enkel fragment uit een tragedie treffen we den term τὸ δρῶμενον aan, nl. het fragment van het satyrspel, de Sisyphus, dat aan CRITIAS wordt toegeschreven. Het is de bekende passage, waar de populair-wijsgeerige theorie wordt uiteengezet omtrent het ontstaan van den godsdienst: toen de wetten onvoldoende bleken te zijn, om de menschen af te houden van verkeerde daden, heeft een schrander man het bestaan van een godheid uitgedacht:

v. 20 sq.: ὃς πᾶν τὸ λεχθὲν ἐν βροτοῖς ἀκούσεται,
<τὸ> δρῶμενον δὲ πᾶν ἰδεῖν δυνήσεται.

Hier dient dus τὸ δρῶμενον als pendant van τὸ λεχθὲν: „daden” zoowel als „woorden” vallen onder de waakzaamheid van de godheid.

Bij de historici vinden we den term pas bij THUCYDIDES, en wel op vier plaatsen, nl.:

V 66, 4, waar de schrijver spreekt over het karakter van het Spartaansche leger, dat volgens hem bijna geheel bestaat uit lieden, die over bevelhebbers bevelen: σχεδὸν γὰρ τι πᾶν πλὴν ὀλίγου τὸ στρατόπεδον τῶν Λακεδαιμονίων ἄρχοντες ἀρχόντων

είσι, καὶ τὸ ἐπιμελὲς τοῦ δρωμένου πολλοῖς προσήκει.

Met τὸ ἐπιμελὲς τοῦ δρωμένου is dus bedoeld: „de zorg voor het krijgsbedrijf”.

V 102 behoort tot een discussie tusschen gezanten van Athene en den raad van de inwoners van Melos.

Deze laatsten spreken, wanneer de Ath. op hun grootere krijgsmacht gewezen hebben: Ἄλλ' ἐπιστάμεθα τὰ τῶν πολέμων ἔστιν ὅτε κοινοτέρας τὰς τύχας λαμβάνοντα ἢ κατὰ τὸ διαφέρον ἑκατέρων πλήθος. καὶ ἡμῖν τὸ μὲν εἶξαι εὐθύς ἀνέλπιστον, μετὰ δὲ τοῦ δρωμένου ἔτι καὶ στήναι ἐλπίς ὀρθῶς. „Maar wij weten, dat soms de wisselvalligheden van den oorlog beide partijen gelijkmatiger treffen dan overeenkomstig het verschil van beider macht. Ook voor ons is wijken terstond uitzichtloos, maar bij krachtdadig optreden kunnen we nog verwachten staande te blijven”.

Hier wil τὸ δρώμενον dus zeggen: „het krachtig optreden” in tegenstelling met εἶξαι.

VI 16, 2 is een fragment uit de rede van Alcibiades in 415, waarin hij voor zich het opperbevel vraagt in de expeditie tegen Sicilië, op grond van zijn verdiensten. Zijn bijzondere prestaties bij de Olympische spelen hebben het aanzien van Athene ten zeerste verhoogd, νόμῳ μὲν γὰρ τιμῆ τὰ τοιαῦτα, ἐκ δὲ τοῦ δρωμένου καὶ δύναμις ἄμα ὑπονοεῖται, „immers krachtens de gangbare opvatting zijn dergelijke dingen eervol, en op grond van het gepresteerde vermoedt men tevens macht”. Wij vinden hier dus τὸ δρώμενον gebruikt voor „dat wat men presteert”.

VII 71, 3 is sprake van het voetvolk, dat op de kust het verloop volgt van den zeeslag in de haven van Syracuse. De Atheners maken luid misbaar, als zij zien, dat de hunnen aan de verliezende hand zijn καὶ ἀπὸ τῶν δρωμένων τῆς ὄψεως καὶ τὴν γνώμην μᾶλλον τῶν ἐν τῷ ἔργῳ ἔδουλοῦντο, „en wegens den aanblik van wat er geschiedde geraakten zij zelfs in grooter vertwijfeling dan de strijdenden”.

Hier is dus sprake van τὰ δρώμενα voor „het verloop van den strijd”.

XENOPHON, Cyrop. IV 2, 28 verhaalt van een onverwachten nachtelijken overval van Cyrus op de legerplaats der vijanden. τῶν δὲ πολεμίων, ἐπεὶ φῶς ἐγένετο, οἱ μὲν ἐθαύμαζον τὰ δρω-

μενα, οί δ' ἐγίγνωσκον ἤδη, κτλ.

Het is duidelijk, dat hier met τὰ δρώμενα het onverwachte gebeuren, dat daar plaats greep, bedoeld is.

Bij de redenaars treffen we τὸ δρώμενον of τὰ δρώμενα in 't geheel niet aan in den overgeleverden tekst.

Echter is door Blass op grond van Libanius III, p. 318 in DEMOSTHENES' eerste Rede tegen Philippus § 25 (R. 47) de lezing der hss. στρατηγουμένων veranderd in δρωμένων.

De redenaar dringt er op de bewuste plaats ernstig op aan, dat Atheensche burgers zelf deelnemen aan de kriegsbedrijven tegen Philippus, en zich niet aan huursoldaten toevertrouwen, op wie men slechts kan rekenen, zoolang men soldij betaalt.

De plaats luidt in de lezing van Blass als volgt:

τί οὖν κελεύω; τὰς προφάσεις ἀφελεῖν καὶ τοῦ στρατηγοῦ καὶ τῶν στρατιωτῶν, μισθὸν πορίσαντας καὶ στρατιώτας οἰκείους ὥσπερ ἐπόπτας τῶν δρωμένων παρακαταστήσαντας, ἐπεὶ νῦν γε γέλωσ ἔσθ' ὡς χρώμεθα τοῖς πράγμασιν.

Indien de lezing van Blass juist is wordt met τὰ δρώμενα hier dus ook bedoeld „de kriegsbedrijven”.

Ook bij de filosofen wordt onze term slechts uiterst zelden gevonden.

Alleen op een enkele plaats bij PLATO komt het woord voor, nl.

Polit. 281 D, waar sprake is van het onderscheid tusschen de eigenlijke oorzaak en de bij-oorzaak bij het tot stand komen van de voortbrengselen der kunst.

πρῶτον μὲν τοίνυν δύο τέχναι οὖσαι περὶ πάντα τὰ δρώμενα θεασώμεθα.

Hier heeft τὰ δρώμενα dus de beteekenis van „wat tot stand wordt gebracht”.

SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN ΔΡΩΜΕΝΑ TOT ALEXANDER.

Deze samenvatting moet noodzakelijk beginnen met te constateeren, dat van δρώμενα als sacrale term in deze periode geen spoor in de overgeleverde literatuur te vinden is¹⁾.

Op alle geciteerde plaatsen, waar δρώμενα of δρώμενον voorkomt bevinden wij ons zelfs geheel buiten de sfeer van het religieuze. De beteekenis is òf zonder meer: „datgene, wat gedaan of verricht wordt”, òf er ligt een tegenstelling in met μέλλοντα (Soph., Phil. 567), met λόγοι (Soph., Oed. Col. 1144) of met τὸ λεχθέν (Critias, Sisyphus 20), of (in de beteekenis „krachtdadig optreden”) met εἶξαι (Thuc. V 102). Enkele malen vinden we τὰ δρώμενα of het enkelvoudige τὸ δρώμενον gebezigd voor „krijgsbedrijven” (b.v. Thuc. V 66, 4, VII 71. 3; Demosth., Philipp. I 25).

¹⁾ Men kan echter een spoor van de „sacrale” beteekenis van δρᾶν zien in de verbinding δρησμοσύνη ἱερῶν (Hom. Demeterhymne 477) Vgl. ben. . 95.

II

HET GEBRUIK VAN ΔΡΩΜΕΝΑ IN DE PERIODE NA ALEXANDER.

Bij DIONYSIUS HALICARNASSENSIS treffen wij A.R. I 49.3 voor het eerst een voorbeeld aan van het gebruik van τὰ δρώμενα voor godsdienstige riten. Hij zegt daar: τῆς δ' εἰς Ἰταλίαν Αἰνείου καὶ Τρώων ἀφίξεως Ῥωμαῖοί τε πάντες βεβαιῶνται καὶ τὰ δρώμενα ὑπ' αὐτῶν ἐν τε θυσίαις καὶ ἑορταῖς μηνύματα, „van de komst van Aeneas en de Trojanen naar Italië zijn niet alleen alle Romeinen zegslieden, maar ook de door hen bij offers en feesten verricht wordende riten zijn er aanwijzingen van”.

Deze plaats bevat terstond reeds belangrijke gegevens voor ons onderzoek. Wij zien er allereerst uit, dat τὰ δρώμενα hier cultus-handelingen van een bijzonder karakter zijn, want men kan er iets uit afleiden, i.c. de afkomst van de Romeinen. Verder valt er uit te concludeeren, dat het gebruik van den term δρώμενα zich zeker niet beperkt tot „ceremoniae occultae praesertim et magicae¹⁾”, daar zij hier immers plaats hebben ἐν τε θυσίαις καὶ ἑορταῖς, dus in den gewonen cultus.

De andere plaatsen bij Dion. Hal., waar van τὰ δρώμενα sprake is, brengen ons echter weer geheel buiten de sfeer van het religieuze.

A.R. I 57. 2 ontvangt koning Latinus, die zich in oorlog bevindt met de naburige Rutuliërs, het bericht van den onverwachten overval der Trojanen, en de waarschuwing: εἰ μὴ σὺν

¹⁾ aldus K. H. E. de Jong, De Apuleio Isiacorum Mysteriorum Teste, Leidsche diss. 1900, p. 26. Vgl. Stengel, Gr. Kultusaltertümer², p. 163, n. 15: „δρᾶν bedeutet in Beziehung auf den Kultus stets das Geheimnisvolle”, in de „dritte Auflage” p. 184, n. 12 gewijzigd in „meist das Geheimnisvolle”.

τάχει κωλύσει τὰ δρώμενα χρυσὸς αὐτῷ φανήσεται ὁ πρὸς τοὺς ἀστυγείτονας ἄγων, „als hij niet ijlings een einde maakte aan hun (vijandig) optreden, de strijd met zijn naburen hem daarmede vergeleken een genoegen¹⁾ zou toeschijnen”.

A.R. III 19. 1 treffen wij de tegenstelling aan: τὰ δρώμενά τε καὶ ὀρώμενα μετὰ τὰ μέλλοντά τε καὶ ὑποπτεύομενα. Even verder (19. 3) vinden we θεαταὶ τῶν δρωμένων („toeschouwers bij den strijd”) gesteld tegenover ἀγωνισταί. In beide gevallen dus een spraakgebruik, dat zich geheel aansluit bij wat wij vroeger reeds aantreffen²⁾.

Bij ARRIANUS vinden wij eveneens een enkele maal godsdiensstige riten als δρώμενα aangeduid.

Tactica 33. 4 zet hij nl. uiteen, hoe de Romeinen op allerlei gebied hun gebruiken ontleend hebben aan andere volken. Dit geldt ook op het terrein van den cultus, daar de Romeinen goden, die zij aan vreemde volkeren hebben ontleend, ὡς οἰκείους σέβουσιν.

τὰ γοῦν ἐπ' αὐτοῖς δρώμενα εἰς τοῦτο ἔτι τὰ μὲν Ἀχαιῶν νόμῳ δρᾶσθαι λέγεται, τὰ δὲ κοινῶς Ἑλλήνων. δρᾶται δὲ ἔστιν ἃ καὶ Φρύγια, „nu heeft, naar men zegt, de voltrekking van de cultusplechtigheden dier goden nog steeds plaats deels volgens Achaeisch, deels volgens algemeen-Grieksch gebruik; ook hebben enkele Phrygische riten plaats”.

Cultushandelingen van allerlei aard worden hier dus als τὰ δρώμενα aangeduid, als accusativus van inhoud verbonden met δρᾶν. Blijkbaar zijn met deze δρώμενα weer riten met een eigen karakter bedoeld, want men kan hun oorsprong er in terugvinden, waarvan ze dus de bijzondere trekken nog niet verloren hebben.

Deze plaats is tegelijk de eenige, waar Arrianus δρώμενα in religieus-technischen zin van „riten” gebruikt, want op andere plaatsen treffen we het woord bij hem slechts aan in militair-technischen zin van werkzaamheid of „manoeuvre”, — een beteekenis, die wij ook reeds aantreffen.

¹⁾ letterl. „goud”. De lezing χρυσὸς stamt van Cobet, Var. Lect. p. 235, op grond van Eur. Troad. 431, i.p.v. het overgeleverde ὄχρυσος.

²⁾ Zie boven p. 61. Verder vinden we bij D. H. De Thuc. Iud. 26 een citaat uit Thuc. VII 71. 3, en id. 40 van Thuc. V 102, beide reeds besproken.

Anab. Alex. I 6. 3 wordt de strijd beschreven van Alexander tegen de Taulantiërs bij Pelium.

De vijanden stonden reeds lang verbaasd τήν τε ὀξύτητα ὀρώντες καὶ τὸν κόσμον τῶν δρωμένων.

Anab. Alex. V 7. 5 treffen we naar aanleiding van de overbrugging van den Indus door Alexander een beschrijving aan van de wijze, waarop de Romeinen schipbruggen bouwden. Ten slotte wordt dan opgemerkt δι' ὀλίγου τε ξυντελείται ἅπαν καὶ ξὺν πολλῷ θορύβῳ, καὶ τὸ τεταγμένον ἐν τῷ δρωμένῳ ὁμῶς οὐκ ἄπεισιν, „in korten tijd wordt het geheel voltooid, en onder groote drukte, maar toch ontbreekt de orde bij de werkzaamheid niet”.

Tactica 36. 4 wordt een bepaalde taktiek beschreven, die hier niet ter zake doet, en daarbij opgemerkt: τὸ δὲ κάλλος τοῦ δρωμένου ἐν τῷδε ἔστιν, κτλ.

APPIANUS blijft bij zijn gebruik van den term δρώμενα geheel buiten de religieuze sfeer.

Hist. Rom. X 18, § 118 wordt de wreedheid van Hasdrubal geteekend, die Romeinsche krijgsgevangenen op de wallen liet brengen ter marteling, ὅθεν εὐσύνοπτα Ῥωμαίοις ἔμελλε τὰ δρώμενα ἔσεσθαι.

De Bell. Civ. IV 5, § 34 heeten de maatregelen der magistraten τὰ δρώμενα.

CASSIUS DIO bezigt den term τὰ δρώμενα herhaaldelijk, maar steeds buiten de religieuze sfeer.

8, 7. 7. De opstandige slaven in Volsinii grepen en pijnigden de burgers, die in Rome om hulp hadden gevraagd, καὶ μαθόντες τὰ δρώμενα αὐτούς τε ἀπέκτειναν καὶ τῶν ἄλλων τοὺς πρώτους, „en toen zij het voorgevallene vernomen hadden, brachten zij hen zoowel als de voornaamsten der andere burgers ter dood”.

98. 1. Spionnen der Marsi vorschten uit τὰ ἐν αὐτῷ (d.w.z. de Romeinsche legerplaats) καὶ λεγόμενα καὶ δρώμενα.

37. 57. 3. Cato en enkele anderen weigerden zich in 60 aan den wil der triumviri te onderwerpen αἰσχυνόμενοι τοῖς δρωμένοις.

40, 32. 5. Caesar keerde in den winter van 53 op 52 naar Italië

terug, schijnbaar ter wille van Gallia Cisalpina, maar in werkelijkheid ὄπως ἐγγύθεν τοῖς ἐν τῇ πόλει δρωμένοις ἐφεδρεύη, „om van dichtbij den gang van zaken in Rome te bespieden”.

48, 27. 1. Beheerscht door zijn hartstochten bekommerde Antonius zich noch om de daden van zijn bondgenooten, noch om die zijner vijanden, ook al wist hij καὶ τὰ ἄλλα τὰ ἐν τῇ Ἰταλίᾳ δρωμένα.

60, 28. 4. Claudius liet zich geheel beheerschen door zijn vrouw en zijn vrijgelatenen, en het volk was er bedroefd over ὅτι μόνος οὐκ ἠπίστατο τὰ ἐν τῷ βασιλείῳ δρωμένα, „dat hij alleen niet vermoedde, wat er in 't paleis aan de hand was”.

60, 34. 1. Claudius poogde een einde te maken aan de macht van Agrippina τοῖς ὑπὸ τῆς Ἀγριππίνης δρωμένοις ἀχθόμενος.

61, 8. 2. De lieden van het theater en den circus toonden niet den minsten eerbied voor praetoren en consuls, iets waartegen Nero volstrekt niet optrad, καὶ γὰρ ἔχαιρε τοῖς δρωμένοις.

79, 5. 2. Heliogabalus schroomde niet de senatoren „inspecteurs van zijn leven” te noemen, καὶ ἐπιτιμητὰς τῶν ἐν τῷ παλατίῳ δρωμένων, „en bestraffers van wat er in het paleis plaats greep”.

PAUSANIAS gebruikt in tegenstelling met de tot nog toe behandelde schrijvers het woord δρώμενα zonder uitzondering als een religieus-technischen term, m.a.w. ter aanduiding van cultus-gebruiken.

Het zijn de volgende:

A - De gebruiken der Spartaansche ephēben bij den wedkamp ἐν τῷ Πλατανιστῆ¹⁾. P. zegt nl. III 14. 9 καὶ τὰδε ἄλλα τοῖς ἐφήβοις δρωμένα ἔστι, en deze bestaan in een nachtelijk reinigingsoffer in het Phoebaeum, waarbij aan den krijgsgod Enyalios jonge honden geofferd werden, gevolgd door een gevecht tusschen afgerichte everzwijnen, waarvan de uitslag geldt als een voorteken omtrent den afloop van het gevecht. Τοσάδε μὲν δρωσιν ἐν τῷ Φοιβαίῳ (10) en den volgenden dag had dan de wedkamp plaats.

¹⁾ vgl. Nilsson, a.w. p. 404 en 406 e.v.

B - Riten op een graf.

IX 18. 3. Buiten Thebe, aan den weg naar Chalcis bevinden zich de graven van de zonen van Oedipus. <καὶ τὰ> ἐπ' αὐτοῖς δρώμενα οὐ θεασάμενος πιστὰ ὁμῶς ὑπέιληφα εἶναι, „en de daarbij plaatsvindende δρώμενα heb ik wel niet gezien, maar toch heb ik (het verhaal daaromtrent) als geloofwaardig aanvaard.” Bij het ἐναγίζειν zouden zich nl. offervlam en rook splitsen in tweeën, wat P. niet wil betwijfelen, omdat hij iets dergelijks heeft waargenomen in Pioniae in Mysië, op het graf van den οἰκιστῆς Pionis.

C - Riten in den Dionysuscultus.

II 37. 6. Bij Lerna in Argolis ligt het peilloos diepe Alcyonische meer, dat men voor een toegang tot de onderwereld hield. τὰ δὲ ἐς αὐτὴν Διονύσῳ δρώμενα ἐν νυκτὶ κατὰ ἔτος ἕκαστον οὐχ ὄσιον ἐς ἅπαντας ἦν μοι γράψαι, „de jaarlijks daarin gebrachte nachtelijke offers¹⁾ mocht ik niet voor het groote publiek beschrijven”.

Uit Plutarchus, Is. et Os. 35 (364 F) blijkt echter, dat τὰ δρώμενα bestonden in het oproepen van Dionysus uit de diepte onder trompetgeschal, terwijl men een ram in het water wierp als offer voor den onderwereldgod, die hier den naam van Pylaochus („Poortwachter”) draagt²⁾.

III 22. 2. In de lente heeft op den aan Dionysus gewijden berg Larysium boven Migonium in de nabijheid van Gytheum een Dionysusfeest plaats, ἄλλα τε ἐς τὰ δρώμενα λέγοντες καὶ ὡς βόθρυν ἐνταῦθα ἀνευρίσκουσιν ὠραῖον, „waarbij men o.a. betreffende de δρώμενα vertelt, dat de deelneemsters daar een schoonen druiventros vinden”, d.w.z. den god in de gedaante van dien druiventros vinden. De δρώμενα dragen hier dus duidelijk een symbolisch karakter³⁾.

D - Riten in den cultus van Demeter en Kore.

II 22. 3. Te Argos bevindt zich een graf, dat volgens sommigen het graf van Tantalus is. Een inwoner van Argos, Nicostratus,

¹⁾ De brevilloquentia τὰ ἐς αὐτὴν δρώμενα is moeilijk weer te geven, maar δρώμενα nadert hier tot de beteekenis van „offers”. Vgl. II 22. 3 τὰ ἐς τὸν βόθρον δρώμενα.

²⁾ vgl. Nilsson, a.w. p. 288.

³⁾ vgl. Nilsson, a.w. p. 298 e.v.

zou de insteller zijn geweest (καθίστασθαι) van τὰ ἐς τὸν βόθρον τὸν πλησίον δρωμένα, „de offerplechtigheden in den kuil, die in de nabijheid gelegen is”. Deze δρώμενα bestonden nl. hierin, dat men brandende fakkels in dien kuil wierp ter eere van Kore.

Nilsson¹⁾ acht het mogelijk, dat Demeter in dezen cultus eveneens een rol speelde. Dan is de βόθρος een μέγαρον, zooals we die kennen uit de Thesmophoriën.

II 37. 3. Den Demetercultus van Lerna noemt P. een τελετή, die door Philammon gesticht zou zijn²⁾.

τὰ μὲν οὖν λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις δηλὰ ἐστὶν οὐκ ὄντα ἀρχαῖα, „blijkbaar is datgene, wat men met betrekking tot deze plechtigheden vertelt, niet oud”.

Uit het betoog, dat P. hier laat volgen, is duidelijk te zien, dat hij met τὰ λεγόμενα hier niet de liturgische formules bedoelt, maar de cultus-legende van waarschijnlijk aetiologisch karakter, die de eigenlijke plechtigheid moest verklaren. Δρώμενα en τελετή zijn hier dus synoniem, zooals Zijderveld l.c. reeds opgemerkt heeft.

III 20. 5. In Theræ (Laconië) staat een tempel van Demeter Eleusinia. P. deelt nu mede: καὶ τὸδε δὲ ἄλλο δρωμένον ἐνταῦθα οἶδα, „ook het volgende ritueele gebruik, dat men daar heeft, ken ik”. Het δρωμένον bestaat daarin, zoo vertelt hij, dat een ξόανον van Kore uit de kustplaats Helos op de feestdagen in het Eleusinium binnengedragen wordt³⁾.

E - Riten bij den Eleusinischen mysteriëndienst.

II 14. 1. Te Celeae bij Phlius werd om de drie jaar een τελετή ter eere van Demeter gevierd⁴⁾. Ook de inwoners van Phlius zelf erkennen μιμῆσθαι τὰ ἐν Ἐλευσίνι δρωμένα.

V 10. 1. De zorg der goden richt zich het meest τοῖς Ἐλευσίνι δρωμένοις καὶ ἀγῶνι τῷ ἐν Ὀλυμπίᾳ.

VIII 15. 1. De inwoners van Pheneüs (in Arcadië) vieren daar in hun tempel van Demeter Eleusinia een τελετή, τὰ Ἐλευσίνι δρωμένα καὶ παρὰ σφίσι τὰ αὐτὰ φάσκοντες καθεστηκέναι,

¹⁾ a.w. p. 362.

²⁾ vgl. Zijderveld, a.w. p. 65.

³⁾ vgl. Nilsson, a.w. p. 335.

⁴⁾ vgl. Zijderveld, a.w. p. 64. Nilsson, a.w. p. 336.

„waarbij zij zeggen, dat de ceremoniën te Eleusis de zelfde zijn als die bij hen in gebruik zijn”.

Zijderveld¹⁾ spreekt daarom van „een filiaal van Eleusis”, welke voorstelling afgewezen wordt in het art. *Mysteriën* R.E. XVI (k. 1270) van O. Kern.

X 31. 11. Op de schildering in de Cnidische *λέσχη* te Delphi met voorstellingen van gestraften in de onderwereld van de hand van Polygnotus, ziet men ook enkele figuren, die behooren tot de groep τῶν τὰ δρωμένα Ἐλευσίνοι ἐν οὐδενὶ θεμένων λόγῳ, „dergenen, die de Eleusinische plechtigheden van geen waarde achtten”.

Het gebruik van de uitdrukking τὰ Ἐλευσίνοι δρωμένα op deze plaatsen wijst er op, hoe daarin het zwaartepunt van de τελετή ligt, al vallen de begrippen niet geheel samen.

F - Riten in den Erosdienst der Lycomidēn.

Van den cultus door dit oud-Attisch priestergeslacht verricht is IX 27. 2 sprake, waar P. zegt, dat na Olen de dichters Pamphas en Orpheus leefden, die beiden gedichten hebben vervaardigd ter eere van Eros, ἵνα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις Λυκομίδαι καὶ ταῦτα ᾄδωσιν, welke P. wel heeft gelezen na een onderhoud met een δαδοῦχος, maar waar hij verder geen melding van wil maken.

IX 30. 12 zegt hij nog: De hymnen van Orpheus zijn kort en niet talrijk, Λυκομίδαι δὲ ἴσασί τε καὶ ἐπάδουσι τοῖς δρωμένοις.

G - Riten in den Thebaanschen Cabirendienst.

IX 25. 5. P. weigert mede te deelen, wie de Cabiren zijn, καὶ ὅποιά ἐστιν αὐτοῖς καὶ τῇ Μητρὶ τὰ δρωμένα.

IX 25. 6. Wel kan hij vermelden ἦντινα λέγουσιν ἀρχὴν οἱ Θηβαῖοι γενέσθαι τοῖς δρωμένοις, „wat volgens de Thebanen de aanleiding tot de plechtigheden was”.

IX 25. 9. Er zijn talrijke bewijzen van de onverzoenlijke wraakzucht der Cabiren. De heiligheid der riten is ook soms gruwelijk aangetast, τὰ γὰρ δὴ δρωμένα ἐν Θήβαις ἐτόλμησαν ἐν Ναυπάκτῳ κατὰ ταῦτα ἰδιῶται δρᾶσαι.

H - Riten in de τελετή der Μεγάλα Θεαί te Megalopolis²⁾.

¹⁾ a.w. p. 65.

²⁾ vgl. Zijderveld, a.w. p. 66. Nilsson, a.w. p. 342 e.v.

In een gebouw op het tempel terrein aldaar bevinden zich volgens VIII 31. 7 standbeelden van Callignotus, Mentas, Sosigenes en Polus, καταστήσασθαι δὲ οὗτοι Μεγαλοπολίταις λέγονται πρῶτον τῶν Μεγάλων θεῶν τὴν τελετὴν, καὶ τὰ δρῶμενα τῶν Ἐλευσῖνι ἐστὶ μιμήματα, „naar men zegt hebben deze mannen voor de inwoners van Megalopolis de τελετή der Groote Godinnen gesticht, en zijn de riten navolgingen van die in Eleusis”.

O. Kern acht ¹⁾ deze mededeeling ongeloofwaardig.

PLUTARCHUS' gegevens omtrent het gebruik van δρῶμενα zullen wij dus bezien na eerst het gebruik van δρᾶν in religieus-technischen zin behandeld te hebben, zooals wij dit bij dezen schrijver aantreffen, ter aanvulling van het door Ziehen, L.G.S. II 1, p. 39 bijeengebrachte materiaal.

Het zal blijken, dat δρᾶν voor het brengen van allerlei offers en het voltrekken van de meest uiteenlopende riten en ceremoniën wordt gebezigd. Groepeerings van de gevonden plaatsen was niet altijd goed mogelijk.

Zoo vinden we met δρᾶν aangegeven het voltrekken van plechtigheden ter eere van gestorvenen.

Aristides 21 (332 A). De inwoners van Plataeae namen op zich jaarlijks de gedachtenis te vieren van de aldaar gevallen en begraven Grieken, καὶ τοῦτο μέχρι νῦν δρῶσι τόνδε τὸν τρόπον, d.w.z. met een processie, reiniging der grafteekenen en een doodenmaal.

Marcellus 3 (299 D). Voor de (in 228) op het Forum Boarium levend begraven Grieken en Galliërs καὶ νῦν ἐν τῷ Νοεμβρίῳ μηνὶ δρῶσιν ἀπορρήτους καὶ ἀθεάτους ἱεουργίας.

De Genio Socratis 5 (578 B). Het graf van Dirce is aan alle Thebanen onbekend, maar de hipparch moet bij het neerleggen van zijn ambt in tegenwoordigheid van zijn opvolger τινὰς ἐπ' αὐτῷ δρᾶν ἀπύρους ἱεουργίας.

Consol. ad ux. II (612 A). Voor jonggestorven kinderen brengt men geen plengoffers, οὐτ' ἄλλα δρῶσι περὶ αὐτὰ οἱ εἰκὸς ὑπὲρ θανόντων ποιεῖν τοὺς ἄλλους.

¹⁾ R. E. XVI k. 1270..

Theseus 20 (9 D) worden de verhalen vermeld, die op Naxos bestaan over twee Ariadnes. De eene was met Dionysus gehuwd, en de andere door Theseus geroofd en daarna verlaten. In tegenstelling met den cultus van de eerstgenoemde draagt de cultus van de verlaten Ariadne een droevig karakter. Men zegt nl. τῆ μὲν γὰρ ἡδομένους καὶ παίζοντας ἑορτάζειν, τὰς δὲ ταύτη δρωμένας θυσίας εἶναι πένθει τινὶ καὶ στυγνότητι μεμιγμένας¹⁾.

Theseus 25 (11 E.F.) Theseus geldt als de stichter van de Isthmische spelen ter eere van Poseidon, want de daar ter plaatse ingestelde plechtigheid ter eere van Melicertes νεκτὸς ἐδρᾶτο, τελετῆς ἔχων μᾶλλον ἢ θέας καὶ πανηγυρισμοῦ τάξιν. Hierbij schijnt nl. een doodenklacht te zijn gehouden²⁾.

Mulierum Virt. 2 (244 A/B) spreekt van de μεγάλα ἱερά, ter eere van de Phocensische vrouwen, die besloten zelfmoord te plegen met hun kinderen bij een eventueele overwinning van hun vijanden, de Thessaliërs. De daad dezer vrouwen was een bewijs van groote dapperheid, μαρτυρούμενον ἱεροῖς τε μεγάλοις, ἃ δρωσὶ Φωκεῖς ἔτι νῦν περὶ Ὑάμπολι.

De Def. Orac. 10 (415 A) spreekt van de doodenklachten in de Thracische, zoowel als de Phrygische en Egyptische culten. We zien nl. ταῖς ἑκατέρωθι τελεταῖς ἀναμειγμένα πολλὰ θνητὰ καὶ πένθιμα τῶν ὀργιαζομένων καὶ δρωμένων ἱερῶν³⁾.

Het verrichten van reinigingsceremoniën duidt δρᾶν aan:

Alcibiades 34 (210 B)⁴⁾. Op den dag van Alcibiades' terugkeer ἐδρᾶτο τὰ Πλυντήρια τῇ θεῷ. δρωσὶ δὲ τὰ ὄργια Πραξιεργίδαο κτλ.

De Defect. Orac. 15 (418 B). Het verhaal van Apollo's strijd met de slang om het bezit van Delphi is onwaar, betoogt Cleombrotus. Het is immers dwaas, dat Apollo wegens het dooden van een dier naar de grenzen van Griekenland zou zijn gevlucht uit behoefte aan ἀγνισμός, εἴτ' ἐκεῖ χόας τινὰς χεῖσθαι καὶ δρᾶν

1) Bij Ziehen l.c. vermeld. Vgl. Nilsson, a.w. p. 382 e.v.

2) vgl. Zijderveld, a.w. p.52.

3) Bij Zijderveld ontbreekt deze plaats. Zie ook ben. p. 112.

4) bij Ziehen l.c. vermeld. Zie beneden p. 113.

ἃ δρῶσιν ἄνθρωποι μηνίματα δαιμόνων ἀφοσιούμενοι καὶ πρᾶττοντες.

fr. ex Comment. in Hesiod. 79. χρῆναι δὲ καὶ ἐπὶ τῶν λουτρῶν τὸ αὐτὸ δρᾶν· ἐλούοντο δὲ περιχεόμενοι 'κατὰ κρατύς τε καὶ ὤμων'.

Quaest. Rom. 5 (265 A). Bij de Grieken gelden diegenen als onrein, die men dood heeft gewaand, en voor wie begrafenisriten voltrokken zijn, en die dan later toch nog blijken te leven. Een zekere Aristinus liet zich om zich van deze smet te bevrijden (op grond van een orakel uit Delphi) als een pasgeborene behandelen, en men zegt οὕτω τε δρᾶν καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας, ὑστερόποτους προσαγορευμένους.

Bij het beschrijven van den Isis- en Osiris-cultus gebruikt Plut. ook herhaaldelijk δρᾶν om het voltrekken der ceremoniën aan te duiden.

De Is. et Osir. 35 (364 E) worden die ritën geheel gelijk aan den Bacchischen eeredienst genoemd, ἃ ἐμφανῶς δρῶσι θάπτοντες τὸν Ἄσιν οἱ ἱερεῖς.

De Is. et Os. 39 (366 E). Wanneer de nachten langer worden en de duisternis toeneemt οἱ ἱερεῖς ἄλλα τε δρῶσι σκυθρωπὰ καὶ βοῦν διάχρυσον ἱματίῳ μέλανι βυσσίνῳ περιβάλλοντες ἐπὶ πένθει τῆς θεοῦ δεικνύουσι, „dan verrichten de priesters velerlei sombere ritën, o.a. omhullen zij een vergulde koe met een zwart kleed van byssus, en vertoonen die als teeken van rouw over de godin”, (nl. Isis).

id. 69 (378 D). Ook bij de Grieken worden er vele ceremoniën van denzelfden aard verricht, οἷς Αἰγύπτιοι δρῶσιν ἐν τοῖς ὀσιρείοις.

Voor het verrichten der ceremoniën van de Eleusinische en andere mysteriën vinden we δρᾶν gebruikt:

Alcibiades 19 (200 D.E.), waar van de beschuldigers van Alcibiades en zijn vriendenkring wordt verteld: ἔλεγον δὲ Θεόδωρον μὲν τινα δρᾶν τὰ τοῦ κήρυκος, Πολυτίωνα δὲ τὰ τοῦ δαδούχου, τὰ δὲ τοῦ ἱεροφάντου τὸν Ἀλκιβιάδην. Hierbij kan men δρᾶν weergeven als „de rol spelen”, of „de functie waarnemen” van de drie genoemde priesters.

De Prof. in Virt. 10 (81 E) is sprake van de aandacht en stilte,

die onder οἱ τελούμενοι heerscht δρωμένων καὶ δεικνυμένων τῶν ἱερῶν¹⁾). Ook hier dus δρᾶν van de plechtigheden eener τελετή, waarbij we natuurlijk niet uitsluitend aan Eleusis behoeven te denken.

Van de viering van de Agrionia en de Nyctelia²⁾ vinden we δρᾶν gebruikt:

Quaest. Rom. 112 (291 A), waar de schrijver opmerkt, hoe ὁ κίττος een rol speelt bij deze feesten ὦν τὰ πόλλα δια σκότος δρᾶται.

Voor het waarnemen van de plichten der Vestaalsche maagden treffen we δρᾶν aan:

Numa 10 (66 E). Aan de Vestaalsche maagden was door Numa een kuisheid voorgeschreven van dertig jaar, ἐν ἣ τὴν μὲν πρῶτην δεκαετίαν ἄ χρῆ δρᾶν μανθάνουσι, τὴν δὲ μέσην ἄ μεμαθή-κασι δρῶσι, τὴν δὲ τρίτην ἑτέρας αὐταὶ διδάσκουσιν.

Hetzelfde wordt ons verteld:

An Seni Resp. 24 (795 D) ἐν Ῥώμῃ ταῖς Ἑστιάσι παρθένοις τοῦ χρόνου διώρισται τὸ μὲν μανθάνειν τὸ δὲ δρᾶν τὰ νενομισμένα τὸ δὲ τρίτον ἤδη διδάσκειν.

Gebruikt voor het verrichten van bepaalde riten bij huwelijk en echtscheiding vinden we δρᾶν:

Quaest. Conv. IV 3, 3 (667 B). Het meerendeel van τὰ γαμικὰ δρᾶται διὰ γυναικῶν.

Quaest. Rom. 50 (276 E). Domitianus heeft eens aan een Flamen Dialis toegestaan zijn huwelijk te ontbinden. Bij deze scheiding waren priesters tegenwoordig πολλὰ φρικώδη καὶ ἀλλόκοτα καὶ σκυθρωπά δρῶντες.

Van de werkzaamheid van den augur vinden we δρᾶν gebruikt Aemilius Paulus 3 (256 D) waar van hem in deze functie wordt getuigd: πάντα ἐδρᾶτο μετ' ἐμπειρίας ὑπ' αὐτοῦ καὶ σπουδῆς.

¹⁾ deze plaats wordt ook nog onder Δρώμενα besproken, zie ben. p. 38.

²⁾ vgl. Nilsson, a.w. p. 271—274 en p. 285 n. 5.

Alexander 2 (665 D). De Macedonische vrouwen πολλά ταῖς Ἡδωνίσι καὶ ταῖς περὶ τὸν Αἶμον Θρήσσαις ὁμοία δρῶσιν.

Artaxerxes 3 (1012 C) is het ritueel beschreven bij de inauguratie van den Perzischen koning (ἡ βασιλικὴ τελετή)¹⁾, waarna Plut. vervolgt: εἰ δὲ πρὸς τούτοις ἕτερ' ἄττα δρῶσιν, ἄδηλόν ἐστι τοῖς ἄλλοις. Ταῦτα δρᾶν Ἄρτοξέρξου μέλλοντος ἀφίκετο Τισαφέρνης κτλ.

Caesar 9 (711 E) wordt van den cultus der Bona Dea gezegd: αὐταὶ δὲ καθ' ἑαυτὰς αἱ γυναῖκες πολλά τοῖς Ὀρφικοῖς ὁμολογοῦντα δρᾶν λέγονται περὶ τὴν ἱερουργίαν.

Camillus 5 (131 C) wordt van de deelneemsters aan de Matralia, het feest van de Mater Matuta, gezegd: δρῶσιν περὶ τὴν δυσίαν & ταῖς Διούσου τροφοῖς καὶ τοῖς διὰ τὴν παλλακὴν πάθει τῆς Ἰνοῦς προσέεικε.

id. 33 (146 D) wordt na de aetiologische verklaringen van de riten bij het feest der Nonae Caprotinae opgemerkt: ἕτεροι δὲ τούτων τὰ πλείστα δρᾶσθαι καὶ λέγεσθαι φασιν ἐπὶ τῷ Ῥωμύλου πάθει. Hier hebben dus „δρώμενα καὶ λεγόμενα” plaats!

Publicola 4 (98 F). In het huis der Aquilii zou de met bloedige riten gepaard gaande eedsaflegging plaats vinden van de samengezwoeren tot het herstel van de Tarquinii en tot den moord op de consuls. Ἦν δ' ὁ οἶκος, ἐν ᾧ ταῦτα δράσειν ἔμελλον, οἷον εἰκός, ὑπέρημος καὶ σκοτώδης.

Romulus 21 (31 A). De Lupercalia kan men voor een reinigingsfeest houden, δρᾶται γὰρ ἐν ἡμέραις ἀποφράσι τοῦ Φεβρουαρίου μηνός, ὃν καθάρσιον ἂν τις ἐρμηνεύσειε.

id. 27 (34 D). De ceremoniën op den 7den Juli

¹⁾ vgl. Zijderveld, a.w. p. 55.

zijn het eenige, dat houvast geeft omtrent het einde van Romulus, waaromtrent verschillende verhalen gaan, $\delta\rho\alpha\tau\alpha\iota\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \xi\tau\iota\ \nu\acute{\upsilon}\nu\ \delta\mu\omicron\iota\alpha\ \tau\tilde{\omega}\ \tau\acute{o}\tau\epsilon\ \pi\acute{\alpha}\theta\epsilon\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\eta\nu\ \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\nu\ \acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\eta\nu.$

Sulla 14 (461 A) is sprake van de riten ter herinnering aan de overstrooming van Attica, die ten tijde van den Attischen of Boeotischen autochthoon Ogyges (of Ogygos) groote verwoestingen had aangericht. Sulla nam nl. Athene in juist op 1 Maart, $\acute{\epsilon}\nu\ \eta\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{\upsilon}\chi\eta\nu\ \acute{\upsilon}\pi\omicron\mu\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\ \delta\iota\acute{\alpha}\ \tau\eta\nu\ \acute{\epsilon}\pi\omicron\mu\beta\rho\iota\acute{\alpha}\nu\ \delta\lambda\acute{\epsilon}\theta\rho\upsilon\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \tau\eta\varsigma\ \phi\theta\omicron\rho\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\eta\varsigma\ \delta\rho\tilde{\omega}\sigma\iota\nu.$

Conj. Praec. 19 (140 D). Een vrouw hoede zich voor v r e e m d e n overdreven cultusvormen en vereere slechts de goden van haar man, $\omicron\upsilon\delta\epsilon\nu\acute{\iota}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \theta\epsilon\acute{\omega}\nu\ \acute{\iota}\epsilon\rho\acute{\alpha}\ \kappa\lambda\epsilon\pi\tau\acute{\tau}\omicron\mu\epsilon\nu\alpha\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \lambda\alpha\nu\theta\acute{\alpha}\nu\omicron\nu\tau\alpha\ \delta\rho\tilde{\alpha}\tau\alpha\iota\ \kappa\epsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\varsigma\ \acute{\upsilon}\pi\omicron\ \gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\acute{o}\varsigma.$

De Superst. 9 (169 D). Bij alle mogelijke godsdienstige plechtigheden durft de $\acute{\alpha}\theta\epsilon\omicron\varsigma$ kalmweg op te merken $\delta\tau\iota\ \tau\epsilon\tau\acute{\upsilon}\phi\omega\nu\tau\alpha\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\tilde{\omega}\sigma\iota\nu\ \omicron\acute{\iota}\ \theta\epsilon\omicron\acute{\iota}\varsigma\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha\ \delta\rho\tilde{\alpha}\sigma\theta\alpha\iota\ \nu\omicron\mu\acute{\iota}\zeta\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma.$

Quaest. Rom. 50 (276 E). In verband met het gebruik, dat de Flamen Dialis zijn ambt neerlegt bij het overlijden van zijn vrouw, wordt verzekerd $\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \tau\tilde{\omega}\nu\ \acute{\iota}\epsilon\rho\tilde{\omega}\nu\ \omicron\upsilon\kappa\ \xi\sigma\tau\iota\ \delta\rho\tilde{\alpha}\sigma\alpha\iota\ \mu\eta\ \gamma\alpha\mu\epsilon\tau\eta\varsigma\ \sigma\upsilon\mu\pi\alpha\rho\omicron\upsilon\sigma\eta\varsigma.$

id. 63 (279 C) wordt omtrent de priesterlijke werkzaamheid der koningen de vraag gesteld: $\eta\ \tau\acute{o}\ \pi\alpha\lambda\alpha\acute{\iota}\omicron\nu\ \omicron\acute{\iota}\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\ \pi\lambda\epsilon\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\ \tau\tilde{\omega}\nu\ \acute{\iota}\epsilon\rho\tilde{\omega}\nu\ \xi\delta\rho\omega\nu\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \delta\iota\omicron\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \xi\theta\upsilon\omicron\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\acute{\iota}\ \mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \tau\tilde{\omega}\nu\ \acute{\iota}\epsilon\rho\acute{\epsilon}\omega\nu;$

Quaest. Graec. 9 (292 D). De vijf $\omicron\sigma\iota\omicron\iota$ te Delphi $\tau\acute{\alpha}\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \tau\tilde{\omega}\nu\ \pi\rho\omicron\phi\eta\tau\tilde{\omega}\nu\ \delta\rho\tilde{\omega}\sigma\iota\nu\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \sigma\upsilon\nu\acute{\iota}\epsilon\rho\upsilon\rho\gamma\omicron\upsilon\sigma\iota\nu.$

De Is. et Osir. 11 (355 C) verzekert de schrijver aan Clea, dat zij aan de deisidaimonía zal ontkomen door zich te houden aan de gebruikelijke plechtigheden: $\delta\rho\tilde{\omega}\sigma\alpha\ \acute{\alpha}\acute{\iota}\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \delta\iota\alpha\phi\upsilon\lambda\acute{\alpha}\tau\tau\omicron\upsilon\sigma\alpha\ \tau\tilde{\omega}\nu\ \acute{\iota}\epsilon\rho\tilde{\omega}\nu\ \tau\acute{\alpha}\ \nu\epsilon\omicron\mu\omicron\mu\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\alpha.$

id. 73 (380 D). Het brengen van menschenoffers, dat volgens Manetho in Ilithyaspolis plaats had ἐδρᾶτο φανερώς καὶ καθ' ἓνα καιρὸν ἐν ταῖς κυνάσιν ἡμέραις.

De Def. Orac. 15 (418 A). Dat οἱ Δελφῶν θεολόγοι meenen, dat de godheid aldaar een twist had met een slang om het bezit van het orakel acht Cleombrotus een ernstige dwaling. Daar zij dichters en logografen hierover in hun theaterwedstrijden laten spreken, beschouwt hij hen ὡσπερ ἐπίτηδες ἀντιμαρτυροῦντας ὧν δρῶσιν ἱεροῖς τοῖς ἀγιωτάτοις.

De Genio Socr. 21 (590 A) is sprake van de vereischte riten bij het orakel van Trophonius in Lebadia¹⁾. Timarchus uit Chaeronea εἰς Τροφωνίου κατήλθε, δράσας τὰ νομιζόμενα περὶ τὸ μαντεῖον.

Quaest. Conv. II 5. 1 (639 D) Homerus richt zich bij de opsomming der verschillende spelen naar τὰ εἰθίσμενα καὶ δρώμενα κατὰ νόμον. ἐδρᾶτο δὲ οὕτως, τὴν παλαιὰν ἔτι τάξιν αὐτῶν διαφυλαττόντων.

id. IV 2. 3 (665 B) schijnt sprake te zijn van een dankoffer, wanneer men bijna door den bliksem getroffen is, en geen letsel heeft bekommen. Hij, wien dit overkwam, kreeg van een rondtrekkend Pythagoreër het advies τὰ καθ' ἑαυτὸν δρᾶν καὶ προσεύχεσθαι τοῖς θεοῖς, „de hem betamende(?) offers te brengen en tot de goden te bidden”.

id. IV 6. 2 (671 E) wordt δρᾶν van Joodsche riten gebruikt. Bij de viering van een bepaald feest begeven de Joden zich met thyrsusstaven naar den tempel, εἰσελθόντες δὲ, ὅτι δρῶσιν, οὐκ ἴσμεν, εἰκὸς δὲ βακχείαν εἶναι τὰ ποιούμενα¹⁾.

id. VI 8. 1 (693 F) handelt over een offer op den staats-

¹⁾ uitvoerig beschreven bij Paus. IX 39, 5 sqq.

²⁾ ongetwijfeld is hier het Loofhuttenfeest bedoeld, Vgl. o.m. Deissmann Licht vom Osten⁴, p. 93.

h a a r d door den archont gebracht: θυσία τίς ἐστι πάτριος, ἦν ὁ μὲν ἄρχων ἐπὶ τῆς κοινῆς ἐστίας δρᾶ, τῶν δ' ἄλλων ἕκαστος ἐπ' οἴκου¹⁾).

Non posse 21 (1101 E). Nergens verkeert men met grooter blijmoedigheid dan in een tempel, geen feest is opgewekter dan een offerfeest, οὔτε πράξειν οὔτ' ὄψεις εὐφραίνουσιν ἕτεροι μᾶλλον ὧν ὀρώμεν ἢ δρᾶ μ ε ν αὐτοὶ περὶ τοὺς θεοὺς.

De gewone cultus wordt hier dus omschreven als een ὀρᾶν en δρᾶν περὶ τοὺς θεοὺς, m.i. een heenwijzing naar τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα ἱερά (De Prof. in Virt. 10; De Is. et Os. 3).

Van ὄψεις is ook sprake bij Plato (Leges 887 D) waar hij bij den eeredienst vermeldt: ὄψεις τοῖς μύθοις ἐπομένους.

id. 21 (1102 C). De Epicureërs oordeelen, dat de δεισιδαίμονες niet met vreugde maar onder vrees offers en mysteriën bijwonen, maar met hen zelf is 't niet beter gesteld, εἴ γε δὴ διὰ φόβον ταῦτ' αὐτὰ δρᾶ σ ι ν.

Beide plaatsen hebben dus δρᾶν zeer in 't algemeen van het vieren van godsdienstige plechtigheden.

Overdrachtelijk gebruikt vinden we δρᾶν:

De Frat. Am. 4 (479 F). Liefde en dankbaarheid jegens de ouders te bewijzen is de offerande, die den goden 't aangenaamst is: οὐκ ἔστιν ὅ τι μᾶλλον ἄνθρωποι κεχαρισμένον θεοῖς δρᾶ σ ι ν.

¹⁾ Door Ziehen l.c. vermeld.

SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN ΔPAN IN
RELIGIEUS-TECHNISCHEN ZIN BIJ PLUTARCHUS.

A - Bij Grieksche godsdienstige plechtigheden:

- 1 - het verrichten der ceremoniën door de priesters in Eleusis:
Alcibiades 19,
- 2 - het verrichten der mysterieplechtigheden: De Prof. in Virt. 10,
- 3 - het verrichten van plechtigheden ter herinnering of ter eere van dooden:
Aristides 21 (voor de gevallenen bij Plataeae),
De Gen. Socr. 5 (te Thebe, op het graf van Dirce),
Consol. ad ux. 11 (voor jonggestorven kinderen),
Theseus 20 (op Delos, voor Ariadne),
id. 25 (op den Isthmus, ter eere van Melicertes),
Mul. Virt. 2 (bij Hyampolis ter eere van heldhaftige Phoc. vrouwen).
- 4 - het verrichten van reinigingsriten:
Alcibiades 34 (de Plynteria),
De Def. Or. 15,
fr. ex. Comm. in Hesiod. 79,
Quaest. Rom. 5 (van een doodgewaande).
- 5 - het verrichten van huwelijksriten:
Quaest. Conv. IV 3. 3.
- 6 - het verrichten van plechtigheden in Delphi:
Quaest. Gr. 9 (van de ὄσιοι),
De Def. Or. 15 (van de θεολόγοι).
- 7 - het verrichten van riten bij het orakel van Trophonius:
De gen. Socr. 21.
- 8 - het verrichten van riten ter herinnering aan de overstrooming van Attica: Sulla 14.

- 9 - het brengen van offers door den archont: Quaest. Con. VI 7. 1.
 10 - de viering der Agrionia en Nyctelia: Qu. Rom. 112.
 11 - het brengen van een dankoffer: Quaest. Conv. IV 2. 3.
 12 - het verrichten van cultusplechtigheden in 't algemeen:
 Conj. Praec. 19,
 De Superst. 9,
 De Is. et Os. 11,
 Non Posse 21 (1101 E en 1102 C).

B - Bij Romeinsche godsdienstige plechtigheden:

- 1 - Het brengen van doodenoffers: Marcellus 3.
 2 - Het fungeeren der Vestaalsche maagden: Numa 10,
 An Seni 24.
 3 - — — van den augur: Aemilius Paulus 3.
 4 - — — van priesters in 't alg.: Quaest. Rom. 50.
 5 - De priesterlijke functie der koningen: Quaest. Rom. 63.
 6 - Het vieren van verschillende feesten en plechtigheden:
 Caesar 9 (van de Bona Dea),
 Camillus 5 (de Matralia),
 id. 33 (de Nonae Caprotinae),
 Romulus 21 (de Lupercalia),
 id. 27 (op den 7den Juli).
 7 - Het verrichten van riten bij echtscheiding van den Flamen
 Dialis: Quaest. Rom. 50.
 8 - Het afleggen van een bloedigen eed: Publicola 4.

C - Bij vreemde (o.a. Oostersche en Egyptische) plechtigheden:

- 1 - het verrichten van allerlei riten door Maced. vrouwen: Alexander 2.
 2 - het verrichten van de Thracische, Phrygische en Egyptische riten met doodenklachten gepaard: De Def. Orac. 10.
 3 - het verrichten van riten in den Isis- en Osiriscultus: De Is. et Os. 35, 39 en 69.
 4 - het brengen van menschenoffers in Ilithyaspolis: Is. et Os. 73.
 5 - het verrichten van de riten bij de inauguratie van den Perzischen koning: Artaxerxes 3.

6 - het verrichten van ritën op het Joodsche Loofhüttenfeest:
Quaest. Conv. IV 6. 2.

D - In overdrachtelijken zin van het betoönen van dankbaarheid als een offer: De Frat. Am. 4 (479 F).

Uit het hier bijeengebrachte materiaal blijkt, dat δρᾶν zoowel bij godsdienstige plechtigheden, die niet als mysteriën bekend staan, als bij de mysteriën gebruikt wordt om het verrichten der ritën aan te geven.

De verbinding ἱερὰ δρᾶν treffen we herhaaldelijk¹⁾ aan, en op enkele plaatsen²⁾ is er sprake van τὰ δρώμενα ἱερὰ, „de voltrokken wordende ritën”.

Dat men nu de ritën is gaan aanduiden als τὰ δρώμενα ligt geheel in dezelfde lijn, en van een tegenstelling, zooals Ziehen wil, behoeft geen sprake te zijn³⁾.

Na de bespreking van de plaatsen bij Plutarchus, waar het werkwoord δρᾶν voor het verrichten van godsdienstige plechtigheden gebruikt wordt, gaan we nu over tot de behandeling der plaatsen, waar sprake is van τὰ δρώμενα. De plaatsen, waar het participium δρώμενος voorkomt, betrekken we daarbij ook in ons onderzoek. Trouwens, zooals ons reeds bleek, niet altijd is de grens tusschen werkwoordsvorm en substantivum scherp te trekken.

A - Geheel buiten de religieuze sfeer treffen we het woord op enkele plaatsen aan:

Caesar 66 (739 C) is sprake van den moord op Caesar, waarbij dan wordt verteld: τοὺς μὲν οὐδὲν συνειδότης ἔκπληξις εἶχε καὶ φρίκη πρὸς τὰ δρώμενα, μήτε φεύγειν μήτε ἀμύνειν, ἀλλὰ μηδὲ φωνὴν ἐκ βάλλειν τολμώντας, „hen die niet in het komplot

¹⁾ Mul. Virt. (244 A/B); Conj. Praec. 19; Quaest. Rom. 50; id. 63; De Is. et Osir. II (δρᾶν τῶν ἱερῶν τὰ νενομισμένα); De Def. Or. 15.

²⁾ De Def. Or. 10; De Prof. in Virt. 10. Vgl. ook Theseus 20: α δρώμεναι θυσίαι.

³⁾ Merkwaardig is ook de verbinding δρᾶσθαι καὶ λέγεσθαι (Camilus 5), vergeleken met de bij de mysteriën herhaaldelijk genoemde δρώμενα καὶ λεγόμενα.

betrokken waren, greep huivering en ontzetting aan bij het zien van τὰ δρώμενα, terwijl ze het noch waagden te vluchten, noch (Caesar) bij te staan, en zelfs geen geluid durfden te geven”.

Met τὰ δρώμενα zijn hier dus bedoeld: de daden der moordenaars, m.a.w.: de moord op Caesar.

De Amore Proles 2 (494 A). Wanneer bij de dieren het wijfje bemerkt, dat het drachtig is, is het vol zorg voor de zwangerschap en voor het behoud van het jong. In alles blijkt duidelijk de liefde voor het kroost, ἀξίως δ' οὐκ ἔστιν εἰπεῖν τὰ δρώμενα: „maar haar gedragingen behoorlijk te beschrijven is niet mogelijk”.

Cicero 22 (871 C) geeft een beschrijving van de terechtstelling der medeplichtigen aan de samenzwering van Catilina, waarbij Cicero persoonlijk medewerkte. καὶ πρῶτον ἐκ Παλατίου παραλαβὼν τὸν Λέντλον ἤγε διὰ τῆς ἱερᾶς ὁδοῦ καὶ τῆς ἀγορᾶς μέσης, τῶν μὲν ἡγεμονικωτάτων ἀνδρῶν κύκλῳ περιεσπειραμένων καὶ δορυφορούντων, τοῦ δὲ δήμου φρίττοντος τὰ δρώμενα καὶ παριόντος σιωπῆ, μάλιστα δὲ τῶν νέων, ὡσπερ ἱεροῖς τισὶ πατρίοις ἀριστοκρατικῆς τινος ἐξουσίας τελεῖσθαι μετὰ φόβου καὶ θάμβους δοκούντων, „en allereerst haalde hij Lentulus van den Palatinus, en voerde hem langs de Via Sacra en midden over het Forum, terwijl de aanzienlijkste mannen hem omringden en hem als een lijfwacht beschermden, en het volk huiverde voor τὰ δρώμενα en zwijgend voorbijging, maar vooral de jonge mensen, daar ze meenden onder vrees en verbazing deel te nemen aan overoude plechtigheden van een aristocratisch machtsbetoon”. Hoewel τὰ δρώμενα op deze plaats op zichzelf allerminst een godsdienstige plechtigheid aangeeft, ligt toch in dit „indrukwekkend gebeuren” iets, dat herinnert aan het ἱεροῖς πατρίοις τελεῖσθαι, en de toeschouwers a.h.w. in een „religieuze” stemming brengt.

Zoo vormt deze plaats als grensgeval een goede overgang tot:

B - Δρώμενα binnen de sfeer van het godsdienstige, zonder dat aan specifieke cultushandelingen wordt gedacht.

Slechts één plaats is er, die daarbij onze aandacht vraagt:

Quaest. Conv. II 5. 1 (639 D) waar gezegd wordt, dat Homerus bij de opsomming der verschillende spelen geen willekeur gebruikt, maar daarbij τοῖς εἰθισμένοις τότε καὶ δρωμένοις κατὰ

νόμον ἐπακολουθῶν, „zich richtend naar het toenmaals gebruike-lijke” en τὰ δρώμενα κατὰ νόμον, „de heerschende gewoonten”.

C - Δρώμενα ter aanduiding van riten.

Offers vinden we aldus genoemd:

Numa 9 (66 A), waar de werkzaamheden van den pontifex maximus worden beschreven, en van hem wordt gezegd: οὐ μόνον τῶν δημοσίᾳ δρωμένων ἐπιμελόμενος, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἰδίᾳ θύοντας ἐπισκοπῶν, „niet alleen draagt hij zorg voor τὰ δημοσίᾳ δρώμενα, (de sacra publica) maar hij houdt ook toezicht op hen, die voor zich persoonlijk offers brengen”.

De tegenstelling tusschen τὰ δημοσίᾳ δρώμενα en οἱ ἰδίᾳ θύοντες maakt het duidelijk dat hier „staatsoffers” zijn bedoeld.

Verder worden allerlei riten δρώμενα genoemd:

Romulus 21 (31 B) is sprake van de Lupercalia. De naam levert geen moeilijkheden op, τὰ δὲ δρώμενα τὴν αἰτίαν ποιεῖ δυστόπαστον, „maar de δρώμενα maken den oorsprong van dit feest moeilijk te raden”.

Eveneens is van de Lupercalia sprake:

Quaest. Rom. 68 (280 B). Hier wordt de vraag gesteld, waarom de Luperci een hond offeren. Πότερον ὅτι καθαρμός ἐστι τῆς πόλεως τὰ δρώμενα; „Is het, omdat deze plechtigheden een reinigingsceremonie van de stad zijn?”.

Op beide plaatsen worden dus de riten der Lupercalia met τὰ δρώμενα aangeduid.

Solon 9 (83 B) worden twee verschillende verhalen medegedeeld over de verovering van Salamis. Het tweede verhaal zal wel het juiste zijn, ἔοικε δὲ τῷ λόγῳ τούτῳ καὶ τὰ δρώμενα μαρτυρεῖν, „en het schijnt, dat τὰ δρώμενα een bevestiging zijn van de juistheid van dit verhaal”.

Met τὰ δρώμενα wordt een ceremonie bedoeld, die als herinnering aan den val van Salamis jaarlijks plaats vindt. De bedoelde ceremonie draagt dus een symbolisch karakter.

Camillus 5 (131 B). Bij gunstigen afloop van den oorlog heeft Camillus den bouw van een nieuwen tempel toegezegd ter eere van de godin, welke de Romeinen Mater Matuta noemen, ταύτην ἄν τις ἀπὸ τῶν δρωμένων ἱερῶν μάλιστα Λευκοθέαν νομίσαιεν εἶναι, „deze godin zou men op grond van het karakter der

δρώμενα ἱερά het best voor Leucothea kunnen houden”.

Bij τὰ δρώμενα ἱερά, („de voltrokken wordende riten”) behoeft men eigenlijk niet aan het substantivische δρώμενα te denken. Toch meenen we de plaats hier te moeten behandelen, omdat ook hier evenals op de zoo juist genoemde plaats, sprake is van het trekken van conclusies uit den aard der riten. Er ligt dus een zekere symbolische zin in, waaruit men iets kan afleiden.

De Defectu Orac. 21 (421 B/C). Cleombrotus deelt hier mede, hoe hij in het Oosten een profeet heeft ontmoet, van wien hij vertelt: πλείστον δὲ Δελφῶν λόγον εἶχε, καὶ τῶν λεγομένων περὶ τὸν Διόνυσον ἐνταῦθα καὶ δρωμένων ἱερῶν οὐδενὸς ἀνήκοος ἦν, „hij bezat ook veel kennis omtrent Delphi, en was op de hoogte van alle λεγόμενα καὶ δρώμενα ἱερά die daar met betrekking tot Dionysus bestaan”.

Ook deze plaats geeft δρώμενα weer niet als substantivum, maar is vooral vermeldenswaardig voor de verbinding: λεγόμενα καὶ δρώμενα ἱερά. Het nauwe verband, dat hierdoor gelegd wordt, maakt duidelijk, dat τὰ λεγόμενα op τὰ δρώμενα betrokken waren, waarschijnlijk als verklaringen bij de (symbolische) handelingen.

Uitdrukkelijk is van symbolische riten sprake in het fragment uit De Daedalis Plataeensibus, dat bewaard is gebleven bij Eusebius, Praepar. Evang. III 1. Er wordt daar betoogd, dat de oude leer omtrent de natuur bij Grieken zoowel als bij niet-Grieken in mythen was gehuld. Dat kan men bij de Orphische en Egyptische sagen waarnemen, μάλιστα οἱ περὶ τὰς τελετὰς ὀργιασμοὶ καὶ τὰ δρώμενα συμβολικῶς ἐν ταῖς ἱεουργίαις τὴν τῶν παλαιῶν ἐμφαίνει διάνοιαν, „vooral de heilige handelingen bij de mysteriën en de symbolische δρώμενα bij de cultushandelingen toonen de bedoeling der ouden”¹⁾.

Als aanduiding van de riten bij de Eleusinische mysteriën vinden we δρώμενα gebruikt:

Alcibiades 34 (210 C). Sedert de bezetting van Decelea en van de toegangswegen naar Eleusis, οὐδένα κόσμον εἶχεν ἢ τελετὴ πεμπομένη κατὰ θάλατταν, ἀλλὰ καὶ θυσίαι καὶ χορείαι καὶ πολλὰ τῶν δρωμένων καθ’ ὁδὸν ἱερῶν, ὅταν ἐξελαύνωσι τὸν Ἰακχον, ὑπ’ ἀνάγκης ἐξελείπετο, „miste de processie, die over zee plaats

¹⁾ vgl. Zijderveld, a.w. p. 54.

had alle praal, maar ook offers en reidansen en vele van τὰ δρώμενα καθ' ὄδον ἱερὰ bij den optocht van Iacchus bleven noodgedwongen achterwege".

Hier worden dus de bij de processie gebruikelijke ceremoniën bedoeld. De processie zelf wordt hier aangeduid als τελετή, en τὰ δρώμενα ἱερὰ, „de plechtigheden die onderweg plaats hebben”, maken een deel uit van het geheel der processie-plechtigheid¹⁾. Van het bijzondere dezer δρώμενα ἱερὰ spreekt deze plaats echter niet, wat wel het geval is op een tweetal plaatsen, waar sprake is van τὰ δρώμενα in den Isis-cultus.

De Is. et Osir. 3 (352 C) wordt de ware Isis-aanhanger beschreven als ὁ τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα περὶ τοὺς θεοὺς τούτους, ὅταν νόμῳ παραλαβῆ, λόγῳ ζητῶν καὶ φιλοσοφῶν περὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀληθείας, „hij die τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα met betrekking tot die goden, wanneer hij ze volgens het bestaande gebruik heeft leeren kennen, met zijn inzicht navorscht en peinst over de waarheid, die in dat alles gelegen is”.

De Is. et Osir. 68 (378 A) wordt men gewaarschuwd, zich zoowel voor δεισιδαιμονία als voor ἀθεότης te hoeden.

Διὸ δεῖ μάλιστα πρὸς ταῦτα λόγον ἐκ φιλοσοφίας μυσταγωγῶν ἀναλαβόντας ὁσίως διανοεῖσθαι τῶν λεγομένων καὶ δρώμενων ἕκαστον, „daarom moet men vooral voor deze dingen aan de wijsbegeerte een inzicht, dat een leidraad vormt in de mysteriën, tot gids ontleenen, en elke bijzonderheid der λεγόμενα καὶ δρώμενα vromelijk overdenken”.

Beide plaatsen doen het symbolisch karakter der hier bedoelde ritën duidelijk naar voren komen. De in c. 3 genoemde δρώμενα moet men λόγῳ ζητεῖν, en de in c. 68 bedoelde moet men ὁσίως διανοεῖσθαι. Overdenking is dus noodzakelijk om het wezen der δρώμενα te doorgronden. Ze bezitten een verborgen zin, dien slechts het wijsgeerig inzicht vermag te ontdekken.

Afzonderlijk opgemerkt dient te worden, dat hier τὰ δρώμενα op beide plaatsen in één adem genoemd worden met ritën van anderen aard, die er mee gepaard gingen.

In c. 3 zijn het τὰ δεικνύμενα, waarmee blijkbaar die ritën bedoeld worden, waarbij heilige voorwerpen werden getoond.

¹⁾ en niet omgekeerd, zooals Zijderveld wil, a.w. p. 53.

We zouden dus de verbinding: τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα kunnen weergeven als: „de ritën die in symbolische handelingen en in het toonen der heilige voorwerpen bestaan”.

Dezelfde verbinding treffen we ook aan De Profect. in Virt. 10 (81 E), maar daar is van het substantivisch gebruik geen sprake.

Er wordt daar bij wijze van vergelijking gewezen op de luidruchtigheid, die aanvankelijk onder οἱ τελούμενοι heerscht, δρώμενων δὲ καὶ δεικνυμένων τῶν ἱερῶν προσέχουσιν ἤδη μετὰ φόβου καὶ σιωπῆς, „maar wanneer de heilige handelingen verricht, en de heilige voorwerpen getoond worden, zijn zij onmiddellijk vol aandacht in vrees en stilzwijgen”.

Keeren wij nu tot onze laatstgenoemde plaats (De Is. et Osir. c. 68) terug, dan zien we daar de reeds De Defectu Orac. 21 aangetroffen verbinding: τὰ λεγόμενα καὶ δρώμενα, m.a.w. een ritueel, bestaande uit symbolische handelingen en de daarbij gesproken formules, c.q. toelichtingen.

Ten slotte bezien wij dan nog een plaats, waar een soortgelijke verbinding genoemd wordt:

Quaest. Graec. 12 (293 D), waar sprake is van het Delphische Herois-feest, dat men opvat als „ein allgemeines Seelenfest”¹⁾. De meeste handelingen daarbij, zegt P., hebben een μυστικός λόγος, die slechts aan de Thyiaden bekend is, ἐκ δὲ τῶν δρώμενων φανερώς Σεμέλης ἂν τις ἀναγωγὴν εἰκάσειε, „maar uit de openlijk verrichte ritën zou men een opvoering (uit de onderwereld) van Semele kunnen afleiden”. De μυστικός λόγος is dus blijkbaar de verborgen bedoeling, waarnaar P. deze (volgens Nilsson juiste) gissing doet.

AELIUS ARISTIDES blijft in de — overigens niet talrijke — gevallen, waar hij van δρώμενα spreekt met zijn spraakgebruik volkomen in overeenstemming met hetgeen wij tot nog toe opmerkten. Ook bij hem zijn de bekende nuances op te merken van het gebruik van dezen term: zoowel geheel buiten de sfeer van het religieuze als daarbinnen, en eindelijk ook binnen het engere terrein van den cultus als aanduiding van bepaalde ritën.

¹⁾ aldus o.a. Rohde, Psyche II, p. 45, n. 1, welke opvatting bestreden wordt door Nilsson a.w, p. 286, die er een Semele-feest in ziet.

A - Geheel buiten de sfeer van het religieuze bevinden wij ons:

XLVI Df. p. 282. In deze redevoering ('Υπὲρ τῶν τεττάρων) worden Miltiades, Themistocles, Pericles en Cimon verdedigd tegen Plato's beschuldigingen in den Gorgias.

Tot roem van Themistocles vermeldt Ael. Ar., hoe καὶ ὁ μὲν Ἴακχος ἐξεφοίτησε καὶ μετέσχε τῶν δρωμένων καὶ νέφη παρὰ ταῖν θεαῖν εἰς τὴν ναυμαχίαν ἐγκατέσκηψε καὶ θεοὶ καὶ ἥρωες οἱ κοινοὶ τῶν Ἑλλήνων σύμμαχοι συνηγωνίζοντο, καὶ συνεναμάχουν τιμῶντες ἔργῳ Θεμιστοκλέα, κτλ., „zelfs Iacchos uittrok en deel nam aan de krijgsverrichtingen, en er wolken door de beide godinnen gezonden, neersloegen op den zeeslag, en goden en heroën als de gemeenschappelijke bondgenooten der Grieken medestreden en aan den zeeslag deelnamen, waardoor zij metterdaad Themistocles eerden”.

Het is duidelijk een zinspeling op de bovennatuurlijke verschijningen ten tijde van den slag bij Salamis (vgl. Herod. VIII 65), welke krijgsverrichtingen hier als τὰ δρώμενα aangeduid worden.

XXIII K. § 22 (= XLII Df) vraagt de schrijver zich af, hoe men in Smyrna in andere opzichten beter, ἀλλὰ μὴ βελτίους τοῖς δρωμένοις zou kunnen zijn, met welke δρώμενα hier blijkbaar zeer in 't algemeen „de daden”, „de handelingen” bedoeld worden.

B - Binnen de sfeer van het religieuze gebruikt hij τὰ δρώμενα:

L K. § 7 (= XXVI Df., Or. Sacra IV). In den droom verneemt Ael. Ar. een stem, die hem verzekert, dat zijn ziekte spoedig een einde zal nemen. Hij zegt dan van deze verschijning: ἦν οὖν οὐ μόνον τελετῇ τινι ἔοικός, οὕτω θείων τε καὶ παραδόξων τῶν δρωμένων ὄντων, ἀλλὰ καὶ συνέπιπτε τι θαυμαστὸν ἀηθεία, „het geleck niet slechts op een heilige plechtigheid, zoo goddelijk en wonderbaarlijk was alles, wat er plaats vond, maar tegelijk gebeurde er iets, dat wonderlijk was door de ongewoonte”.

Het is duidelijk, dat wij hier wel niet op het terrein van den cultus, maar toch in de religieuze sfeer vertoeven. De verschijning wekt den indruk van een τελετή¹⁾, en niet onmogelijk komt de

¹⁾ vgl. Zijdeveld, a.w. p. 59.

schrijver door deze associatie er toe, om datgene, wat er plaats greep, aan te duiden als τὰ δρώμενα.

C - Als aanduiding van de riten vinden we τὰ δρώμενα nog op een tweetal plaatsen, nl.:

XXII K. § 2 (= XIX Df. Eleusin.), in welke klaagrede over de verwoesting van den tempel in Eleusis hij uitroept: „Waar hebben de verhalen der mythen wonderlijker dingen vermeld ἢ τὰ δρώμενα μείζον' ἔσχε τὴν ἔκπληξιν ἢ μᾶλλον εἰς ἀμιλλαν κατέστη ταῖς ἀκοαῖς τὰ δρώμενα;“, „of waar hebben de riten grootere ontroering verwekt of hebben de dingen, die gezien worden meer gewedijverd met het gehoorde?“

XLVI K. § 36 (= III Df. p. 44. Eἰς Ποσειδ.) betoogt Aristides, dat Leucothea en haar zoon Palaemon oorspronkelijk geen menschen, maar goden zijn geweest, „en dat dit de juiste toedracht is, bewijst de waarheid zelf, καὶ τὰ περὶ αὐτῶν ἔτι καὶ νῦν λεγόμενά τε καὶ δρώμενα ὡς περὶ θεῶν, „alsook de bij den cultus uitgesproken formules en verrichte riten, die ook nu nog van hen als van goden, bestaan“.

Terwijl hij dus van de Eleusinische riten alleen het indrukwekkende en ontroerende noemt, zijn de riten van Leucothea klaarblijkelijk van een zoodanig symbolisch karakter, dat er omtrent het wezen van de vereerde godheden bepaalde conclusies uit te trekken zijn.

AELIANUS levert ons weinig materiaal voor ons onderzoek. Hij blijft in zijn gebruik van δρώμενα geheel buiten de sfeer van het religieuze.

V.H. II 6 spreekt hij van een νοῦς θεωρητικός τῶν δρώμενων, „kennis en inzicht in de dingen die plaats grijpen“.

V.H. XIII 1 gebruikt hij τὰ δρώμενα ter aanduiding van de gedragingen van een dier, nl. van de berin, die de te vondeling gelegde Atalanta verzorgt. We kunnen deze plaats dus vergelijken met Plutarchus, De Amore Proles 2 (494 A), waar wij iets dergelijks aantreffen.

V.H. XIV 46 noemt hij nog τὰ παρὰ τῶν οἰκετῶν δρώμενα.

LUCIANUS' spraakgebruik levert ons eveneens een vrij teleurstellend resultaat.

Slechts één plaats is er, die spreekt van δρώμενα bij godsdienstige uitingen.

De Sacrif. 1 betoogt de schrijver nl., hoe de neerslachtigste mensch nog zou moeten lachen om wat zijn dwaze medemenschen doen bij offers, feesten en processies, τὴν ἀβελτερίαν ἐπιβλέψας τῶν δρωμένων, „wanneer hij de onnoozelheid heeft gezien van wat men (daarbij) verricht”.

Overigens blijven wij geheel buiten de religieuze sfeer.

Nigrinus 34 stelt de Platonius van dien naam het weelderige leven te Rome tegenover den eenvoud in Athene, en vermeldt veel τῶν ἐν τοῖς βαλανείοις δρωμένων, „van wat er plaats vindt in de badhuizen”.

De Domo 30 wordt een schilderij beschreven, waarop Odysseus in zijn voorgewenden waanzin voorkomt. Er wordt dan gezegd, dat zijn veinzerij vertrouwen wekte door zijn ἄγνοια τῶν δρωμένων, „zijn onverschilligheid tegenover wat er plaats vond”.

Allerlei gedragingen van menschen heeten δρώμενα. Zoo heet het Bis Accus. 17 dat de jonge losbol Polemo ἠρυσθρία κατ’ αἰδῶ τῶν δρωμένων, „bloosde van schaamte over zijn gedrag”.

id. 31. Ῥητορικὴ had haar vroegere ingetogenheid verloren, en gaf toe aan de losbandigheid van dronken minnaars, αὐτὴ δὲ ἐγέλα καὶ ἤδετο τοῖς δρωμένοις, „en lachte en had plezier in hun gedrag”.

Cataplus 11 vraagt de tyran Megapenthes, ontsteld over de smaad die zijn vrijgelatene en opvolger zijn nagedachtenis zal aandoen: Εἰπέ μοι, τῶν φίλων δὲ οὐδεὶς ἀγανακτεῖ τοῖς δρωμένοις; „zeg mij, zal geen mijner vrienden dan verontwaardigd zijn over deze (schandelijke) daden?”

Zeer duidelijk zijn „schanddaden” bedoeld, wanneer Cataplus 27 ὁ λύχνος getuigt van den tyran Megapenthes ὁ δὲ καὶ προσῆγέ με τοῖς δρωμένοις καὶ τὸ φῶς μου πάντα τρόπον κατεμίαινε, „hij deed mij tegenwoordig zijn bij zijn schanddaden, en bezoedelde mijn licht op alle mogelijke manieren”.

Gedragingen aan tafel, „tafelmanieren”, worden met δρώμενα aangeduid, wanneer De Merc. Cond. 15 wordt gezegd, dat tijdens den eersten maaltijd van een nieuwen „huisphilosoof” bij een rijkaard de slaven spotten met zijn ἀπειρία τῶν δρωμένων.

Herhaaldelijk vinden wij in De Saltatione gewag gemaakt van τὰ δρώμενα (67, 69 en 85) en een enkele maal van τὸ δρώμενον (67), waarmede dan de prestaties van den tooneeldanser bedoeld zijn.

Men zou kunnen denken, dat wij de sfeer van het godsdienstige nog benaderen, wanneer Anacharsis 12 van τὰ δρώμενα in verband met de spelen sprake is. Toch is dit niet zoo, want wanneer Solon op deze plaats tot Anacharsis zegt, dat hij de spelen zou moeten zien om te kunnen deelen in ἡ ἡδονὴ τῶν ἐκεῖ δρωμένων, dan bedoelt hij toch blijkbaar de sportieve en andere prestaties (en niet, zooals Plut. Quaest. Conv. II 5, 1 de gebruiken bij de spelen).

SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN ΔΡΩΜΕΝΑ NA ALEXANDER.

Het gebruik van δρώμενα geheel buiten de sfeer van het religieuze, zooals wij dit in den vóór-Hellenistischen tijd aantreffen handhaaft zich ook in de periode nà Alexander.

Bij sommige schrijvers (Appianus, Cassius Dio, Aelianus) hebben wij dit spraakgebruik zelfs uitsluitend aangetroffen.

Daartegenover vertoont Pausanias in dit opzicht een geheel ander beeld: zijn spraakgebruik kent δρώμενα uitsluitend ter aanduiding van godsdienstige gebruiken, welk spraakgebruik bij Plutarchus eveneens ver overheerscht.

Bij de overige schrijvers, die wij in ons onderzoek betrokken hebben, treffen wij het een zoowel als het ander aan, al heeft het niet-godsdienstige gebruik verreweg de overhand.

Als voorbeelden van datgene, wat buiten de sfeer van het religieuze door δρώμενα wordt weergegeven, noemen wij:

krijgsbedrijven (Dion. Hal., A.R. I 57. 2 en III 19. 3; Arr.,

An. Al. I 6. 3, Tact. 36. 4; Ael. Ar. XLVI Df. p. 282),

maatregelen van magistraten (Appian. Bell. Civ. IV 5. 34),

schanddaden (Lucian., Catapl. 11 en 27),

tafelmanieren (Lucian., De Merc. Cond. 15),

gedragingen van dieren (Plut., De Am. Prol. 2; Ael. V.H.

XIII 1), en verder bij alle schrijvers, met uitzondering van

Pausanias: „dat, wat gebeurt” (passim).

Van de Grieksche godsdienstige gebruiken, die als δρώμενα worden aangeduid noemen wij:

gebruiken van de Spartaansche epheben: Paus. III 14. 9,

gebruiken bij de spelen: Plut., Qu. Conv. II 5. 1,

- riten ter herinnering aan de verovering van Salamis: Plut.
 Solon 9,
 riten bij de Eleusinische mysteriën: Paus. II 14. 1, V 10. 1,
 VIII 15, 1, X 31. 11; Plut. Alcib. 34; Ael. Ar. XXII K. § 2,
 riten bij den Dionysus-cultus: Paus. II 36. 6, III 12. 2; Plut.,
 De Def. Or. 21, fr. De Daed. Plat.,
 riten bij den Demeter-Kore-cultus: Paus. II 22. 3, 37. 3, III
 20. 5,
 riten bij den Erosdienst der Lycomiden: Paus. IX 27. 2,
 IX 30. 12,
 riten bij den Cabiren-cultus te Thebe: Paus. IX 25. 5, 25. 6,
 25. 9,
 riten bij den dienst der Groote Godinnen te Megalopolis:
 Paus. VIII 31. 7,
 riten ter eere van Leucothea: Plut. Camill. 5; Ael. Ar. LXVI
 K. § 36,
 riten op een graf: Paus. IX 18. 3,
 riten bij τελευταί: Plut., De Prof. en Vert. 10,
 riten bij het Herois-feest in Delphi: Plut., Qu. Gr. 12.

In den Romeinschen cultus vinden we δρώμενα genoemd voor:

- de riten in 't algemeen: Dion. Hal., A.R. I 49.3; Arrian. Tact.
 33. 4,
 de staatsoffers: Plut., Numa 9,
 de riten bij de Lupercalia: Plut., Romul. 21, Qu. R. 68.

In den Isis-cultus worden δρώμενα genoemd: Plut.,
 Is. et Os. 3 en 68.

ΟΡΓΙΑ

INLEIDING

Blijkens de lexica — ook het uitvoerigste moderne lexicon van Liddell and Scott maakt hierop geen uitzondering — neemt men in het algemeen de volgende beteekenisontwikkeling aan van het woord ὄργια:

- Ὀργια zijn: 1° geheime ritën, door ingewijden verricht,
2° ritën in het algemeen; offers,
3° geheimen en verborgenheden buiten verband met den godsdienst.

Dat men dit schema handhaaft, bewijst, dat men zich niet tevreden stelt met de verwantschap tusschen ὄργια en den stam van ἔρδω, ῥέζω, ἔργον, ὄργανον, en zich nog steeds min of meer beweegt in het spoor van de antieke lexicographen, die genoemden samenhang geheel vergeten waren¹⁾.

Slechts het Grieksch Woordenboek van F. Muller Jz. vermeldt deze afleiding zonder meer. Liddell and Scott kennen er niet meer dan een „waarschijnlijkheid” aan toe.

Professor Bolkestein heeft d.e.t. als zijn meening uitgesproken²⁾, dat wij bij ὄργια te doen hebben met een synoniem van τελετή, en dat de beteekenisontwikkeling van beide termen parallel loopt. Van „godsdienstige handeling in het algemeen” verengt de beteekenis zich tot „offer”, als de godsdienstige handeling bij uitstek, en verder tot „ritën ter eere van bepaalde godheden”, totdat de term eindelijk „mysterie-cultus” gaat beteekenen.

De juistheid of onjuistheid van deze opvattingen kan het best getoetst worden door een breed opgezet onderzoek van het be-

¹⁾ zie beneden. Vgl. Wilamowitz, Der Glaube der Hellenen II, p. 71.

²⁾ Theophrastos' Charakter der Deisidaimonia etc. (R.G.V.V. XXI 2) 1929, p. 55. Vgl. Zijderveld, a.w., p. 6 en p. 97 n.

schikbare materiaal. Voordat hier nu een overzichtge geven wordt van de plaatsen, waar de term ὄργια in zijn verschillende beteekenissen voorkomt, willen wij eerst nog enkele verklaringen der antieke etymologien vermelden.

ETYMOLOGICUM MAGNUM geeft s.v. ὄργια· τὰ μυστήρια· κυρίως δὲ τὰ Διονυσιακά, διὰ τὸ ἐν ταῖς ὀργάσιν αὐτοῦ ἐπιτελεῖσθαι. Ἦ διὰ τὸ ὀργᾶν καὶ ἐπιθειάζειν ἢ παρὰ τὸ ὀρέγω, τὸ ἐπιθυμῶ. τὸ δὲ ὀρέγω σημαίνει καὶ κτλ.

Wij vinden hier dus drie afleidingen ter keuze:

- 1- van ἡ ὀργάς, „het gewijde terrein”, waar de ὄργια plaats hadden,
- 2- van ὀργάω: „hartstochtelijk begeeren”,
- 3- van ὀρέγω: „verlangen, streven”.

ETYMOLOGICUM GUDIANUM geeft alleen de derde afleiding: ὄργια σημαίνει τὰ μυστήρια, παρὰ τὸ ὀρέγειν τὸ ἐπιθυμῆν· δύο γὰρ σημαίνει, τό τε ἐκτείνω τὰς χεῖρας, καὶ τὸ ἐπιθυμῶ· ὀρέγω ὀργία καὶ ὄργια· τοῖς γὰρ ἐπιθυμοῦσι μυστήρια οἱ θεοὶ μούονται.

Nog een tweetal verklaringen geeft SERVIVS ad Virg. Aen. IV 302: „orgia apud Graecos sacra omnia, sed abusive sacra Liberi ἀπὸ τῆς ὀργῆς i.e. furore vel ἀπὸ τῶν ὀρέων”. Dat Servivus weet, dat ὄργια sacra omnia aan kunnen duiden, verdient alle aandacht (trouwens SUIDAS, PHOTIVS, HESYCHIVS en de ANECD. BACHM. geven ook voor ὄργια: μυστήρια en ἱερά), maar met zijn afleiding is het best te vergelijken die van CLEMENS ALEXANDRINVS, Proptr. II 13 (I II e.v. Staehl.): καὶ μοι δοκεῖ τὰ ὄργια δεῖν ἐτυμολογεῖν ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς Δηοῦς τῆς πρὸς Δία γεγενημένης¹⁾. Het verschil is, dat bij Servivus ἡ ὀργή de Bacchische razernij beteekent, terwijl Clemens er de razernij en smart van Demeter in ziet, en dus bij ὄργια allereerst aan de Eleusinische mysteriën schijnt te denken.

Merkwaardig is ook, dat wij in de ANECD. OXON. (Cramer) II 307 de opmerking aantreffen: ὄρκος καὶ ὄργια τὰ μυστήρια δασύνεται, m.a.w. de juiste schrijfwijze is met spiritus asper, in verband met de afleiding uit ὄρκος. Hier wordt dus gedacht aan plechtigheden, waarbij men zich onder eede tot geheimhouding verplichtte.

Daar wij ook enkele verwante woorden in ons onderzoek zullen

¹⁾ Dit gedeelte wordt geciteerd door Eusebius, Praep. Evang. II 3. 9 (62D).

betrekken, willen wij ten slotte nog daarvan eenige verklaringen uit de antieke lexica vermelden.

SUIDAS III, p. 552 (ed. A. Adler), verklaart ὀργιάζειν als τὰ τῶν θεῶν ὄργια τελεῖν, τουτέστι μυστήρια καὶ νόμιμα, en III p. 553 nog ὀργιάζων als θύων, ἐπιτελῶν.

HESYCHIUS: ὀργιάζειν· τελεῖν Διονύσῳ.

HARPOCRATION: ὀργιάζειν ἐστὶ τὸ θύειν καὶ τὰ νομιζόμενα δρᾶν, ἧτοι παρὰ τὸ ὀρέγειν τῷ χεῖρε, ἢ παρὰ τὰ ὄργια, ἢ διὰ τὸ ἐν ταῖς ὀργάσι καὶ τοῖς ἄλσεσι τὰ ἱερὰ δρᾶν.

Van ὀργιαστής geeft PHOTIUS een verklaring, nl.: ὀργιασταί· οἱ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες.

HET GEBRUIK VAN ΟΡΓΙΑ EN VERWANTE WOORDEN IN DE PERIODE TOT ALEXANDER.

Als oudste plaats, waar wij ὄργια aantreffen, kunnen wij beschouwen de z.g. „WET VAN SOLON”, vermeld bij Gaius, Dig. XLVII 22. 4, maar stammende uit den tijd vóór Clisthenes¹⁾. Er wordt in deze wetsbepaling rechtsgeldigheid toegekend aan verschillende door particulieren gemaakte regelingen en beschikkingen, ἐὰν μὴ ἀπαγορεύσῃ τὰ δημόσια γράμματα. In bonte afwisseling worden allerlei „gemeenschappen” genoemd, o.a. ἐρῶν ὀργίων <κοινωνοί>²⁾. Met ὄργια wordt hier dus blijkbaar een cultus bedoeld van bijzonderen, particulieren aard, naast den staatscultus.

In de HOMERISCHE DEMETERHYMNE wordt de term ὄργια op twee plaatsen aangetroffen, nl.

274 e.v. ὄργια δ' αὐτῆ ἔγών ὑποθήσομαι, ὡς ἂν ἔπειτα
εὐαγέως ἔρδοντες ἐμὸν μένος ἰλάσκησθε.

Demeter heeft zich aan Melanira als godin geopenbaard en heeft bevolen, dat men haar in Eleusis een tempel zal bouwen. In deze verzen belooft zij: „zelf zal ik den eeredienst u leeren, opdat gij dien in gewijden vorm verricht en mijn woede verzoent”.

Opmerkelijk is hier de verbinding van ὄργια met ἔρδειν.

Hier is dus van de Eleusinische mysteriën sprake, evenals in vs. 477, waar Demeter aan de vorsten de noodige aanwijzingen openbaart voor haar vereering:

¹⁾ Zie Dareste-Haussoullier-Reinach, Inscr. jurid. II, p. 207 e.v. en Lipsius, Leipziger Studien XVI (1894) p. 162.

²⁾ De aanvulling *κοινωνοί* naar Endenburg, Koinoonia en Gemeenschap van Zaken bij de Grieken etc., Utr., Diss., 1937.

(vs. 475 e.vv.) δείξε Τριπτολέμω τε Διοκλεΐ τε πληξίππω
 Εὐμόλπου τε βίη Κελεῶ θ', ἡγήτορι λαῶν
 δ ρ η σ μ ο σ ὕ ν η ν θ' ἱερῶν καὶ ἐπέφραδεν ὄ ρ γ ι α
 καλᾶ.

Opnieuw een merkwaardige verbinding! In één adem worden
 δρασημοσύνη (δραῖν!) en ὄργια genoemd¹).

AESCHYLUS geeft ons Septem c. Th. 180 een voorbeeld te zien
 van het gebruik van ὄργια voor den eeredienst in het algemeen.

Het koor bidt op deze plaats tot de beschermgoden van Thebe:

φιλοθύτων δέ τοι πόλεως ὄ ρ γ ι ὶ ω ν / μνήστορες ἔστε μοι,
 „weest ten mijnen behoefte gedachtig aan den onder talrijke offers
 verrichten eeredienst van den staat”.

Het is duidelijk, dat met πόλεως ὄργια bedoeld wordt op den
 staatscultus, de ter eere van de beschermgoden gevierde „Feste,
 die des Opfers pflegen” (Williger), en niet op de „opferfrohen
 Weihe”, zooals Wecklein in zijn commentaar vertaalt.

In een fragment van Aeschylus wordt ὄργια weer voor den
 cultus van een bijzondere godheid gebruikt.

Het is fr. 57 N. en luidt aldus:

σεμνὰ Κοτυτοῦς ὄ ρ γ ι ὶ ἔχοντες.

Hier is dus sprake van de riten in den oorspronkelijk Thracischen
 cultus van Cotyto of Cotys, welke dienst in nauw verband stond
 met den Dionysusdienst²).

SOPHOCLES gebruikt ὄργια slechts enkele malen, en uitsluitend
 in den zin van „offer”.

Ant. 1013 vertelt de blinde Tiresias, dat de voortekenen bij
 het gebrachte offer niet gunstig waren:

τοιαῦτα παιδὸς τοῦδ' ἐμάνθανον πάρα
 φθίνοντ' ἀσήμων ὄ ρ γ ι ὶ ω ν μαντεύματα,

„dat de voorspellingen vergingen van het offer, dat geen teeken
 gaf”.

¹) Terecht ziet Zijderveld a.w., p. 64 in δείξεν . . . δρασημοσύνην ἱερῶν het
 prototype van het veel gebruikte τελετὴν καταδείκνυσθαι, „den heiligen
 dienst openbaren”. Dat hij δρασημοσύνη een synoniem noemt van τὰ
 δρώμενα is minder juist.

²) vgl. Nilsson, Griech. Feste, 1906, p. 433.

Trach. 765 verhaalt Hyllus aan zijn moeder Deianira de uitwerking van het door haar aan Heracles geschonken toovergewaad.

Heracles was aan 't offeren:

(763 vv.) καὶ πρῶτα μὲν δείλαιος ἴλεω φρενὶ
κόσμῳ τε χαίρων καὶ στολῇ, κατηύχετο·
ὅπως δὲ σεμνῶν ὀργίων ἔδαίετο
φλόξ αἱματηρὰ κάπῳ πιείρας δρυός
ἰδρῶς ἀνήει χρωτί, κτλ.

Met φλόξ σεμνῶν ὀργίων is hier bedoeld: „de vlam van het gewijde offer”.

EURIPIDES gebruikt ὄργια éénmaal ter aanduiding van de Eleusinische plechtigheden, nl. Herc. Fur. 613, waar Heracles na zijn terugkeer uit den Hades aan Amphitryo verhaalt, hoe hij Cerberus heeft verslagen.

μάχη· τὰ μυστῶν δ' ὄργι' εὐτύχησ' ἰδῶν.

Ook elders treffen we het verhaal aan, dat Heracles vóór zijn tocht naar de onderwereld aan de Eleusinische mysteriën heeft deelgenomen.

Bacch. 79 is sprake van de ὄργια van den Cybele-dienst. Het koor prijst daar nl. gelukkig, al wie daaraan deel heeft:

τὰ τε ματρὸς μεγάλας ὄρ-
για Κυβέλας θεμιτεύων.

Talrijk zijn verder de plaatsen in deze tragedie, waar ὄργια den Dionysuscultus aanduidt.

Bacch. 34 zegt Dionysus over de Thebaansche vrouwen en meisjes:

σκευὴν τ' ἔχειν ἠνάγκασ' ὀργίων ἐμῶν,
en verder de vv. 262, 470, 471, 476, 482, 996 en 1078.

Bacch. 416 geeft ten slotte het werkwoord ὀργιάζειν, eveneens van de Bacchische riten. Het koor smeekt daar om weggevoerd te worden naar de streken, waar Aphrodite en de Muzen wonen:

ἐκεῖ χάριτες, ἐκεῖ δὲ Πόθος
ἐκεῖ δὲ βράκχαις θέμις ὀργιάζειν.

ARISTOPHANES gebruikt ὄργια op een drietal plaatsen ter aanduiding van den Demetercultus, met toespeling op Eleusis.

Ran. 384 roept het koor (χορὸς μυστῶν) in een plechtig lied, een nabootsing blijkbaar van een cultusgezing, Demeter aan:

Δήμητερ, ἀγνῶν ὄργιων
 ἄνασσα, συμπαραστάται,
 καὶ σῶζε τὸν σαυτῆς χορὸν.

Thesm. 948 roept de Coryphaeus de vrouwen op tot den reidans, ὅταν ὄργια σεμνὰ θεοῖν ἱεραῖς ὥραις ἀνέχωμεν, „als wij op 't gewijde uur den plechtigen dienst der godinnen (nl. Demeter en Persephone) vieren”.

Thesm. 1152 is eveneens sprake van de ὄργια σεμνὰ θεοῖν. Op beide laatstgenoemde plaatsen is σεμνότης de kenmerkende eigenschap dezer ὄργια. Het verdient opmerking, dat van ὄργια σεμνὰ eveneens sprake was: Aesch. fr. 57 N en Soph. Trach. 765.

Ran. 356 beveelt de koorleider van den χορὸς μυστῶν in een plechtige πρόρρησις, dat ieder zich heeft te verwijderen,

ὅστις ἄπειρος τοιῶνδε λόγων, ἢ γνώμην μὴ καθαρεύει,
 ἢ γενναίων ὄργια Μουσῶν μήτ' εἶδεν μήτ' ἐχόρευεν.

Evenzeer overdrachtelijk gebruikt vinden we Lysistr. 832 gesproken van τὰ τῆς Ἀφροδίτης ὄργια¹⁾, terwijl Cinesias in dezelfde comédie vs. 898 tot zijn vrouw zegt:

τὰ τῆς Ἀφροδίτης δ' ἱέρ' ἀνοργίαστὰ σοὶ
 χρόνον τοσοῦτόν ἐστιν.

HERODOTUS noemt op een drietal plaatsen bepaalde riten ὄργια, en wel telkens ter eere van andere godheden.

Zoo noemt hij II 51 τὰ Καβείρων ὄργια, τὰ Σαμοθρήκες ἐπιτελέουσι, dus de Samothracische Cabiren-cultus.

II 81 vertelt hij, dat het bij de Egyptenaren verboden is wol te dragen bij den cultus, en eveneens om in een wollen gewaad begraven te worden. ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι· οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὄργιων μετέχοντα ὄσιόν ἐστι ἐν εἰρνεόισι εἶμασι θαφθῆναι, „daarin stemmen zij overeen met de dusgenaamde

¹⁾ Wilamowitz, Aristophanes Lysistrate erklärt, 1927, teekent bij deze plaats aan: ὄργια sind eigentlich heilige Handlungen; hier die Einwirkungen der Göttin, wobei wir an ὄργῶν denken sollen”.

Voor dit overdrachtelijk gebruik van de terminologie der mysteriën voor „de geheimen der liefde”, vgl. Zijderveld, a.w., p. 72.

Orphische en Bacchische gebruiken, die eigenlijk Egyptisch en Pythagoreïsch zijn. Want ook hem, die aan dezen cultus deel heeft, is het niet geoorloofd in wollen gewaden begraven te worden". Hier zijn het dus de Orphisch-Pythagoreïsche gebruiken en riten, die Herod. met ὄργια aanduidt.

V 61 vinden we tenslotte ὄργια nogmaals gebruikt, en nu voor den dienst van Δημήτηρ Ἀχαιά. Herod. spreekt daar van de Γεφυραῖοι, die volgens zijn voorstelling Phoeniciërs van afkomst waren, en zich onder leiding van Cadmus in Boeotië hadden gevestigd. Van daar verjaagd naar Athene namen ze een afzonderlijke positie in, en waren van den gewonen cultus uitgesloten. Zij bezaten ἄλλα τε κειχωρισμένα τῶν ἄλλων ἱρῶν καὶ δὴ καὶ Ἀχαιῆς Δήμητρος ἱρόν τε καὶ ὄργια, „naast andere, van de overige verschillende tempels, ook een heiligdom en cultusgebruiken van Δημήτηρ Ἀχαιά¹⁾).

Bij Herodotus treffen we dus ὄργια alleen aan voor riten van een bijzonder, afwijkend karakter.

ISOCRATES gebruikt d.e.t. ὀργιάζειν weer voor het vervullen van den eeredienst in meer algemeenen zin.

In den Areopagiticus § 29 (145 c) is nl. sprake van de uitmuntende toestanden, die ten tijde van Solon en Clisthenes op alle gebied heerschten. De eeredienst werd zorgvuldig gehandhaafd, καὶ πρῶτον μὲν τὰ περὶ τοὺς θεοὺς, ἐντεῦθεν γὰρ ἄρχεσθαι δίκαιον, οὐκ ἀνωμάλως οὐδ' ἀτάκτως οὔτ' ἐθεράπευον οὔτ' ὠργιάζον, „en in de eerste plaats was men in de dingen met betrekking tot de goden (immers het is billijk daarmee te beginnen) niet ongeregeld of ordeloos bij godsvereering en eeredienst".

Het is moeilijk tusschen θεραπεύειν en ὀργιάζειν een onderscheid te vinden: beide werkwoorden geven het nakomen van de ritueele verplichtingen aan.

PLATO gebruikt het substantivum ὄργια niet, maar het werkwoord ὀργιάζειν komt bij hem op enkele plaatsen voor.

Phaedr. 250 C geeft Plato in mythischen vorm zijn gedachten over de menschelijke ziel. Van nature heeft zij τὰ ὄντα gezien,

¹⁾ Deze cultus wordt o.a. besproken door Nilsson Gr. Feste, p. 325 e.v.

maar slechts weinige zielen zijn er, αἷς τὸ τῆς μνήμης ἱκανῶς πάρεστιν, zoodat zij bij een ὁμοίωμα van de ideeën in een vreemde ontroering geraken. De tegenstelling met de hemelsche prae-existentie is scherp, want toen verheugden zich de zielen in den zaligen aanblik (der ideeën nl.) καὶ ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἦν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, ἦν ὠργιάζομεν ὀλόκληροι μὲν αὐτοὶ ὄντες καὶ ἀπαθεῖς κακῶν, „en werd aan hen de plechtigheid voltrokken, welke men met recht de zaligste van alle mag noemen, waaraan wij deelnamen in ongerepten toestand, zonder ervaring van het kwaad”.

Dat Plato hier aan een mysteriëncultus denkt, is duidelijk, en waarschijnlijk zweeft hem in het bijzonder de Eleusinische cultus voor den geest, waarbij het aanschouwen (de ἐποπτεία) een krachtige werking op de deelnemers uitoefende¹⁾.

Bijzondere aandacht verdient hier de constructie van ὀργιάζειν met den cultus als object.

Phaedr. 252 D zegt Socrates, dat iedere ziel die godheid, wiens χορευτής hij was, zoo goed mogelijk eert, en een ideaal op aarde zoekt, dat hem aan die godheid herinnert, τὸν τε οὖν Ἔρωτα τῶν καλῶν πρὸς τρόπον ἐκλέγεται ἕκαστος, καὶ ὡς θεὸν αὐτὸν ἐκείνον ὄντα ἑαυτῷ οἷον ἄγαλμα τεκταίνεται τε καὶ κατακοσμεῖ, ὡς τιμῆσων τε καὶ ὀργιάσων, „in overeenstemming met zijn karakter kiest zich een ieder onder de schoonen het voorwerp van zijn liefde uit, en als ware deze zelf een god, zoo stelt hij hem als een cultusbeeld voor zich op, en siert hem om hem te eeren en te dienen”.

Hier wordt naast τιμᾶν ook ὀργιάζειν genoemd, waardoor naast de (innerlijke) vereering ook de (uiterlijke) eerbetooning gezet wordt.

Leges IV 717 B is betoogd, dat de eerste plicht der εὐσέβεια is de vereering der Olympische goden, der beschermgoden van den staat en der chthonische goden, μετὰ θεοῦς δὲ τούσδε καὶ τοῖς δαίμοσιν ὃ γ' ἔμφρων ὀργιάζοιτ' ἄν, ἤρωσι δὲ μετὰ τούτους· ἐπακολουθοῖ δ' αὐτοῖς ἰδρύματα ἴδια πατρῶων θεῶν κατα νόμον ὀργιαζόμενα, γονέων δὲ μετὰ ταῦτα τιμαὶ ζώντων, κτλ.: „na deze goden zal de verstandige althans ook de „daemonen”

¹⁾ vgl. Zijderveld, a.w., p. 32.

vereeren, en na deze weer de heroën; daarop mogen volgen bijzondere heiligdommen voor de familie-godheden, waarin men den eeredienst volgens gebruik verricht, en daarna de eerbewijzen voor de ouders, als zij nog in leven zijn, etc."

Hier treffen wij dus ὀργιάζομαι (med.) aan, geconstrueerd c. dat. in den zin van „vereeren", en ὀργιάζειν met de plaats van vereering als object voor „den eeredienst verrichten".

Van dit laatste spraakgebruik is ook een voorbeeld te vinden in Leges X 910 C, waar maatregelen worden opgesomd tegen het afbreuk doen aan den staatscultus door het κερτῆσθαι θεῶν ἐν ἰδίαις οἰκίαις ἱερά. Er moet voorgeschreven worden, dat ieder die daar kennis van krijgt, aangifte van dit misdrijf moet doen door τὸν φανέντα κερτημένον ἕτερα (sc. ἱερά) καὶ ὀργιάζοντα πλὴν τὰ δημόσια, „hem, die in het bezit blijkt te zijn van bijzondere heiligdommen, en daarin een anderen eeredienst verricht dan in de staatsheiligdommen", aan te brengen.

Ten slotte is nog een plaats uit de ps.-Platonische Epinomis te vermelden (985 D), waar sprake is van goden, die ἀνοργιάστοι zijn, m.a.w. niet ontvangen τιμὰς τὰς προσηκούσας αὐτοῖς.

ARISTOTELES levert ons een plaats, waar ὄργια voorkomt in de op zijn naam staande Ethica Eudem. VII 9. 3 (1241b. 24). Er is daar gesproken over het wezen van κοινωνία. In de verhouding „ziel-lichaam", „heer-slaaf" e.d. kan men niet van κοινωνία spreken, αἱ δ' ἄλλαι κοινωνίαι εἰσὶν μόνιον τῶν τῆς πόλεως κοινωνιῶν, οἷον ἢ τῶν φρατέρων ἢ τῶν ὀργίων ἢ αἱ χρηματιστικαὶ ἔτι πολιτεῖαι, „maar de andere soorten van gemeenschap zijn een onderdeel van de staatsgemeenschap, bij voorbeeld die der phratores of de cultusgemeenschap of nog de vereenigingen met een pecuniair doel".

Wij worden hier sterk herinnerd aan de zg. „Wet van Solon" (zie p. 94)¹⁾, die een soortgelijke opsomming geeft.

Polit. VIII 7 (1342 a) treffen we het compositum ἐξοργιάζω aan. Er is daar sprake van genezing op een homoeopathische wijze¹⁾ van hen die in Corybantische razernij verkeerden, en die

¹⁾ vgl. Endenburg, a.w., p. 164 e.v.

²⁾ aldus Rohde, Psyche II, p. 48, n. 1.

een *ιατρεία* καὶ *κάθαρσις* verkrijgen, *ὅταν* χρήσωνται τοῖς *ἔξοργι-
άζουσι* τὴν ψυχὴν μέλεσι, „door aanwending van de melo-
dieën, die tot geestdrift prikkelen”.

Zoo komt ook enkele malen het adj. *ὄργιαστικός* bij Ar. voor, nl. Pol. VIII 6, 5 (1341 a), waar hij van de fluit zegt: *οὐκ ἔστιν ὁ αὐλὸς ἠθικόν, ἀλλὰ μᾶλλον ὄργιαστικόν*, en Pol. VIII 7, 8 (1342 b), waar hij van de Phrygische toonsoort en de fluit zegt: *ἄμφω ὄργιαστικά καὶ παθητικά*, „beide zijn opwindend en hartstochtelijk”.

HIPPOCRATES gebruikt den term *ὄργια* overdrachtelijk in den slotzin van Lex. 5, waar hij betoogt, dat de gewijde zaken slechts aan gewijde personen worden geopenbaard (*δείκνυται*), maar profanen mogen die niet vernemen, *πρὶν ἢ τελεσθῶσιν ὄργιοισιν ἐπιστήμης*, „voor zij in den dienst der wetenschap opgenomen zijn”.

SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN ΟΡΓΙΑ EN VERWANTE WOORDEN IN DE PERIODE TOT ALEXANDER.

Wanneer wij het tot dusver gevonden materiaal nogmaals in het kort nagaan, dan kunnen wij beginnen met de plaatsen bijeen te zetten, waar onze term zeer in 't algemeen wordt gebruikt voor den eeredienst.

We vonden Aesch. Sept. 180 den staatscultus aangeduid als πόλεως ὄργια en Isocr. Areopag. 29 (145 C) ὀργιάζειν absol. gebr. voor „het verrichten van den eeredienst”, waarnaast genoemd kan worden Plato, Phaedr. 252 D waar de verbinding τιμάω καὶ ὀργιάζω τινα voorkomt.

Als bijzondere constructies kunnen genoemd worden: ὀργιάζομαι (med.) τινι voor „het vereeren van een godheid” (Plato, Leg. IV 717 B) en ὀργιάζειν met ἴδρυμα als object (ibid.) of ἱερά (Plato, Leg. X 910 C) voor „het voltrekken van den cultus in een heiligdom”.

Het adj. ἀνοργίαστος vinden we [Plato] Epinom. 985 D gebruikt van een godheid, „die geen vereering geniet” en Aristoph. Lysistr. 898 van Ἐφροδίτης ἱερά, die „niet gevierd worden” (overigens oneigenlijk gebruikt).

In de beteekenis van „offerplechtigheid” of „offer” vinden we ὄργια tweemaal bij Soph., nl. Ant. 1013 en Trach. 765.

Een bijzondere κοινωνία scheppen ὄργια, die naast den staatscultus staan (de „Wet van Solon” en Aristot. Eth. Eudem. 9. 3).

Daarnaast zijn talrijke plaatsen te noemen, waar ὄργια enz. cultusvormen van een bijzonder karakter aanduiden.

De Dionysus-cultus vinden we door ὄργια aangeduid Eur. Bacch. (passim), evenals het ww. ὀργιάζειν (416).

De Eleusinische mysteriëndienst: [Hom.] Demeterhymne 274 (met de verbinding ὄργια ἔρδειν) en 477. Eurip. Herc. Fur. 613 (τὰ μυστῶν ὄργια). Aristoph., Ran. 384, Thesm. 948 en 1152.

Wellicht met een toespeling op Eleusis de verbinding τὴν τελετὴν ὀργιάζειν bij Plato, Phaedr. 250 C.

De Cybele-dienst heet Eur. Bacch. 79: ὀργια Κυβέλας, en de cultus van Cotyto bij Aesch. fr. 57 N. Κοτυτοῦς ὀργια.

Herodotus spreekt van ὀργια bij den Samothracischen Cabiren-cultus (II 51), den Orphisch-Pythagoreischencultus (II 81) en bij den dienst van Demeter Achaia (V 61).

Geheel overdrachtelijk gebruikt treffen we ὀργια aan bij Aristoph., Lysistr. 832 en Ran. 356 en bij Hippocrates, Lex 5.

Aristoteles heeft Pol. VIII 7 (1342 a) het compos. ἐξοργιάζω, „prikkelen tot geestdrift”, alsook het adj. ὀργιαστικός, „opwindend”: Pol. VIII 6, 5 (1341 a) en VIII 7, 8 (1342 b).

De verbindingen van bepaalde werkwoorden met ὀργια verdienen ook vermeld te worden.

Het openbaren der ὀργια door een godheid vinden wij uitgedrukt door:

ὀργια ἐπιφράζειν ([Hom.] Demeterhymne 477),

en ὀργια διδόναι (Eur. Bacch. 470).

Deelnemen aan de viering der ὀργια wordt genoemd:

ὀργια ἔρδειν ([Hom.] Demeterhymne 274),

ὀργια ἔχειν (Aesch. fr. 57 N.),

ὀργια ὀρᾶν (Eur. H.F. 613, Aristoph. Ran. 356),

ὀργια θεμιτεύειν (Eur. Bacch. 79),

ὀργια ἀνέχειν (Aristoph. Thesm. 948),

ὀργια χορεύειν (id. Ran. 356),

ὀργια ἀναχορεύειν (Eur. Bacch. 482),

ὀργια ἐπιτελεῖν (Herod. II 51),

ὀργίων μετέχειν (id. II 81),

ὀργίοισιν τελείσθαι (Hippocr. Lex 5).

Het schijnt, dat ὀργια buiten het Jonisch van Herodotus en de taal van de tragedie (en in de comedie, voor zoover deze door de tragedie was beïnvloed) zich niet heeft kunnen handhaven tegenover μυστήρια en τελεταί.

Het werkwoord ὀργιάζειν d.e.t. is zeer algemeen gebruikt gebleven¹⁾.

¹⁾ Aldus W. G. Rutherford, The Growth of the Attic Dialect (Inl. op zijn uitg. van den grammaticus Phrynichus, Londen, 1881).

HET GEBRUIK VAN ΟΡΓΙΑ EN VERWANTE WOORDEN IN DE PERIODE NA ALEXANDER

APOLLONIUS RHODIUS heeft den term ὄργια op een tweetal plaatsen.

Argon. I 920 worden er de Samothracische mysteriën mee aangeduid, waar de Argonauten aan hebben deelgenomen om daardoor veiliger te kunnen varen, en waarvan hij zegt:

τῶν μὲν ἔτι' οὐ προτέρω μυθήσομαι· ἀλλὰ καὶ αὐτῇ
(920) νῆσος ὁμῶς κεχάροιτο καὶ οἱ λάχον ὄργια κείνα
δαίμονες ἐνναιέται, τὰ μὲν οὐ θέμις ἄμμιν ἀεΐδειν,

„daarvan zal ik verder niet meer spreken, maar het eiland zelf en de daar wonende goden zeg ik vaarwel, de goden, wien deze mysteriën toebehooren, welke ik niet mag bezingen”.

Argon. IV 1020 bezweert Medea koningin Arete haar niet uit te leveren aan de Colchiërs, en betuigt, dat zij niet vrijwillig haar land heeft verlaten:

ἴστω δ' ἱερὸν φάος Ἥελίοιο
ἴστω νυκτιπόλου Περσηίδος ὄργια κούρης,
„het heilige zonlicht roep ik als getuige, en de heilige plechtigheden van de bij nacht wandelende maagd, de dochter van Perses (d.w.z. Hecate)”.

THEOCRITUS bezingt Idyll. XXI (XXVI) 12 e.v. hoe Autooë op het zien van Pentheus, die de Bacchanten heeft bespied, een luïden kreet uitstiet,

σὺν δ' ἐτάραξε ποσὶν μανιώδεος ὄργια Βάκχου.

Door het bijgevoegde ποσὶν kan men dit moeilijk opvatten als het verstoren van de plechtigheden. Ὀργια moet hier wel concreet bedoeld zijn, als „heilige voorwerpen”. Lobeck, Agl. p. 56 verstaat er onder de vs. 7 genoemde ἱερὰ πεποναμένα, die zij ἐκ

κίστας namen en op de altaren plaatsten, nl. „liborum genera varia, una cum malis punicis, ferulisque et papaveribus”.

DIONODORUS SICULUS spreekt van de plechtigheden in den Dionysusdienst III 65. 6 als van τὰ κατὰ τὰς τελετὰς ὄργια, welke Dionysus uit dankbaarheid voor zijn redding aan den Thracischen koning Charops zou hebben geleerd. Men zegt, dat Orpheus, de kleinzoon van Charops, πολλὰ μεταθῆναι τῶν ἐν τοῖς ὄργιοις, „vele veranderingen heeft aangebracht in de riten”¹⁾. Zoo komt het woord ook nog voor IV 82. 6, terwijl wij het werkwoord ὄργιαζεῖν c. dat. V 50. 4 aantreffen, waar verhaald wordt, hoe zeeroovers περιέτυχον ταῖς Διονύσου τροφοῖς περὶ τὸ καλούμενον Δρίος τῶ θεῷ ὄργιαζοῦσαίς.

Verder worden de cultusgebruiken in den Dionysusdienst I 22. 7 en III 74. 2 aangeduid als τὰ περὶ τοὺς ὄργιασμούςς.

De Orphische plechtigheden vinden we I 96. 4 genoemd, waar verhaald wordt, dat Orpheus uit Egypte o.a. medebracht τὰ περὶ τὴν ἑαυτοῦ πλάνην ὄργιαζόμενα, „the orgiastic rites that accompanied his wanderings” (Oldfather).

Ook het voltrekken van de riten der Magna Mater vinden we met ὄργιαζεῖν aangeduid, nl. V 49. 1, waar bij de beschrijving van de huwelijksgeschenken, die op de bruiloft van Cadmus en Harmonia aangeboden werden, vermeld wordt, hoe Electra, de moeder van Harmonia, aan haar dochter schonk τὰ τῆς μεγάλης καλουμένης μητρὸς τῶν θεῶν ἱερά μετὰ κυμβάλων καὶ τυμπάνων καὶ τῶν ὄργιαζόντων, „de heilige riten van de zoogenaamde Groote Godenmoeder met bekkens en pauken en de priesterschap”.

DIONYSIUS HALICARNASSENSIS gebruikt op enkele plaatsen het werkwoord ὄργιαζεῖν weer zeer in 't algemeen.

Romulus verordende, zoo verhaalt hij Ant. Rom. II 22. 1, dat vrouwen bepaalde riten zouden voltrekken, εἴ τι μὴ θέμις ἦν ὑπ' ἀνδρῶν ὄργιαζεσθαί κατὰ νόμον τὸν ἐπιχώριον, „indien het volgens de inheemsche wet niet geoorloofd was, dat een of andere ceremonie door mannen werd verricht”.

¹⁾ vgl. Zijderveld, a.w., p. 48.

Hier heeft dus ὀργιάζειν tot object τι, de een of andere rite, terwijl VIII 38. 1 ὀργιάζειν voorkomt met de godheid als object.

Men zond n.l. priesters en augures tot Coriolanus ἔχοντας ἅμ' αὐτοῖς τῶν ὀργιαζομένων τε καὶ θεραπευομένων θεῶν τὰ σύμβολα.

VII 70.4. Uit vrees veranderen οἱ βάρβαροι niets in de ὀργιασμοὶ τῶν θεῶν, tenzij dan onder dwang.

Ontbreekt op deze plaatsen elke nadere aanduiding, welke cultus bedoeld wordt, Ant. Rom. I 61. 4 wordt gesproken over den oorsprong van den cultus der Magna Mater in Phrygië, en in dit verband verhaald, hoe Idaeus een zoon van Dardanus, μητρὶ θεῶν ἱερὸν ἰδρυσάμενος ὀργια καὶ τελετὰς κατεστήσατο.

II 19. 5 is eveneens sprake van den Cybele-cultus, waarbij D. opmerkt, dat daarbij geen enkele geboren Romein medewerking verleent bij de riten of de processies ter harer eere: οὕτε ὀργιάζει τὴν θεὸν τοῖς Φρυγίοις ὀργιασμοῖς κατὰ νόμον καὶ ψήφισμα βουλῆς.

Ten slotte levert D.H. nog een tweetal plaatsen, waar beide termen ὀργιάζειν en ὀργιασμοί worden gebruikt met betrekking tot den cultus der Μεγάλοι θεοί.

I 69. 4. De door Aeneas naar Italië gebrachte ἱερὰ zijn beelden τῶν μεγάλων θεῶν, οὓς Σαμοθράκες Ἑλλήνων μάλιστα ὀργιάζουσι, en het Palladium.

II 22. 2. Vele cultusvoorschriften ontleende Romulus aan de Grieksche gebruiken, ὅσα δὲ παρὰ Τυρρηνοῖς καὶ ἔτι πρότερον παρὰ Πελασγοῖς ἐτέλουν ἐπὶ τε Κουρήτων καὶ μεγάλων θεῶν ὀργιασμοῖς οἱ καλούμενοι πρὸς αὐτῶν κάδμιλοι, ταῦτα κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ὑπηρετοῦν τοῖς ἱερεῦσιν οἱ λεγόμενοι νῦν ὑπὸ Ῥωμαίων κάμιλοι, „al wat bij de Tyrrheniërs en nog eerder bij de Pelasgen in den eeredienst der Cureten en der Groote Goden de door hen zoo genaamde Kadmiloi verrichtten, datzelfde verrichten op dezelfde wijze de nu door de Romeinen camilli genoemen, als dienaren der priesters”.

APPIANUS gebruikt ὀργιαστής en ὀργιάζω eenmaal van het Isis-priesterschap n.l. De Bell. Civ. IV 6. 47.

Tijdens de proscripties door het tweede driemanschap werd ook de aedilis Volusius vogelvrij verklaard, καὶ φίλον ὀργιασ-

τὴν τῆς Ἴσιδος ἔχων ἤτησε τὴν στολὴν καὶ τὰς ὀθόνας ἐνέδου τὰς ποδήρεις καὶ τὴν τοῦ κυνὸς κεφαλὴν ἐπέθετο καὶ διήλθεν οὕτως ὀργιάζων αὐτῷ σχήματι ἐς Πομπήιον, „en daar hij een vriend had die Isispriester was, vroeg hij zijn gewaad en trok het tot de voeten reikende linnen kleed aan, zette den hondekop op en kwam zoo als priester vermomd tot Pompeius”.

STRABO geeft in fr. 18 van boek VII een vrij onvriendelijke beschrijving van de figuur van Orpheus, dien hij noemt: ἄνδρα γόητα, ἀπὸ μουσικῆς ἅμα καὶ μαντικῆς καὶ τῶν περὶ τὰς τελετὰς ὀργιασμῶν ἀγυρτεύοντα τὸ πρῶτον, εἴτ' ἤδη καὶ μείζονων ἀξιοῦντα ἑαυτὸν καὶ ὄχλον καὶ δύναμιν κατασκευαζόμενον, „iemand, die eerst als toovenaar geld verdiende met muziek en tevens met waarzeggerij en de (geestvervoerende) handelingen bij zijn magische praktijken, en vervolgens zich ook belangrijker dingen waardig keurde, en zich een schare (volgelingen) en invloed wist te verwerven”.

Uit het feit, dat Orpheus hier γόης wordt genoemd, blijkt wel, dat Str. met οἱ περὶ τὰς τελετὰς ὀργιασμοί verrichtingen bedoelt van een magisch karakter¹⁾.

Behalve deze Orphische tooverpraktijken worden als ὀργιασμοί door Str. ook de riten in den Cybeledienst aangeduid.

X 3. 7 is van de ἱεουργία sprake περὶ τοὺς τῆς μητρὸς τῶν θεῶν ὀργιασμοὺς ἐν τῇ Φρυγίᾳ καὶ τοῖς περὶ τὴν Ἴδην τὴν Τρωικὴν τόποις, „bij de cultusverrichtingen ter eere van de godenmoeder in Phrygië en in de streken om den Trojaanschen Ida”.

Het voltrekken van dezen cultus heet X 3. 12 ook ὀργιάζειν. Er wordt daar verhaald, dat de Phrygiërs en de Trojanen bij den Ida ῥέαν μὲν καὶ αὐτοὶ τιμῶσι καὶ ὀργιάζουσι ταύτη, μητέρα καλοῦντες θεῶν, κτλ.: „ook Rhea vereeren en plechtigheden ter harer eere verrichten, terwijl ze haar den naam geven van godenmoeder”.

Van Creta is sprake X 3. 11, waar Str. vermeldt, hoe daar o.m. τὰ τοῦ Διὸς ἱερά ἰδίως ἐπετελείτο μετ' ὀργιασμοῦ, waarbij de Cureten een rol speelden, die hij met de Σάτυροι in den Dionysusdienst vergelijkt.

¹⁾ vgl. Zijderveld, a.w. p. 48.

Hij eindigt zijn beschouwing dan even verder met de woorden: οἱ μὲν οὖν Ἕλληνες τοιοῦτοι περὶ τοὺς ὀργιασμούς, „zoo waren de Grieken in zake de riten met een extatisch karakter”.

Het zijn inderdaad slechts de religieuze plechtigheden van dit wilde en extatische type, waarvoor wij bij Strabo ὀργιασμός en ὀργιάζειν gebruikt vinden.

X 3. 10 noemt hij τὸ ὀργιαστικὸν πᾶν in één adem met τὸ βακχικὸν καὶ τὸ χορικὸν καὶ τὸ περὶ τὰς τελετὰς μυστικόν, dat door de Grieken doorgaans aan Dionysius, Apollo, Hecate, de muzen, en vooral ook aan Demeter wordt toegekend, zooals hij zegt.

PAUSANIAS is door zijn belangstelling voor godsdienstige instellingen een rijke bron voor onze kennis van verschillende locale culten. Verscheidene zijn er daarbij, die hij met den naam ὀργια bestempelt.

Als een algemeenen term voor cultusvormen van een eigen, bijzonder karakter, afwijkend van de gewone riten, treffen wij ὀργια aan IV 1. 7, waar de Athener Methapus genoemd wordt als een ὀργίων παντοίων συνθέτης.

De Demetercultus vinden wij X 28. 3 als ὀργια aangeduid. Op de schildering van Polygnotus in de λέσχη der Cnidiërs in Delphi, waar de onderwereld is voorgesteld, is de boot van Charon afgebeeld met Τέλλις en Κλεόβοια, van welke laatste hij dan opmerkt: Κλεόβοιαν δὲ ἐξ Θάσον τὰ ὀργια τῆς Δήμητρος ἐνεγκεῖν πρῶτην ἐκ Πάρου φασίν.

Wij hebben hier een voorbeeld van de alom in de Grieksche wereld verbreide θεσμοφῶρια¹⁾.

In de beschrijving van Messenië komen de mysteriënplechtigheden der Μεγάλα Θεαὶ herhaaldelijk ter sprake, en ook deze worden ὀργια genoemd. Het zijn de, ook door een omvangrijke oorkonde²⁾ zeer bekende, mysteriën van Andania, die zouden stammen uit Eleusis.

IV 1. 5. De eersten, die over Messenië regeerden, waren Polyacon en zijn gemalin Messene. παρὰ ταύτην τὴν Μεσσηνίην τὰ

¹⁾ vgl. Nilsson, a.w., p. 314. Het heiligdom van Demeter θεσμοφόρος op Paros wordt o.a. vermeld: Herod. VI 134.

²⁾ I. G. V 1. 1390 = Ditt. Syll.³ II 736. Vgl. Nilsson, a.w., p. 337 e.vv.

ὄργια κομίζων τῶν Μεγάλων θεῶν Καύκων ἦλθεν ἐξ Ἐλευσίνος.

IV 2. 6. Later kwam Lycus, de zoon van Pandion, tot Apha-reus, den stichter van Arene in Messenië, καὶ τὰ ὄργια ἐπέδειξε τῶν Μεγάλων θεῶν Ἀφαρεῖ καὶ τοῖς παισὶ καὶ τῇ γυναικὶ Ἀρήνῃ.

IV 14. 1. Na den eersten Messenischen oorlog weken vele Mes-seniërs uit, o.a. naar Eleusis οἱ τοῦ γένους τῶν ἱερέων καὶ θεᾶς ταῖς Μεγάλαις τελοῦντες τὰ ὄργια.

IV 15. 7. Bij den tweeden Messenischen oorlog keerden echter terug, οἷς πάτριον δρᾶν τὰ ὄργια τῶν Μεγάλων θεῶν.

De in verscheiden plaatsen gevierde plechtigheden ter eere van Di-o-n-y-s-u-s noemt Pausanias herhaaldelijk ὄργια.

VIII 6. 5. Ongeveer zeven stadiën van Mantinea, bij Melangea, bevindt zich de z.g. bron der Meliasten, οἱ Μελιασταὶ δὲ οὗτοι δρῶσι τὰ ὄργια τοῦ Διούσου¹⁾.

VIII 26. 2. Te Heraea in Arcadië zijn twee Dionysustempels, en een gebouw ἔνθα τῷ Διούσῳ τὰ ὄργια ἄγουσιν²⁾.

VIII 37. 5 wordt van Onomacritus gezegd: παρὰ Ὀμήρου παραλαβῶν τῶν Τιτάνων τὸ ὄνομα Διούσῳ τε συνέθηκεν ὄργια καὶ εἶναι τοὺς Τιτᾶνας τῷ Διούσῳ τῶν παθημάτων ἐποίησεν αὐτουργούς, „hij ontleende den naam van de Titanen aan Ho-merus³⁾, en stelde in de plechtigheden, die hij ter eere van Diony-sus inrichtte, de Titanen voor als de bewerkers van zijn lijden”. Wij bevinden ons hier eigenlijk reeds binnen de Orphische sfeer⁴⁾.

IX 20. 4. De vrouwen uit Tanagra dalen af naar de zee voor een ritueele reiniging πρὸ τῶν Διούσου ὄργίων.

X 4. 3. De Attische θιαῖδες begeven zich om het jaar naar den Parnassus, αὐταὶ τε καὶ αἱ γυναῖκες Δελφῶν ἄγουσιν ὄργια Διούσῳ⁵⁾.

X 6. 4. Volgens sommigen is de naam θιαῖδες afgeleid van een zekere Thyia, van wie men beweert, dat zij de eerste Dionysus-priesteres was καὶ ὄργια ἀγαγεῖν τῷ θεῷ.

X 33. 11 is sprake van den Dionysus-cultus te Amphiclea in

¹⁾ vgl. Nilsson, a.w., p. 299.

²⁾ id. p. 300.

³⁾ Ilias XVI 279.

⁴⁾ vgl. Rohde, Psyche II, p. 118.

⁵⁾ vgl. Nilsson, a.w., p. 284.

Phocis. De plaats is corrupt¹⁾, maar in elk geval staat er Διονύσω δρώσιν ὄργια.

Van den Cybele-cultus gebruikt treffen we ὄργια aan:

VII 17. 9. Toen Attis volwassen was, trok hij volgens het verhaal van Hermesianax naar Lydië, καὶ Λυδοῖς ὄργια ἐτέλει Μητρός.

Tenslotte is er ook nog sprake van ὄργια in den Thebaanschen Cabirendienst, n.l. IX 25. 7. Tijdens den inval der ἐπίγονοι en de innname van Thebe werden οἱ Καβειραῖοι verjaagd, en de τελετή werd een tijdlang niet gevierd.

Πελαργὴν δὲ ὕστερον τὴν Ποτνιέως καὶ Ἰσθμιάδην Πελαργῆ συνοικοῦντα καταστήσασθαι μὲν τὰ ὄργια αὐτοῦ λέγουσιν ἐξ ἀρχῆς, μετενεγκεῖν δὲ αὐτὰ ἐπὶ τὸν Ἀλεξιάρουν καλούμενον, „men vertelt echter, dat later Pelarge, de dochter van Potneus, en haar echtgenoot Isthmiades de plechtigheden aanvankelijk hier heeft ingesteld, maar ze overgebracht heeft naar een plaats genaamd Alexiarus”.

CORNUTUS spreekt De Nat. Deorum 30 over de ῥόπτρα etc. in der Bacchanten, ἃ παραλαμβάνουσιν εἰς τὰ ὄργια αὐτῶν.

MARCUS AURELIUS gebruikt het woord ὄργια slechts een enkele maal, n.l. III, 27 waar hij de levenshouding teekent van ὁ τὸν ἑαυτοῦ νοῦν καὶ δαίμονα καὶ τὰ ὄργια τῆς τούτου ἀρετῆς προελόμενος, „dengene, die de voorkeur heeft gegeven aan zijn eigen geest en goddelijken beschermer, en aan de vereering van diens voortreffelijkheid”.

Godsdienstige plechtigheden in eigenlijken zin duidt het woord hier dus niet aan.

PLUTARCHUS gebruikt den term ὄργια voor godsdienstige plechtigheden van allerlei aard. De plechtigheden in den Dionysusdienst worden meer dan eens οἱ περὶ τὸν Διόνυσον ὄργιασμοί genoemd²⁾, waarvan hier enkele voorbeelden volgen:

Alexander 2 (665 D) wordt van de Macedonische vrouwen gezegd, dat ze zijn πᾶσαι ἔνοχοι τοῖς Ὀρφυκοῖς καὶ τοῖς περὶ τὸν Διό-

¹⁾ vgl. Nilsson, a.w., p. 286.

²⁾ ὄργια d.e.t. slechts een enkele maal, zie ben. p. 112.

νυσον ὀργιασμοῖς ἐκ τοῦ πάνυ παλαιοῦ, „alle van oudsher vurige aanhangsters van de Orphische en Dionysische riten”, een uitdrukking die Crassus 8 (547 E) vrijwel in denzelfden vorm terugkeert met betrekking tot de (Thracische) vrouw van den slavenaanvoerder Spartacus.

De Is. et Osir. 35 (364 E) zet Pl. uiteen, hoe de riten bij de begrafenis van den Apis volkomen gelijken op die van den Dionysusdienst, immers de priesters νεβρίδας περικαθάπτονται καὶ θύρους φοροῦσι, καὶ βοαῖς χρῶνται καὶ κινήσειν ὡσπερ οἱ κάτοχοι τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμοῖς, „doen hertevellen om, dragen thyrsusstaven, schreeuwen en maken bewegingen, evenals de vurige aanhangers van den Dionysusdienst”.

Ook Consol. ad Ux. 10 (611 D) is er van οἱ περὶ τὸν Δ. ὀργιασμοῖ sprake.

Quaest. Conv. II 3. 2 (636 E) betoogt de schrijver, hoe geen diersoort van de geboorte uit het ei verstoken is, ὅθεν οὐκ ἀπὸ τρόπου τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμοῖς ὡς μίμημα τοῦ τὰ πάντα γεννῶντος καὶ περιέχοντος ἐν ἑαυτῷ συγκαθοσίουται, „vandaar, dat het niet ten onrechte in den Dionysusdienst mede tot een gewijd voorwerp is gemaakt als een afbeelding van datgene, dat het al voortbrengt en omvat”.

Met een kleine nuance vinden we nog de verbinding: οἱ βακχικοὶ ὀργιασμοί nl.:

Amatorius 16 (758 F), waar verzekerd wordt: τὰ μητρῶα καὶ πανικὰ κοινώνει τοῖς βακχικοῖς ὀργιασμοῖς, „de feesten ter eere van de Magna Mater en van Pan komen in karakter overeen met de Dionysusfeesten”.

Ook het werkwoord ὀργιάζειν treffen we enkele malen aan met betrekking tot den Dionysusdienst.

Animine an Corporis 4 (501 F). De verwarde menigte op het forum rondom het spreekgestoelte is niet samengekomen Διόνυσῳ βεβακχευμένον θύσθλον ἱεραῖς νυξὶ καὶ κοινοῖς ὀργιάσοντες κώμοις, „om ter eere van Dionysus in heilige nachten en gemeenschappelijke optochten de gewijde plechtigheden te vieren”.

Quaest. Conv. IV 6. 2 (671 F) wordt betoogd, dat ἡ τῶν σαββάτων ἑορτή der Joden niet geheel ἀπροσδιονύσος is, want ταύτην ἀφιᾶσι τὴν φωνήν, ὅταν ὀργιάζωσι τῷ θεῷ, waarbij de spreker blijkbaar doelt op den kreet σαβοῖ!

Slechts éénmaal wordt bij Plut. van τὰ Διονύσου ὄργια gesproken, doch zóó, dat duidelijk blijkt, dat hij den term niet speciaal voor den Dionysusdienst gebruikt. Bedoeld is:

fragm. inc. 133 (Bern. VII, p. 166), waar verteld wordt, hoe Orpheus εἰς Αἴγυπτον ἀφικόμενος τὰ τῆς Ἴσιδος καὶ τοῦ Ὀσίριδος εἰς τὰ τῆς Δηοῦς καὶ τοῦ Διονύσου μετατέθεικεν ὄργια.

De plechtigheden bij den Isis- en Osiriscultus en den Demetercultus worden hier dus evenzeer ὄργια genoemd als de riten bij den Dionysusdienst.

Met dit spraakgebruik hangt samen, dat ἱερά ὀργιάζειν naast ἱερα δρᾶν van het verrichten zoowel van Thracische als van Egyptische en Phrygische godsdienstige plechtigheden voorkomt.

De Def. Or. 10 (415 A) wordt betoogd, hoe men ter verklaring van de schepping beter dan met Plato van een στοιχεῖον, kan spreken van τὸ τῶν δαιμόνων γένος (welke δαίμονες dan tusschen de goden en de menschen in staan) εἴτε μάγων τῶν περὶ Ζωροάστρην ὁ λόγος οὗτός ἐστιν, εἴτε Θράκιος ἀπ' Ὀρφέως εἴτ' Αἰγύπτιος ἢ Φρύγιος, ὡς τεκμαιρόμεθα ταῖς ἑκατέρωθι τελεταῖς ἀναμειγμένα πολλὰ θνητὰ καὶ πένθιμα τῶν ὀργιαζομένων καὶ δρωμένων ἱερῶν ὀρῶντες, „t zij, dat deze leer van de wijze aanhangers van Zoroaster, hetzij een Thracische, van Orpheus afkomstige, leer, of Egyptisch of Phrygisch is, zooals wij daaruit opmaken, dat wij zien, dat in beide landen met de riten vele dingen betreffende dood en rouw bij de gevierd en voltrokken wordende plechtigheden gemengd zijn”.

Men kan dus ἐν τελεταῖς ἱερά ὀργιάζειν, en zoo wordt er ook van de tot δαίμονες geworden zielen der vromen, die op de maan leven, De Facie 30 (944 D) gezegd, dat zij, afgedaald naar de aarde, daar ταῖς ἀνωτάτω συμπάρεισι καὶ συνοργιάζουσιν τῶν τελετῶν, „aanwezig zijn en mede betrokken bij de viering van de mysterieplechtigheden van den hoogsten graad”.

De Daed. Plat. 1 (= Euseb., Praep. Evang. III 1). Het verborgen karakter van de oude φυσιολογία is duidelijk te zien in de Orphische zangen en de Egyptische en Phrygische verhalen, μάλιστα δ' οἱ περὶ τὰς τελετὰς ὀργιασμοὶ καὶ τὰ δρώμενα συμβολικῶς ἐν ταῖς ἱεουργίαις τὴν τῶν παλαιῶν ἐμφαίνει διάνοιαν, „maar vooral de riten bij de mysterieplechtigheden en de sym-

bolische handelingen bij de eerediensten maken de bedoeling der ouden duidelijk”.

De Anima 2 (fr. 6 Bern.), wordt betoogd, hoe de ziel, die in het lichaam is ingekomen, door haar algeheele verandering en gedaante-verwisseling vernietigd is. Daarvan bemerkt zij pas iets bij de nadering van den dood, want dan ondergaat zij een ervaring οἶον οἱ τελεταῖς μεγάλαις κατοργιαζόμενοι, „zooals de menschen ondervinden, die aan de μεγάλαι τελεταί (in Eleusis?) deelnemen¹⁾”, m.a.w. een gevoel van doodsangst.

Het is ons nu reeds uit de behandelde plaatsen gebleken, hoe ὄργια en de daarmee samenhangende woorden door Plutarchus gebruikt worden ter aanduiding van allerlei cultusgebruiken: de Dionysische, maar evenzeer de Orphische, Egyptische en Phrygische als die der verschillende τελεταί, wier karakter vaak niet nader aan te geven valt.

Ook reinigingsriten, zooals de Πλυντήρια in Athene, heeten zoo, nl.:

Alcibiades 34 (210 B). Deze plechtigheid geschiedt ter eere van de godin Athene, wier oude ξόανον dan gewasschen werd²⁾. Als nadere bijzonderheden worden vermeld: ἑρῶσι δὲ τὰ ὄργια Πραξιεργίδαι Θαρρηλιῶνος ἕκτη φθίνοντος ἀπόρρητα, τὸν τε κόσμον ἀφελόντες καὶ τὸ ἔδος κατακαλύψαντες, „deze plechtigheden verrichten de Praxiërgiden op den vijf en twintigsten van Thargelion in 't geheim, na (de godin) alle sieraad afgenomen te hebben, en het beeld te hebben bedekt”.

In dit verband zijn ook die plaatsen te noemen, waar het voltrekken van de reinigingsceremoniën aan iemand wordt aangeduid door κατοργιάζειν.

Solon 12 (84 E) wordt de werkzaamheid van Epimenides beschreven, die de burgerij van Athene tot onderdanigheid en tot eendracht wist te brengen ἰλασμοῖς πισι καὶ καθαρμοῖς καὶ ἰδρύσει κατοργιάσας καὶ καθοσιώσας τὴν πόλιν, „nadat hij de stad door bepaalde zoenoffers, reinigingen en het oprichten van tempels had geheiligd en gewijd”.

De Def. Orac. 15 (418 A) worden de verhalen van Apollo's ge-

¹⁾ Zijderveld, a.w., p. 55 denkt hier aan Orphische plechtigheden, maar er is m.i. meer reden om hier aan Eleusis te denken.

²⁾ vgl. Ludw. Deubner, Attische Feste, 1932, p. 17 e.vv.

vecht met de slang om het bezit van het Delphische orakel in strijd geacht met de ἱερά ἀγιωτάτα, en op de vraag, welke ἱερά daarmee bedoeld zijn, wordt geantwoord: οἷς ἄρτι τοὺς ἔξω Πυλῶν πάντας "Ἑλληνας ἢ πόλις κατοργιάζουσα μέχρι Τεμπῶν ἔλήλακεν, „die, waaraan de staat alle Grieken ten Westen van de Thermopylae heeft doen deelnemen, en (welke riten) zij heeft uitgebreid tot Tempe toe". Hiermede wordt blijkbaar bedoeld op het z.g. Σεπτήριον of Στεπτήριον, het om de acht jaren gevierde reinigingsfeest, waarvan de officieele cultus-legende hier bestreden wordt¹⁾, en dat volgens Quaest. Gr. 12 (293 C) bestond uit een μίμημα τῆς πρὸς τὸν Πύθωνα τοῦ θεοῦ μάχης καὶ τῆς μετὰ τὴν μάχην ἐπὶ τὰ Τέμπη φυγῆς καὶ ἐκδιώξεως.

De Romeinsche cultus van de Bona Dea wordt ook enkele malen als ὄργια aangeduid, en ὄργιάζειν voor het voltrekken der daartoe behoorende ceremoniën gebruikt.

Caesar 9 (711 E). Voor mannen is de toegang tot het voor dezen cultus bestemde huis verboden τῶν ἱερῶν ὄργιαζομένων.

id. 10 (712 B). Toen Clodius dit verbod overtreden had, en hierdoor groote ontsteltenis onder de aanwezige vrouwen was ontstaan ἡ Αὐρηλία τὰ μὲν ὄργια τῆς θεοῦ κατέπαυσε καὶ συνεκάλυψε, „deed Aurelia de ceremonie eindigen en bedekte de heilige voorwerpen²⁾.

Cicero 19 (870 B). Cicero moest zich tegen den avond begeven naar het huis van een vriend, ἐπειδὴ τὴν ἐκείνου γυναικὲς κατεῖχον ἱεροῖς ἀπορρήτοις ὄργιαζουσαι θεόν, ἣν Ῥωμαῖοι μὲν Ἀγαθὴν Ἑλληνας δὲ Γυναικεῖαν ὀνομάζουσι, „aangezien de vrouwen zijn eigen huis bezet hadden, die den dienst verrichtten ter eere van de godin welke de Romeinen Bona Dea, de Grieken de godin der vrouwen noemen”.

We treffen hier dus ὄργιάζω aan met de godheid als object, ter wier eere de ὄργια verricht worden. Ook voor de vereering van een als heilig beschouwd beeld vinden wij dit werkwoord aldus gebruikt, nl.:

Caecilius 20 (139 B) waar sprake is van het Παλλάδιον, waarvan sommigen zeggen, Δάρδανον εἰς Τροίαν ἐξενεγκάμενον ὄργιά-

¹⁾ vgl. Pauly-Wissowa s.v. Septerion (Pfister) en Nilsson, a.w., p. 150—157

²⁾ Weer een voorbeeld van het taboe-karakter der ἱερά, vgl. Theocr. 21, 12.

σ α ι καὶ καθιερωσαι κτίσαντα τὴν πόλιν, „dat D. het naar Troje had gebracht en het daar na de stichting van de stad als een heilig voorwerp had vereerd”.

De boven (p. 111) genoemde plaats Animine an Corporis 4 (501 F) zou men hiermede kunnen vergelijken, omdat ook daar θύσθλον ὀργιάζειν voorkomt. Men verklaart dit echter doorgaans zóó, dat hier θύσθλον voor „het feest zelf” wordt gebruikt.

Inderdaad komen de verbindingen ἱερά ὀργιάζειν, τελετὰς ὀργιάζειν e.d. veel voor.

Zoo vinden we Numa 8 (64 E) van dezen koning gezegd, dat hij het karakter van het Romeinsche volk met behulp van godsdienstige gebruiken wilde verzachten, τὰ μὲν πολλὰ θυσίαις καὶ πομπαῖς καὶ χορείαις, ἃς αὐτὸς ὀργιάσσε καὶ κατέστησε, „grootendeels met offers, processies en reidansen, tot de viering en instelling waarvan hij zelf het initiatief nam”.

De verbinding μυστήρια ὀργιάζειν treffen we niet aan, maar wel is er sprake van μυστηρίων ὀργιαστὰί.

Coriolanus 32 (228 F) worden aldus naast de ἱερεῖς θεῶν waarschijnlijk de augures betiteld, en voorts heeten de δαίμονες zoo De Def. Or. 13 (417 A), waar de voorstelling afgewezen wordt, als zou ὁ θεός deelnemen aan onze τελεταὶ καὶ ὀργιασμοί, en de aansporing gegeven wordt: δαίμονας νομίζωμεν ἐπισκόπους θεῶν ἱερῶν καὶ μυστηρίων ὀργιαστὰς, „laat ons gelooven, dat δαίμονες als opziensers bij de goddelijke plechtigheden en als de voltrekkers der mysteriënplechtigheden werkzaam zijn”.

Kort te voren id. 13 (417 A) was anderzijds de waarschuwing gegeven: ἡμεῖς δὲ μήτε μαντείας τινὰς ἀθειάστους εἶναι λέγοντες ἢ τελετὰς καὶ ὀργιασμοὺς ἀμελουμένους ὑπὸ θεῶν ἀκούωμεν, „laten wij het oor niet leenen aan hen, die beweren dat er orakels zijn zonder goddelijke ingeving, of dat godsdienstige rit en plechtigheden door de goden onopgemerkt blijven”.

Een andere zijde van de ὀργιασμοί komt naar voren:

De Superst. 9 (169 D), waar ze van den menschelijken kant worden gezien, en mede tot de ἥδιστα τοῖς ἀνθρώποις worden gerekend, in één adem met ἑορταί, εἰλαπίνας, μῆσεις etc.

En in anderen vorm komt dezelfde gedachte tot uiting:

Non posse 21 (1101 E). Niets wat wij doen of zien verheugt ons meer, dan wat wij zien van de goden en tot hun eer verrichten,

ὀργιάζοντες ἢ χορεύοντες ἢ θυσίαις παρόντες ἢ τελεταῖς, „hetzij wij plechtigheden vieren of reidansen houden, hetzij wij deelnemen aan offers of heilige handelingen”.

De Anima 2 (ed. Bern. VII, p. 23) teekent voor den παντελής καὶ μεμνημένος de toekomst in het hiernamaals ook zoo, dat hij daar in de oorden der zaligen περιῶν ἐστεφανωμένος ὀργιάζει καὶ σύνεστιν ὁσίοις καὶ καθαροῖς ἀνδράσι, „bekransd rondgaande feesten viert en geniet van het verkeer met de vromen en reinen”, welke plaats met de voorgaande een duidelijk voorbeeld is van het absoluut gebruik van dit werkwoord voor „plechtigheden vieren” in algemeenen zin.

Verlieten we met de laatstgenoemde plaats al het eigenlijke terrein van den cultus in de veelheid van zijn aardsche vormen, tenslotte vragen nog een aantal plaatsen onzen aandacht, die van ὄργια, ὀργιάζειν en ὀργιαστής in overdrachtelijken zin spreken.

Aemil. Paulus 3 (256 E) wordt zijn ernstig en nauwgezet optreden ook in het leger geteekend, ὡσπερ ἱερεὺς ἄλλων ὀργίῳ ν δεινῶν τῶν περὶ τὰς στρατείας ἐθῶν ἐξηγούμενος ἕκαστα, „waarbij hij tot in de kleinste bijzonderheden als een priester van een ander soort ontzagwekkende ritën, nl. de tucht in het leger, alles regelde”.

Zoo wordt ὀργιαστής ook buiten het godsdienstig terrein gebruikt voor „aanhanger” of „vereerder”.

Quaest. Conv. VIII 1. 2 (717 D) wordt Carneades genoemd τῆς Ἀκαδημείας εὐκλεέστατος ὀργιαστής.

Adv. Col. 2 (1107 F) is sprake van Aristodemus uit Aegium, en wordt van hem gezegd: οἶσθα γὰρ τὸν ἀνδρα τῶν ἐξ Ἀκαδημείας οὐ ναρθηκοφόρον ἀλλ’ ἐμμανέστατον ὀργιαστὴν Πλάτωνος.

id. 17 (1117 B) wordt dezelfde beeldspraak gebruikt, en van de leer van Epicurus gesproken als van τὰ Ἐπικούρου ὡς ἀληθῶς θεόφαντα ὄργια.

Behalve van aanhangers van een bepaalde richting in de wijsbegeerte, worden ook enkele malen ἔρωτος ὀργιασταὶ genoemd.

Amatorius 17 (761 F). Het is wel goed τῆς ἐν Ἐλευσίνοι τελετῆς μετασχεῖν ἐγὼ δ’ ὀρῶ τοῖς Ἐρωτος ὀργιασταῖς καὶ μύσταις ἐν Ἄιδου βελτίονα μοῖραν οὔσαν.

De Amore 1 (ed. Bern. VII, p. 130). De gemeenschappelijke

geest, die alle stukken van Menander bezielt is de έρωσ. Hij is dan ook μάλιστα θιασώτης του θεού και όργιαστής, „in hooge mate een vereerder van den god, en een „ingewijde” in zijn dienst”.

Voor het deelgeven aan bepaalde geheimen of het opnemen in een ambt wordt tenslotte ook κατοργιάζειν gebruikt.

De Garrul. 8 (505 E) wordt gezegd, dat Leaena in de samen-zwering van Harmodius en Aristogito deelde, και κατοργίαστο τοίς άπορρήτοις.

Amatorius 20 (766 B) van de ware έρωτικός geldt, dat hij in het hiernamaals έπτέρωται και κατοργιάσται και διατελεί περι τον αύτου θεόν άνω χορεύων και συμπεριπολών, „gevlugeld is geworden en „ingewijd” is, en voortdurend in de nabijheid van zijn god opwaarts danst en mee rondgaat”.

An Seni 17 (792 F) wordt tot den ouden Athener Euphanes gezegd, dat het hem niet geoorloofd is wegens zijn ouderdom άφείναι τάς του Πολιέως και Άγοραίου τιμάς Διός, εκ παλαι κατοργιασμένον αύταις, „zich aan de waardigheden te onttrekken, die onder bescherming van Zeus Polieus en Agoraios staan, waarin hij al zoolang „ingewijd” is”.

DIO CHRYSOSTOMUS beperkt zich tot het gebruik van όργια in overdrachtelijken zin of in beeldspraak.

Or. IV 101 wordt gesproken van τά της ήδονής όργια, en Or. XXXVI 35 worden de dichters na Homerus en Hesiodus ervan beschuldigd, dat zij hun eigen wijsheid naar voren hebben gebracht, en zoo zelf verstoken zijnde van hoogere wijsheid, άμυήτοις πολλάκις έξέφερον άτελή παραδείγματα όργίων. „hebben zij aan ongewijden dikwijls gebrekkige staaltjes van heilige geheimen medegedeeld”.

AELIUS ARISTIDES gebruikt όργια eveneens slechts in on-eigenlijken zin, wanneer hij nl. bij zijn verwijten tot de Asiani hun de vraag stelt XXXIV K § 56 (= L Df.) of ze niet alle aanspraak op waardeering verliezen, όταν εις φαλτριάς τάττησθε και τά των Μουσών όργια χραίνητε, „wanneer gij u schaart bij de citherspeelsters en den heiligen dienst der Muzen bezoedelt”.

Verder gebruikt hij alleen nog eenmaal όργιασμός ter aan-

duiding van den cultus van Palaemon-Melicertes op den Isthmus van Corinthe, welke plechtigheden met doodenklachten gepaard gingen.

LXVI K, § 40 (= III Df.) roemt hij nl., dat het zoo schoon is καὶ τῆς τελετῆς <τῆς> ἐπ' αὐτῷ καὶ τοῦ ὀργιασμοῦ μετασχεῖν, „deel te nemen aan de heilige handeling en de plechtigheid tot zijn eer”¹⁾.

AELIANUS zegt in zijn *Varia Historia* II 31, dat alle volken ὀργίων φυλάττουσι νόμον, „een vast gebruik handhaven bij hun godsdienstige plechtigheden”.

LUCIANUS gebruikt ὄργια voor den Eleusinischen mysteriëndienst *Demonax* II, waar deze zegt, dat indien de Eleusinische mysteriën iets verkeerd waren, hij tegenover de nog ongewijden niet zou zwijgen, ἀλλ' ἀποτρέψει αὐτοὺς τῶν ὀργίων, „maar hen zou afhouden van deelname aan deze plechtigheden”.

De Orphische riten heeten zoo De *Astrol.* 10. Orpheus heeft aan de Grieken het eerst de kennis van de astrologie gebracht, doch niet duidelijk en openlijk, πηξάμενος γὰρ λύρην ὀργιά τε ἐποίηστο, καὶ τὰ ἱρὰ ἤειπεν, „want een lier gebouwd hebbende, maakte hij er godsdienstige plechtigheden van en zong de gewijde leerstellingen”.

Conviv. 3 is sprake van de ὄργια van *Dionysus*, waarbij de vraag wordt gesteld, of hij wel iemand τῶν αὐτοῦ ὀργίων ἀτέλεστον καὶ ἀβάκχευτον περιεῖδεν, „toelaat zich buiten zijn eeredienst te houden”.

De *Syria Dea* 16 is betoogd, dat *Dionysus* zeer waarschijnlijk de stichter is van den tempel te Hierapolis, en de schrijver vervolgt dan: ἐρέω δὲ καὶ ἄλλ' ὅτι ἐστὶν ἐν τῷ νηῷ Διονύσου ὀργιον, „en ook iets anders zal ik nog noemen, dat zich in den tempel bevindt, en dat een gewijd voorwerp is, tot den *Dionysus*-dienst behoorende”.

We vinden hier een zeldzaam voorbeeld van het enkelvoudig gebruikte ὄργιον. Het blijkt, dat een bronzen figuurtje bedoeld is met phallus.

¹⁾ zie Zijderveld a.w., p. 52 en 59. Vgl. Nilsson, a.w., p. 439.

Herhaaldelijk heeten de in Byblos en Hierapolis gevierde plechtigheden ὄργια.

De Syr. Dea 6: „Ik aanschouwde den grooten tempel van d Aphrodite van Byblos, ἐν τῷ καὶ τὰ ὄργια ἐς Ἄδωνιν ἐπιτελεύουσιν· ἐδάην δὲ καὶ τὰ ὄργια. Jaarlijks rouwt men daar om Adonis καὶ τὰ ὄργια ἐπιτελεύουσι.

id. 7. Sommigen echter zeggen τὰ πένθεα καὶ τὰ ὄργια οὐκ ἐς τὸν Ἄδωνιν, ἀλλ' ἐς τὸν Ὅσιριν πάντα πρήσσεσθαι, „dat het rouwmisbaar en de plechtigheden alle niet ter eere van Adonis maar van Osiris plaats vinden”.

Ὅργια πρήσσεσθαι is overigens een merkwaardige verbinding!

id. 15. Een ἱερός λόγος in Hierapolis noemt de godin identiek met Rhea, en zegt dat de tempel het werk is van Attes. Van dezen Attes wordt dan verder gezegd:

Ἄττης δὲ γένος μὲν Λυδὸς ἦν, πρῶτος δὲ τὰ ὄργια τὰ ἐς Ῥήην ἐδιδάξατο, „Attes was een Lydiër van afkomst, en heeft het eerst den Rhea-cultus ingevoerd”. Even verder wordt dan van hem verteld: ἐς πᾶσαν γῆν φοιτέων ὄργια ἐπέτελεε, en hij heeft in deze streek de Rhea-tempel gesticht, ὡς οἱ πέρην Εὐφρήτῳ ἀνθρωποὶ οὔτε αὐτὸν οὔτε ὄργια ἐδέκοντο.

id. 50. Op bepaalde dagen verzamelt zich de menigte in den tempel, Γάλλοι δὲ πολλοὶ καὶ τοὺς ἔλεξα ἱροὶ ἀνθρωποὶ τελεύουσι τὰ ὄργια, „en vele Galli en de genoemde gewijde lieden verrichten de plechtigheden”.

id. 51. Ook worden dan velen door razernij aangegrepen en ontmennen zich, ἐπεὶ οἱ ἄλλοι αὐλέωσι τε καὶ ὄργια ποιέονται „terwijl de anderen fluitspelen en de riten voltrekken”.

Naar het model van de Eleusinische mysteriën had Alexander Pseudomantis een τελετή ingesteld, waarbij δαδουχίαι καὶ ἱεροφανταίαι plaats hadden, welke plechtigheden drie dagen duurden.

Deze plechtigheden worden ook ὄργια genoemd in de πρόρρησις, die op den eersten dag uitgesproken werd in dezen vorm: (c. 38): Εἴ τις ἄθεος ἢ Χριστιανὸς ἢ Ἐπικούρειος ἤκει κατάσκοπος τῶν ὄργιων, φευγέτω, οἱ δὲ πιστεύοντες τῷ θεῷ τελείσθωσαν τύχη τῇ ἀγαθῇ, „iedere goddelooze, Christen of Epicureër, die hier komt om de ceremoniën te bespionneeren, moet zich ijlings verwijderen, maar zij die in den god gelooven, mogen aan de wijdingsplechtigheden deelnemen, tot hun eigen welzijn”.

De saltatione 15 vinden wij ὄργια zeer in 't algemeen gebruikt voor mysteriënriten. Er is daar opgemerkt, hoe uit het woord ἐξορχεῖσθαι voor „het nabootsen en profaneeren der mysteriën” blijkt, dat deze plechtigheden met dansen gepaard gaan. Hierop volgt de opmerking: τὰ μὲν ὄργια σιωπᾶν ἄξιον τῶν ἀμυήτων ἔνεκα, „de ritën zelf behoort men echter te verzwijgen, terwille van de ongewijden”.

Hiermede verlaten wij het terrein van de cultusriten, en bezien wij ten slotte nog enkele plaatsen waar ὄργια en enkele daarmede samenhangende werkwoorden overdrachtelijk worden gebruikt. Het zijn die plaatsen, waar van podagra-aanvallen als van mysteriën-plechtigheden wordt gesproken.

Tragodop. 112 vraagt de podagra-lijder aan het koor over de godin Podagra:

‘τίσι δ’ ἐν τελεταῖς ὄργιάζει προσπόλους;’

„onder wat voor ritën neemt zij haar volgelingen op in haar dienst?”¹⁾

id. 125 klaagt de lijder:

‘εἷς ἄρα κἀγὼ τῶν κατωργιασμένων
ἔλαθον ὑπάρχων;’

„was ook ik soms één der ingewijden, zonder het te weten?”

id. 188 wekt de godin Podagra het koor op om haar, de onoverwinnelijke godin, met zangen te eeren, en noemt hen: μύσται ὄργίων ἐμῶν.

¹⁾ vgl. Zijderveld, a.w., p. 58, die ὄργιάζει hier minder juist weergeeft door „brenge in vervoering”.

SAMENVATTING VAN HET GEBRUIK VAN ΟΡΓΙΑ EN VERWANTE WOORDEN IN DE PERIODE NA ALEXANDER.

Bij een samenvatting van het gevonden materiaal uit deze periode — dat veel rijker geschakeerd is dan de gegevens uit den vóór-Hellenistischen tijd — blijkt het ons allereerst, dat het gebruik van onze termen het veelvuldigst is in den Dionysusdienst.

Van ὄργια in den zin van „plechtigheden”, „riten” in dezen cultus is sprake: Diod. Sic. III 65. 6 en IV 82. 6; Paus. VIII 6. 5 en 26. 2, IX 20. 4, X 4. 3, 6. 4 en 33. 11; Cornut., De Nat. Deor. 30; Plut. fr. inc. 133; Lucian. Conviv. 3.

Cultusobjecten worden Theocr. 21 (26). 12 ὄργια genoemd, terwijl bij Lucian., Syr. Dea 16 het enkelvoudige ὄργιον in dien zin aangetroffen wordt.

Ὁργιασμοί is in dezen cultus ook een veelgebruikte term: Diod. Sic. I 22. 7 en III 74. 2; Plut., Alex 2, Crass. 8, Is. et Os. 35, Consol. ad Ux. 10, Qu. Conv. II 3. 2, Amator. 16, eveneens ter aanduiding van de heilige handelingen.

Het werkwoord ὀργιάζειν duidt het verrichten van de heilige handelingen aan: Diod. Sic. V 50. 4, Plut., Animine an Corp. 4, Qu. conv. IV 6. 2.

Van Orphisch-Dionysische ὄργια is sprake: Paus. VIII 37. 5, en eveneens worden de Orphische riten daarmee aangeduid:

Lucian., De Astrol. 10. Deze heeten bij Strabo VII fr. 18 ὀργιασμοί en voor het voltrekken ervan gebruikt Diod. Sic. I 96. 4 het ww. ὀργιάζειν.

De plechtigheden in den cultus der Magna Mater (Rhea-Cybele) heeten ὄργια bij: Dion. Hal., A.R. I 61. 4; Paus. VII 17. 9 en Lucian., Syr. Dea 15. Ὁργιασμοί vinden wij: Dion. Hal., A.R. II 19. 5 en Strabo X 3. 7, terwijl wij het ww. ὀργιάζειν aantreffen: Diod. Sic. V 49. 1; Dion. Hal. A.R. II 19. 5 en Strabo X 3. 12.

De Eleusinische mysteriën-plechtigheden heeten een enkele maal ὄργια, nl. Lucian, *Demon.* II, die van Andania enkele malen bij Pausanias: IV 1. 5, 2. 6, 14. 1 en 15. 7, en van de Samothracische mysteriën wordt ὄργια gebruikt bij Apoll. Rhod., *Argon.* I 920.

Dion. Hal., *A.R.* I 69. 4 gebruikt van dezen cultus het ww. ὄργιάζειν, en id. II 22. 2 ὄργιασμός.

*Ὀργια in den Thebaanschen Cabirendienst noemt Paus. IX 25. 7, en in den Hecate-cultus treffen we den term aan bij Apoll. Rhod., *Argon.* IV 1020.

Verder in den Demetercultus: Paus. X 28. 3 (de thesmophoria op Paros en Thasos), en Plut., *fr. inc.* 133 (τῆς Δηοῦς ὄργια).

Ook in verband met den Cretensischen Zeuscultus spreekt Strabo X 3. 11 van ὄργιασμός, en Ael. *Ar.* LXVI K, § 40 van dien van Palaemon-Melicertes.

Lucianus noemt *Syr. Dea* 6 en 7 enkele malen ὄργια met betrekking tot den Adonis- (of Osiris?) cultus, en zoo heeten de Isis-plechtigheden bij Plut., *fr. inc.* 133 ook, terwijl Appianus, *Bell. Civ.* IV 6. 47 in verband met den Isis-dienst spreekt van ὄργιάζειν en ὄργιαστής.

Alexander Pseudomantis heeft bij Lucian. (c. 38) ook ὄργια ingesteld.

In verband met den Romeinschen cultus der Bona Dea vinden we onze termen eveneens gebezigd: Plutarchus spreekt *Caes.* 10 van ὄργια en id. 9 en Cic. 19 van ὄργιάζειν.

Waarschijnlijk zijn Plut., *Coriol.* 32 met μυστηρίων ὄργιασταί de augures bedoeld, en het vereeren van het Palladium heet Plut., *Camill.* 20 ὄργιάζειν, terwijl dit w.w. eveneens door Plutarchus (Numa 18) voor den Romeinschen cultus in het algemeen wordt gebruikt.

De Thracische, Egyptische en Phrygische ἱερα ὄργιάζειν komt eveneens bij Plut. voor, en de reinigingsriten kunnen ook ὄργια heeten: Plut., *Alc.* 34 (van de Plynteria gezegd), en het voltrekken van deze riten κατοργιάζειν: Plut., *Solon* 12 en *De Def. Or.* 15.

Dat echter ook gebruik gemaakt wordt van onze termen voor godsdienstige plechtigheden in 't algemeen bewijst Aelian.,

Var. Hist. 30, waar ὄργια aldus aangetroffen wordt, en het gebruik van ὄργιάζειν bij Dion. Hal. A.R. II 22. 1 en VIII 38. 1; Plut. Non posse 21 en De Anima 2.

Ten slotte troffen we ook een aantal plaatsen aan, waar wel mysteriëndiensten of het deelnemen er aan bedoeld zijn, maar zonder dat vast te stellen is, welke eigenlijk gemeend zijn. Van Plutarchus zijn als zoodanig te noemen: De Fac. 30, De Daed. Plat 1, De An. 2 (mogelijk Eleusis), De Def. Or. 13, De Superst. 9, en van Lucianus: De Saltat. 15.

De Paus. IV 1. 7 ὄργια genoemde plechtigheden hebben blijkbaar ook een bijzonder karakter, maar waar het in bestaat is moeilijk te zeggen.

Het adj. ὄργιαστικός troffen we ook in deze periode een hoogst enkele maal aan, nl. Strabo X 3. 10.

Afzonderlijke vermelding verdient het overdrachtelijk gebruik van onze termen.

Zoo spreekt M. Aurelius III 7. 2 van τὰ ὄργια τῆς ἀρετῆς, en Plutarchus levert ons een reeks van voorbeelden, waarbij het duidelijk is, hoe het niet-sacrale gebruik zich uit het sacrale heeft ontwikkeld.

Hij spreekt b.v. van ὄργιασταί van bepaalde wijsgeerige richtingen (Qu. Conv. VIII 1. 2 en Adv. Col. 2) en van τὰ Ἐπικούρου ὄργια (Adv. Col. 17). Hij gebruikt verder κατοργιάζειν enkele malen van het „opnemen”, „inwijden” in geheimen (De Garr. 8) en waardigheden (An Semi 17).

Dio Chrysost., Or. IV 101 spreekt van τὰ τῆς ἡδονῆς ὄργια, en Ael. Ar., XXXIV K, § 56 van τὰ τῶν Μουσῶν ὄργια, terwijl Lucianus (Tragodop.) er de podagra-aanvallen mede aanduidt.

Het is van belang op te merken, dat het werkwoord ὄργιάζειν ook in deze periode veel gebruikt wordt, zoowel absoluut, als met verschillende casus verbonden.

We vinden nl. allereerst de godheid, ter eere van wie de plechtigheden plaats vinden, als object bij ὄργιάζειν geplaatst (Dion. Hal., A.R. I 69. 4, II 19. 5, VIII 38. 1; Plut., Cic. 19). Voorts een enkele maal het cultusvoorwerp (Plut., Camill. 20).

Ὄργιάζειν τινι vinden we Diod. Sic. V 50. 4; Strabo X 3. 7 en Plut., Qu. Conv. IV 6. 2.

Ὀργιάζειν met de riten (ιερά, τελετάς etc.) als object treffen we aan bij Dion. Hal., A.R. II 22. 1 en op enkele plaatsen bij Plutarchus, nl. Numa 8, Caes. 9, Animine an Corporis 4 en De Def. Orac. 10.

De deelnemers aan de plechtigheid vinden wij bij Lucianus, Tragodop. 112 als het object bij ὀργιάζειν, met een constructie en in een beteekenis, die van het compos. κατοργιάζειν zeer gewoon is.

Wij willen deze samenvatting beëindigen met de aandacht te vestigen op enkele voorkomende verbindingen van werkwoorden met ὄργια.

Voor het i n s t e l l e n van ὄργια vinden we ὄργια καθίστασθαι (Paus. IX 25. 7), ὄ. ποιῆσθαι (Lucian., De Astrol. 10) en ὄ. συντίθεσθαι (Paus. VIII 37. 5), welke laatste uitdrukking men kan vergelijken met de verbinding ὄργίων συνθέτης (Paus. IV 1. 7).

Bij Pausanias is enkele malen sprake van het o v e r b r e n g e n van ὄργια. Hij zegt daarvoor ὄ. φέρειν (X 28. 3), ὄ. κομίζειν (IV 1. 5), ὄ. μεταφέρειν (IX 25. 7).

Het „o p e n b a r e n” van ὄργια heet Diod. Sic. III 65. 6 διδάσκειν τὰ ὄ., Paus. IV 2. 6 ὄ. ἐπιδεικνύναι en Lucian., De Syr. Dea 15 ὄ. διδάσκεισθαι. (med.).

Voor het v o l t r e k k e n der ὄργια zijn verschillende uitdrukkingen gebruikelijk. Het meest troffen wij aan ὄργια δρᾶν (Paus. IV 15. 7, VIII 6. 5, X 33. 11; Plut., Alcib. 34). Verder ὄ. τελεῖν (Paus. IV 14. 1, VII 17. 9; Lucian., De Syr. Dea 50), ὄ. ἐπιτελεῖν (Lucian., De Syr. Dea 6 en 15), ὄ. ποιῆσθαι (Lucian., De Syr. Dea 51), ὄ. ἄγειν (Paus. VIII 26. 2; X 4. 3; X 6. 4) en ὄ. πρήσσειν (Lucian., De Syr. Dea 7).

ZUSAMMENFASSUNG UND SCHLÜSSE

Anschliessend an schon früher veröffentlichte Utrechter Dissertationen habe ich dem wiederholt ausgesprochenen Wunsche nach Wortgeschichten aus religiösem Bereich zu entsprechen versucht mit einer Untersuchung nach dem Gebrauch der Ausdrücke ἀπόρητα, δρώμενα und ὄργια, nebst etlichen verwandten Wörtern.

Dabei habe ich mich bestrebt aus dem Sprachgebrauch bei den wichtigsten Schriftstellern bis einschliesslich das 2. Jahrhundert n. Chr. (wobei ich jüdische und christliche Autoren ausser Betracht gelassen habe) genau festzustellen, welche Begriffe die Alten mit diesen Ausdrücken verbanden, um Bedeutung — und Bedeutungsentwicklung — daraus herzuleiten.

Es sei mir erlaubt die Ergebnisse meiner Arbeit am Ende kurz zusammenzufassen.

ΑΠΟΡΡΗΤΑ

Neben dem substantivischen habe ich auch das adjektivische ἀπόρητος in meine Untersuchung mit hineingezogen, weil sich dieser Unterschied für meine Absicht nicht als wesentlich erwiesen hat.

Ἀπόρητος begegnet im vorhellenistischen Zeitalter sowohl wie in der Periode nach Alexander d. Gr. am meisten in nicht-religiösem Sinne, und bedeutet:

1. untersagt, verboten (Soph., Eurip., Aristoph., Dionys. von Halik., Lukian).

Substantivisch bedeutet es:

a. Ware, deren Ausfuhr verboten ist, Kriegskonterbande (Aristoph.),

b. Beleidigungen, unerlaubte Ausdrücke (Lysias, Isokrates, Demosth. Dion von Prusa).

2. anstandshalber nicht zu nennen, in Bezug auf Krankheiten (Euripides, Dionys. von Halik., Plutarch), auf natürliche, körperliche Bedürfnisse (Artemidor), und gewisse Körperteile (Aristoph., ps.-Longin).

In weiterem Sinne auch: unaussprechlich ernst, von Verbrechen gesagt (Platon), und schauerhaft (Demosthenes).

Substantivisch sind ἀπόρητα in diesem Sinne:

- a. Schandtaten (Lukian, Dion von Prusa),
 - b. pudenda (Plutarch, Artemidor).
3. aus verschiedenen Gründen nicht auszusprechen, weil es:
- A. besondere Fähigkeiten erfordert (Dionys. v. Hal., Artemidor, Lukian),
 - B. nur wenige betrifft, und folglich: intim, persönlich, privat, z.B. gebraucht von Briefen und Gesprächen, Unterredungen, usw. (Appian, Cassius Dio, Plutarch, Dion von Prusa),
 - C. nicht in Worte zu fassen ist (Platon),
 - D. Gefahr veranlasst, wenn ruchbar gemacht, und also Geheimhaltung erfordert (passim).

Substantivisch sind ἀπόρητα in diesem Sinne:

Privatangelegenheiten, Staats- und Militärgeheimnisse, Geheimbeschlüsse, versteckte Absichten, geheime Politik und Komplote (passim).

4. zurückgezogen, von einer Lebensweise gesagt (Plutarch),
5. ausser dem gewöhnlichen Sprachgebrauch liegend (Lukian).

In der Sphäre des Religiösen sehen wir ἀπόρητος sich weiter ausbreiten zu:

1. nicht erlaubt zu erzählen (von gewissen Kultlegenden), und: nicht gestattet zu essen, also: „tabu“ (Pausanias, Plutarch, Lukian),
2. esoterisch, von philosophischen und religiösen Lehren gesagt (Platon, Diodor, Cassius Dio, Plutarch, Aelius Arist., Aelian, Lukian),
3. geheimgehalten, von Orakelsprüchen (Pausanias),
4. übernatürlich (Plutarch),
5. dunkel, tiefsinnig (Diodor, Plutarch, Lukian).

Substantivisch bedeuten ἀπόρητα: die Ratschlüsse der Götter (Diodor), Orakelgeheimnisse (Diodor, Plutarch), und Verborgeneheiten der Natur (Plutarch).

Innerhalb des Kultusgebietes werden mit ἀπόρρητος Riten, Bräuche und Feierlichkeiten charakterisiert als:

1. nur für besonders dazu Angewiesene zugänglich, z.B. Frauen, denen Geheimhaltung auferlegt ist (Euripides, Aristoph., Demosthenes, Dionys. v. Hal., Pausanias, Plutarch, Dion von Prusa, Aelius Arist., Lukian),
2. magischer oder schauerhafter Beschaffenheit, z.B. mit Menschenopfern verbunden (Cassius Dio, Pausanias, Lukian),
3. unverständlich, dunkel (Dionys. von Hal., Plutarch).

Ausser Feierlichkeiten werden auch Kultgegenstände mit ἀπόρρητος bezeichnet, wenn sie nur wenigen bekannt sind, und geheimgehalten werden (Dionys. v. Hal., Cassius Dio, Pausanias, Aelius Arist.), besonders Heroengräber (Dinarch, Pausanias, Plutarch).

Substantivisch sind ἀπόρρητα: die Riten der Thesmophorien (Aristoph.), die rituellen Formeln und die Riten der eleusinischen Mysterienfeier (ps-Lysias, Lukian), und bei Pausanias die Riten im Wetterzauber zu Titane. Bei Plutarch werden ἀπόρρητα genannt: Handlungen der Augures, Zeremonien im Osiris- und Dionysoskult, und jüdische Feierlichkeiten.

Die adverbialen Verbindungen δι' ἀπορρήτου, δι' ἀπορρήτων, ἐν ἀπορρήτῳ und ἐν ἀπορρήτοις finden sich in nicht-religiösem Sinne für: „vertraulich“, „unter dem Siegel der Verschwiegenheit“, oder „heimlich“ (passim). Weiter in der Sphäre des Religiösen für: „als esoterische Lehre“ (Platon, Diogenes Laert.), und schliesslich innerhalb des Kultusgebietes, wenn die Rede ist von: Kultbilder und andere heilige Gegenstände ἐν ἀπορρήτῳ φυλάττειν (Pausanias), resp. gewisse Feierlichkeiten heimlich vollziehen.

Der Schluss unserer Untersuchung ist, dass aus der Bedeutungsentwicklung von ἀπόρρητος klar hervorgeht, wie dieses Wort — an sich ohne religiösen Inhalt, und auch meistens in nicht-sakralem Sinne in der erhaltenen Literatur belegend — sich doch einen nicht geringfügigen Platz hat erobert im religiösen Sprachgebrauch.

War es doch das geeignete Wort zu bezeichnen, was im religiösen Leben und im Kultus der unbeschränkten Öffentlichkeit ent-

zogen bleiben soll, bestimmten Personen untersagt ist, oder sich als unverständlich, dunkel und schauerhaft vortut, und deswegen besser verschwiegen werden kann.

ΔΡΩΜΕΝΑ

Es ist eine weit verbreitete Meinung, dass bei den Mysterienfeiern und besonders in Eleusis, dramatische Darstellungen Platz fanden, welche Überzeugung sich teilweise darauf stützt, dass antike Autoren δρώμενα (neben λεγόμενα und δεικνύμενα) bei den Mysterien erwähnen.

Weil nun δρᾶν in der Kultussprache (namentlich bei Plutarch) vielfach begegnet, unterscheidet man dann zwischen δρᾶν (und δρώμενα) in „kultischem“ und in „dramatischem“ Sinne.

Ich habe nun nachzuprüfen versucht, ob der Sprachgebrauch Veranlassung zu solch einer Unterscheidung gibt.

Im Zeitalter bis zu Alexander d. Gr. finden wir aber kein einziges Beispiel von δρώμενα in kultischem Sinne.

Das Wort begegnet immer auf nicht-sakralem Gebiete, und bedeutet: „was getan oder geleistet wird“, mitunter im Gegensatz zu λόγοι, oder zu μέλλοντα (Soph.), oder es bedeutet ein tatkräftiges Vorgehen im Gegensatz zu εἶξα (Thukyd.). Bisweilen bedeuten τὰ δρώμενα die Kriegstaten (Thukyd., Demosth.). Auch bei den späteren Schriftstellern überwegt dieser nicht-sakrale Gebrauch (Appian, Cassius Dio, und Aelian erwähnen δρώμενα selbst ausschliesslich in profanem Sinne), und nur Pausanias deutet mit δρώμενα ausnahmslos kultische Handlungen an.

Ein Exkurs über δρᾶν in kultischem Sinne im Sprachgebrauch Plutarchs (siehe oben S. 69—79) tut dar, dass δρᾶν sowohl bei religiösen Feiern, die nicht als Mysterien bekannt sind, wie bei den Mysterien das Vollziehen der Riten bezeichnet. Öfters begegnet die Verbindung ἱερὰ δρᾶν, und bisweilen findet sich der Ausdruck: τὰ δρώμενα ἱερὰ, „die sich vollziehenden Zeremonien“.

Dementsprechend deutet man nun die Riten einfach als τὰ δρώμενα an. So nennen z.B. Dionys. v. Hal. und Arrian die römischen gottesdienstlichen Handlungen überhaupt τὰ δρώμενα.

Allein das ändert nichts an der Tatsache, dass hauptsächlich solche Riten $\delta\rho\omega\mu\epsilon\nu\alpha$ genannt werden, welche einen Gedanken oder Vorfall *symbolisch* bezeichnen: τὰ δρώμενα *συμβολικῶς*, wie Plutarch ausdrücklich sagt.

Es sind Riten, woraus man etwas schliessen kann, und über deren Sinn man nachdenken soll (Plutarch, vom Isiskult).

Solche symbolischen $\delta\rho\omega\mu\epsilon\nu\alpha$ gab es bei der Frühlingsfeier zu Migonion nahe Gytheion (Pausanias), zur Erinnerung an den Fall von Salamis (Plutarch), im Leukothea-kult (Plutarch, Aelius Arist.) und bei dem delphischen Heroisfest (Plutarch).

An Zeremonien solcher Art hat man wahrscheinlich bei den Mysterien auch zu denken, und jedenfalls kann man in der Erwähnung von $\delta\rho\omega\mu\epsilon\nu\alpha$ bei diesen Feiern keinen Anlass finden zu dem Gedanken, dass dabei ein religiöses Drama aufgeführt worden wäre.

ΟΡΓΙΑ

Ein Überblick über das ganze gesammelte Material verschafft uns jetzt die Gelegenheit die Bedeutungen von $\delta\rho\rho\gamma\iota\alpha$ und verwandten Wörtern kurz zusammenzufassen, und die Bedeutungsentwicklung zu übersehen.

Im Gegensatz zu den meisten Lexika, welche die Bedeutung „geheim e. Gebräuche“, „geheimer Gottesdienst“ an die Spitze stellen, meine ich der von Herrn Prof. H. Bolkestein gegebenen Darstellung (s. oben S. 91), folgen zu können, und dementsprechend denke ich mich den Hergang der Bedeutungsentwicklung des Wortes in dieser Weise:

1. Die älteste Bedeutung ist die meist allgemeine: religiöse Feiern, z.B. πόλεως $\delta\rho\rho\gamma\iota\alpha$ (Aeschyl.), gottesdienstliche Handlungen überhaupt (Aelian).

Bisweilen auch neben dem Staatskult stehend (in einem „solonischen“ Gesetze und bei Aristoteles).

Gleich wie bei jedem Worte für gottesdienstliche Handlungen wurde auch bei $\delta\rho\rho\gamma\iota\alpha$ vor allem an Opfer gedacht (Sophokles).

2. Feiern zu Ehren bestimmter Gottheiten:

A. Riten im Dionysoskult (Eurip., Diodor, Pausanias, Cornutus, Plutarch, Lukian).

- Bei Theokrit sind ὄργια die Kultgegenstände, und auch Lukian nennt ein ὄργιον in dieser Bedeutung.
- B. Riten im Kybelekult (Eurip., Dionys. v. Hal., Pausanias, Lukian),
 - C. Riten im Demeterkult (Herodot, Pausanias, Plutarch),
 - D. Riten im Hekatekult (Apollon. Rhod.),
 - E. Riten im Isis- und Osiriskult (Plutarch, Lukian),
 - F. Riten im Thebanischen Kabirenkult (Pausanias),
 - G. Riten im Kultus der Bona Dea (Plutarch), und die Kultgegenstände (id.).
3. Reinigungszeremonien, z.B. von den Plynterien (Plutarch).
 4. Zeremonien in Mysterienkulten:
 - A. Riten im orphischen (orphisch-dionysischen) Mysterienkult (Herodot, Pausanias),
 - B. Riten im eleusinischen Mysterienkult (Demeterhymnos, Eurip., Aristoph., Lukian),
 - C. Riten im samotrakischen Mysterienkult (Herod., Apollon. Rhod.),
 - D. Riten in den Mysterien von Andania (Pausanias),
 - E. Riten in Mysterienkulten überhaupt (Plutarch), und in den Schwindelmysterien Alexanders von Abonuteichos (Lukian).
 5. In übertragenem Sinne finden sich ὄργια auch wiederholt, z.B. ὄργια Μουσῶν (Aristoph., Ael. Arist.), τῆς Ἄφροδιτης ὄργια (Aristophanes), ὄργια ἐπιστήμης (Hippokrates), ὄργια τῆς Ἄρετῆς (Marcus Aurelius), τὰ Ἐπικούρου ὄργια (Plutarch), τῆς ἡδονῆς ὄργια (Dion von Prusa), und bei Lukian von Podagra-anfällen gesagt.

Wie gesagt begegnet ὄργιον im Singular nur bei Lukian (De Syria Dea 16), wo es einen Kultgegenstand im Heiligtum zu Hierapolis andeutet.

Das Verbum ὀργιάζειν hat sich in der allgemeinen Bedeutung von „vollziehen der kultischen Handlungen“ auch fortwährend

behauptet (Isokrates, Platon, Dionys. v. Hal., Plutarch).

Weiter vom Vollziehen der Riten:

- im Dionysoskult (Euripides, Diodor, Plutarch),
- im Kybelekult (Diodor, Dionys. v. Hal., Strabon, Plutarch),
- im Isiskult (Appian, Plutarch),
- im Kult der Bona Dea (Plutarch),
- und im Kult des troischen Palladions (Plutarch).

Ebenso im orphisch-dionysischen Mysterienkult (Strabon, Plutarch), und bei den eleusinischen und samothrakischen Mysterienfeiern (Dionys. v. Hal.).

Ὄργιασμοί werden erwähnt bei den nicht-griechischen Kulturen überhaupt (Dionys. v. Hal., Plutarch), in Mysterienkulturen (Plutarch), und weiter namentlich im Kybelekult (Dionys. v. Hal., Strabon), im Dionysoskult (Diodor, Plutarch), im orphischen Kult (Strabon), im kretischen Zeuskult (id.), und im Kultus des Palaemon-Melikertes (Ael. Arist.).

Ὄργιαστῆς findet sich bei dem Isiskult (Appian), in Mysterienkulturen überhaupt (Plutarch), und in übertragenem Sinne von Anhängern und Verehrern einer Philosophie (Plutarch).

Die römischen Augures werden bei Plutarch (Coriol. 32) wahrscheinlich μυστηρίων ὄργιασται genannt.

Schliesslich nenne ich das Verbum κατοργιάζειν, das bei Plutarch begegnet im Sinne von: vollziehen der Reinigungszeremonien, einweihen in Mysterien, und (figürlich) aufnehmen in Geheimnisse und Würden.

Bei Aristoteles findet sich ἐξοργιάζειν, „zur Begeisterung verführen“, und das adjektivum ὄργιαστικός, „aufregend“ (auch bei Strabon).

Ἄνοργιαστός ist „vernachlässigt“, von den Ἄφροδίτης ἱερά gesagt (Aristoph.), und von einer Gottheit (ps.-Platon).

INDICES LOCORUM

ΑΠΟΡΡΗΤΑ

	P.		P.
Aelianus,		Bell. Civ. III 5 § 38	22
V. H. II 17	44	id. 9 § 65	22
XII 33	44	IV 4 § 23	22
XII 62	44	Aristophanes,	2
Aelius Aristides,		Eccl. 12	6
XXVIII K. § 113		id. 442	7
(= IL Df.)	43	Equit. 282	7
XXIX K. § 30		id. 648	6
(= XV Df.)	42	Ran. 362	7
XXXIX K. § 15		fr. 622 K. (fr. inc. 65 M.)	6
(= XVIII Df.)	43	Aristoteles,	
XLVII Df., p. 423	43	Eth. Nicom. III 1. 17	
Aeschines,	12	(IIII a)	9
II 120	12	Oecon. II 15a (1348b)	9
III 96	12	fr. 662 (Rose)	9
id. 97	12	Artemidorus,	
Andocides		Onirocr. I 31	44
I 45	9	I 45	45
II 3	10	I 78	45
II 19	9	II 36	45
II 20	10	II 39	45
II 21	9	III 32	45
Anecd. Bachm.,		Cassius Dio,	
s.v. ἀπορρητα	4	8, 7. 6	24
Appianus,		9, 12. 2	24
Hist. Rom. VI 2 § 10	22	9, 18. 13	24
VIII 1 § 4	22	37, 39. 4	25
id. 10 § 69	22	39, 10. 2	23
id. 10 § 75	22	40, 9. 3	24
id. 11 § 76	22	40, 61. 1	25
IX fr. 11 § 3	22	41, 4. 3	25
X 2 § 9	22	41, 57. 4	23
XI 10 § 59	22	43, 13. 2	23
XII 4 § 22	22	43, 17. 4	23
id. 12 § 79	22	43. 25	24

44, 38.	6	P.			
44, 47.	5	23	Diodorus Siculus,		
45, I.	4	23	I	21. 1	18
45, 39.	3	23	id.	27. 6	16, 19
49, 8.	3	25	id.	78. 3	16
49, 19.	2	24	id.	86. 2	15
50, 3.	1	25	III	3. 5	18
51, 3.	7	25	id.	55. 9	17
52, I.	2	24	IV	74. 2	17
53, 19.	3	25	V	11. 3	18
55, 10a.	6	24	id.	49. 5	18
57, 5.	4	25	id.	77. 3	17
57, 23.	2	24	XI	4. 3	18
58, I.	2	24	id.	39. 5	18
58, 9.	4	25	id.	42. 5	18
60, 34.	5	24	id.	44. 3	19
67, 13.	4	23	id.	45. 1	16
71, 22.	3	24	XIII	2. 6	17
75, 13.	2	24	XV	20. 2	18
75, 15.	1	23	XVI	24. 2	18
76, 5.	4	25	id.	26. 6	17
77, 22.	2	25	id.	50. 3	18
79, 11.	3	24	XVII	3. 2	18
87, 3		24	id.	111. 3	18
Cornutus,			XVIII	9. 2	18
De Nat. Deor.	30	30	id.	65. 5	18
Demosthenes,			XIX	85. 3	16
I	4	11	id.	102. 2	18
II	6	11	XX	21. 1	18
XVIII	123	11	id.	28. 2	18
XXI	149	11	Diogenes Laertius,		
id.	200	11	I	69	48
XXV	23	11	IV	2	49
XXVI	18	11	VIII	3	49
LVIII	40	11	Dionysius Halicarn.,		
LIX	73; 79; 80	12	Ant. Rom. I	76. 4	19
Dinarchus,			id.	78. 1	20
In Demosth.	9	12	id.	80. 3	19
Dio Chrysostomus,			II	19. 2	21
Or.	XI	42	id.	30. 3	20
XVIII	16	41	id.	66. 3	21
XXXII	89	42	III	7. 7	20
XXXIII	32	42	id.	9. 1	20
id.	52	42	id.	23. 6	19
XXXVI	39	42	id.	27. 2	19
			id.	27. 3	20

	P.		P.
Ant. Rom. III 28. 2	20	Harpocraton,	
id. 28. 7	20	s.v. ἀπόρρητα	4
id. 29. 1	20	Herodotus,	
id. 30. 2	20	IX 95	8
id. 35. 5	19	IX 94	8
IV 29. 1	20	Hesychius,	
id. 43. 2	20	s.v. ἀπόρρητα etc.	3
id. 55. 2	20	Isocrates,	
V 27. 3	21	I 22; 25	11
id. 54. 3	19	XX 3	11
id. 55. 1	20	[Longinus],	
id. 55. 3	20	De Sublim. 43. 5	41
id. 56. 1	20	Lucianus,	
VII 12. 4	20	Adv. Indoct. 23	46
VIII 3. 2	20	Amores 42	48
id. 15. 2	20	Anach. 38	46
id. 21. 5	20	Gallus s. Somn. 5	48
id. 70. 5	19	id. 18	46
id. 78. 3	20	Harmon. 1	46
X 11. 4	20	Hermet. 20	46
id. 17. 2	20	Icarom. 4	46
id. 59. 2	20	De Merc. Cond. 41	46
XI 11. 5	20	De Morte Peregr. 16	48
id. 42. 3	20	Navig. s. Vota 11	47
id. 56. 6	20	Necyom. 2	46, 47
id. 57. 3	20	id. 8	46
XII 1. 12	20	Philops. 34	47
id. 2. 1	19	Piscator 33	48
id. 4. 4	20	Prom. s. Cauc. 21	46
XV 3. 14	20	Pseudol. 17	46
XX 4. 4	19, 20	Quom. hist. conscr. 44	47
De Imit. II 3. 3	20	Rhet. praec. 16	47
Epictetus,		id. 17	47
Diss. I 1. 23	30	De Sacrif. 9	46
IV 13. 1	30	Lycurgus,	
id. 13. 9	30	In Leocr. 85	11
id. 13. 23	30	Lysias,	
Etymol. Gudian.,		VI 51	10
s.v. ἀπόρρητος	4	X 2; 6; 8	10
Euripides,		XI 3	10
Hippol. 293	5	XII 69	10
Iph. Taur. 1331	5	XIII 21	10
Phoen. 1668	5	XXXI 31	10
Rhes. 943	6	Marcus Aurelius,	
		I 16. 24	31

	P.		P.
Pausanias,		Alexander 31 (683 B)	38
II 7. 5	29	id. 39 (688 A)	32
id. 12. 1	28	Aristides 22 (332 C/D)	32
id. 13. 4	29	Artaxerxes 22 (1022 E)	32
id. 17. 1	27	id. 30 (1026 F)	34
id. 17. 4	26	Brutus 13 (989 E/F)	
id. 29. 8	29	id. 15 (990 D/E)	32, 33, 34
id. 34. 10	27	Caesar 14 (714 D)	38
id. 38. 3	26	Camillus 4 (130 E)	34
III 14. 5	29	id. 4 (130 F)	35
id. 20. 3	30	M. Cato 9 (341 D)	33
IV 5. 8	28	Cicero 19 (870 B)	39
id. 12. 6	26	id. 28 (874 E)	39
id. 20. 3	29	id. 46 (884 D)	31
id. 20. 4	29	Cimon 18 (490 E)	35
id. 21. 3	26	Cleomenes 34 (820 E)	31
id. 22. 5	26	Demetrius 12 (894 D)	34
id. 28. 7	26	id. 28 (902 B)	31
id. 33. 5	28	Eumenes 6 (586 E)	34
V 24. 10	28	id. 16 (593 C)	34
VII 17. 9	27	Fabius Max. 4 (176 B)	35
VIII 18. 7	27	Lucullus 17 (502 E)	34
id. 38. 7	30	id. 22 (505 F)	31
id. 53. 2	29	id. 22 (506 B)	32
IX 35. 3	27	id. 32 (514 C)	32
X 32. 14	27	Lysander 19 (444 B)	34
Pherecrates,		id. 26 (448 B)	35
Persae. fr. 133 K. (8 M.)	8	Marcellus 3 (299 D)	39
Plato,		Nicias 5 (526 B)	37
Crat. 413 A	9	id. 23 (538 E)	35
Legg. IX 854 E	9	Numa 8 (65 A)	36
id. XI 932 C	9	id. 10 (67 C)	40
id. XII 961 B	9	id. 14 (69 F)	35
id. XII 968 E	9	id. 22 (74 D)	38
Phaed. 62 B	9	Pelopidas 1 (277 E)	33
Pol. II 378 A	9	Pericles 10 (157 D)	31
id. V 460 C	9	id. 23 (164 E)	34
Theaet. 152 C	9	Pompeius 4 (620 F)	31
Plutarchus,		id. 24 (631 C)	39
Alcibiades 34 (210 B)	38	id. 37 (639 A)	31
Alexander 3 (665 F)	37	Publicola 4 (99 B)	34
id. 7 (668 A)	35	Romulus 7 (21 C)	36
id. 21 (676 D)	33	id. 14 (25 D)	32
id. 27 (680 E)	35	Themistocles 20 (122 A)	32

	P.		P.
De Adul. et Am. 4 (50 E)	33	De Pyth. Or. 27 (407 F)	35
id. 9 (53 F)	33	id. 28 (408 C)	32
id. 9 (54 A)	32, 33	Quaest. Conv. IV 5. 2	
id. 22 (63 B)	32	(670 D)	36
id. 32 (70 F)	31	id. IV 6. 1	
De Alex. M. Fort. aut Virt.		(671 C)	41
I 11 (332 F)	32	id. VII 9. 1	
id. II 7. (339 E)	33	(714 B)	31
id. II 7 (340 A)	32	id. VIII 8. 2	
De Amore prol. 3 (495 D)	37	(728 F)	35
Conj. praec. 13 (139 E)	32	Quaest. Rom. 83 (284 A)	34
De Curios. 4 (517 B)	34	id. 99 (287 D)	40
id. 5 (517 D)	37	Reg. et Imp. Apophth. Hie-	
id. 7 (518 D)	33	ro 2 (175 B)	33
id. 8 (519 C)	33	Reg. et Imp. Apophth.-	
id. 9 (519 D)	33	Alexander 14 (180 D)	32
id. 15 (522 F)	31	Reg. et Imp. Apophth.-	
Decem Orat. vitae-Hyper. 1		Lysim. 2 (183 E)	34
(849 B)	34	De Sera Num. Vind. 7	
De Frat. Am. 19 (490 C)	33	(552 E)	32
De Garrul. 7 (504 F)	33	Polybius,	
id. 7 (505 A)	33	II 21. 4	15
id. 8 (505 D)	34	id. 48. 4	15
id. 8 (505 E)	34	III 20. 3	15
id. 8 (506 C)	34	IV 16. 5	15
id. 9 (506 D)	32, 34	X 9. 4	15
id. 10 (506 F)	33	XI 26. 5	15
id. 10 (507 A)	33	XV 27. 3	15
id. 11 (507 B)	32	XXIII 3. 7	15
id. 11 (507 C)	34	XXIX 5. 1	15
id. 11 (507 F)	34	id. 7. 3	15
id. 11 (508 B)	34	XXX 4. 16	15
id. 12 (508 C)	33, 34	XXXV 3. 5	15
id. 12 (508 D)	33	XXXVI 3. 7	15
id. 14 (510 A)	33	XXXVIII 13. 4	15
id. 15 (510 C)	33	frgm. 236 B.W.	15
De Gen. Socr. 16 (586 A)	36	Sophocles,	
id. 17 (586 C)	34	Antig. 44	5
De Inv. et Od. 5 (537 E)	33	Strabo,	
De Is. et Osir. 35 (364 E)	41	XIV 1. 32	25
id. 35 (365 A)	39	Suidas,	
id. 44 (368 F)	36	s.v. ἀπόρρητα	4
id. 73 (380 D)	40	Xenophon,	
Praec. ger. reip. 3 (799 E)	32	Anab. I 6. 5	8
id. 19 (815 A)	33	id. VII 6. 43	8

ΔΡΩΜΕΝΑ

Aelius Aristides,	p.	De Domo 30	87
XLVI Df. p. 282	85	De Merc. Cond. 15	87
XXII K. § 2 (= XIX Df.)	86	Nigrinus 34	87
XXIII K. § 22 (= XLII Df.)	85	De Sacrif. 1	87
XLVI K. § 36 (= III Df.)	86	De Saltat. 23	88
L K. § 7 (= XXVI Df.)	85	id. 67	88
Appianus,		id. 69	88
Hist. Rom. X 18 § 118	64	id. 85	88
Bell. Civ. IV 5 § 34	64	Pausanias,	
Arrianus,		II 14. 1	67
Anab. Alex. I 6. 3	64	id. 22. 3	66
id. V 7. 5	64	id. 37. 3	67
Tactica 33. 4	63	id. 37. 6	66
id. 36. 4	64	III 14. 9 en 10	65
Cassius Dio,		id. 20. 5	67
8, 7. 7	64	id. 22. 2	66
98. 1	64	V 10. 1	67
37, 57. 3	64	VIII 15. 1	67
40, 32. 5	64	id. 31. 7	69
48, 27. 1	65	IX 18. 3	66
60, 28. 4	65	id. 25. 5 en 6	68
60, 34. 1	65	id. 25. 9	68
61, 8. 2	65	id. 27. 2	68
79, 5. 2	65	id. 30. 12	68
Critias,		X 31. 11	68
fr. Sisyphus 21	58	Plato,	
Demosthenes,		Politicus 23 (281 D)	60
In Philipp. I 25	60	Plutarchus,	
Dionysius Halicarn.,		A. δρᾶν	
Ant. Rom. I 49. 3	62	Aemilius Paulus 3 (256 D)	72
id. I 57. 2	62	Alexander 2 (665 D)	70
id. III 19. 1	63	Alcibiades 19 (200 D/E)	71
Euripides,		id. 34 (210 B)	70
Iph. Taur. 1295	57	Aristides 21 (332 A)	69
Phoen. 1334	57	Artaxerxes 3 (1012 C)	73
id. 1358	58	Caesar 9 (711 E)	73
Rhesus 76	58	Camillus 5 (131 C)	73
Lucianus,		id. 33 (146 D)	73
Anacharsis 12	88	Marcellus 3 (299 D)	69
Bis acc. 17	87	Numa 10 (66 E)	72
id. 31	87	Publicola 4 (98 F)	73
Catapl. s. Tyr. 11	87	Romulus 21 (31 A)	73
id. 27	87	id. 27 (34 D)	73

	P.		P.
Sulla 14 (461 A)	74	De Superst. 9 (169 D)	74
Theseus 20 (9 D)	70	frgm. ex Comm. in Hesiod.	
id. 25 (11 E/F)	70	79	71
An Seni 24 (795 D)	72	B. <i>δρώμενα</i> .	
Conj. Praec. 19 (140 B)	74	Alcibiades 34 (210 C)	82
Cons. ad ux. 11 (612 A)	69	Caesar 66 (739 C)	79
De Def. Or. 10 (415 A)	70	Camillus 5 (131 B)	81
id. 15 (418 A)	75	Cicero 22 (871 C)	80
id. 15 (418 B)	70	Numa 9 (66 A)	81
De Frat. Am. 4 (479 F)	76	Romulus 21 (31 B)	81
De Gen. Socr. 5 (578 B)	69	Solon 9 (83 B)	81
id. 21 (590 A)	75		
De Is. et Os. 11 (355 C)	74	De Am. Prol. 2 (494 A)	80
id. 35 (364 E)	71	De Def. Or. 21 (421 B/C)	82
id. 39 (366 E)	71	De Is. et Os. 3 (352 C)	83
id. 73 (380 D)	75	id. 68 (378 A)	83
id. 69 (378 D)	71	Quaest. Conv. II 5. 1	
Mul. Virt. 2 (244 A/B)	70	(639 D)	80
Non posse 21 (1101 E)	76	Quaest. Graec. 12 (293 D)	82
id. 21 (1102 C)	76	Quaest. Rom. 68 (280 B)	81
De Prof. in Virt. 10 (81 E)	71, 84	frgm. De Daed. Plat. 1	82
Quaest. Conv. II 5. 1		Sophocles,	
(639 D)	75	El. 40	56
id. IV 2. 3		id. 85	56
(665 B)	75	id. 1333	56
id. IV 3. 3		Oed. Col. 1144	57
(667 B)	72	id. 1644	57
id. IV 6. 2		Philoct. 556	57
(671 E)	75	Trachin. 589	56
id. VI 8. 1		Thucydides,	
(693 F)	75	V 66. 4	58
Quaest. Gr. 9 (292 D)	74	V 102	59
Quaest. Rom. 5 (265 A)	71	VI 16. 2	59
id. 50 (276 E)	74	VII 71. 3	59
id. 63 (279 C)	74	Xenophon,	
id. 112 (291 A)	72	Cyrop. IV 2. 28	59

ΟΡΓΙΑ c.s.

Aelianus,	P.	Dionysius Halic.,	P.
V. H. II 31	118	Ant. Rom. I 61. 4	106
Aelius Aristides,		id. 69. 4	106
XXXIV K. § 56 (= L Df.)	117	II 19. 5	106
LXVI K. § 40 (= III Df.)	118	id. 22. 1	105
Aeschylus,		id. 22. 2	106
Sept. 180	95	VII 70. 4	106
fr. 57 N.	95	VIII 38. 1	106
Anecd. Bachm.,		Etymol. Gud.,	
s.v. ὄργια	92	s.v. ὄργια	92
Anecd. Ox. (Cramer),		Etymol. Magn.,	
II 307	92	s.v. ὄργια	92
Apollonius Rhodius,		Euripides,	
Argon. I 920	104	Bacch. 34	96
id. IV 1020	104	id. 79	96
Appianus,		id. 262	96
De Bell. Civ. IV 6 .47	106	id. 416	96
Aristophanes,		id. 470	96
Lysistr. 832	97	id. 471	96
id. 898	97	id. 476	96
Ran. 356	97	id. 482	96
id. 384	97	id. 996	96
Thesm. 948	97	id. 1078	96
id. 1152	97	Herc. Fur. 613	96
Aristoteles,		Eusebius,	
Eth. Eud. VII 9. 3 (1241 b)	100	Præp. Ev. II 3. 9	92
Polit. VIII 6. 5 (1341 a)	101	Gaius,	
id. VIII 7. 6 (1342 a)	100	Dig. XLVII 22. 4	94
id. VIII 7. 8 (1342 b)	101	Harpocration,	
Clemens Al.,		s.v. ὄργιάζειν	93
Protr. II 13	92	Herodotus,	
Cornutus,		II 51	97
De Nat. Deor. 30	110	II 81	97
Dio Chrysostomus,		V 61	98
IV 101	117	Hesychius,	
XXXVI 35	117	s.v. ὄργια	92
Diodorus Siculus,		s.v. ὄργιάζειν	93
I 22. 7	105	Hippocrates,	
id. 96. 4	105	Lex 5	101
III 65. 6	105	[Hom.] Demeterhymne,	
id. 74. 2	105	274	94
IV 82. 6	105	477	95
V 49. 1	105	Isocrates,	
id. 50. 4	105	Areop. 29	98

	P.		P.
Lucianus,		Alexander 2 (665 D)	110
Alex. Pseud. 38	119	Caesar 9 (711 E)	114
De Astrol. 10	118	id. 10 (712 B)	114
Conviv. 3	118	Camillus 20 (139 B)	114
Demonax 11	118	Cicero 19 (870 B)	114
De Saltat. 15	120	Coriolanus 32 (228 F)	115
De Syr. Dea 6	119	Crassus 8 (547 E)	111
id. 7	119	Numa 8 (64 E)	115
id. 15	119	Solon 12 (84 E)	113
id. 16	118		
id. 50	119	Amatorius 16 (758 F)	111
id. 51	119	id. 17 (761 F)	116
Tragodop. 112	120	id. 20 (766 B)	117
id. 125	120	De Amore 1 (B. VII. 130)	116
id. 188	120	An Seni 17 (792 F)	117
Marcus Aurelius,		Animine an Corp. 4	
III 27	110	(501 F) III,	115
Pausanias,		Adv. Colot. 2 (1107 F)	116
IV 1. 5	108	id. 17 (1117 B)	116
id. 1. 7	108	Consol. ad ux. 10 (611 D)	111
id. 2. 6	109	De Def. Orac. 10 (415 A)	112
id. 14. 1	109	id. 13 (417 A)	115
id. 15. 7	109	id. 13	
VII 17. 9	110	(417 A/B)	115
VIII 6. 5	109	id. 15 (418 A)	113
id. 26. 2	109	De Facie 30 (944 D)	112
id. 37. 5	109	De Garrul. 8 (505 E)	117
IX 20. 4	109	De Is. et Os. 35 (364 E)	111
id. 25. 7	110	Non posse 21 (1101 E)	115
X 4. 3	109	Quaest. Conv. II 3. 2	
id. 6. 4	109	(636 E)	111
id. 28. 3	108	id. IV 6. 2	
id. 33. 11	109	(671 F)	111
Photius,		id. VIII 1. 2	
s.v. <i>ἄρπια</i>	92	(717 D)	116
s.v. <i>ἄρπιαστραί</i>	93	De Superst. 9 (169 D)	115
Plato,		fr. De Anima 2 (Bern. 6)	
Epinomis 985 D	100		113, 116
Leges IV 717 B	99	fr. De Daed. Plat. 1	112
id. X 910 C	100	fr. inc. 133 (Bern.)	112
Phaedr. 250 C	98	Servius,	
id. 252 D	99	ad Virg. Aen. IV 302	92
Plutarchus,		Sophocles,	
Aemilius Paul. 3 (256 E)	116	Antig. 1013	95
Alcibiades 34 (210 B)	113	Trach. 765	96

Strabo,		Suidas,	
VII fr. 18	107	III p. 552 (Adl.)	93
X 3. 7	107	id. p. 553 (Adl.)	92, 93
id. 3. 10	108	Theocritus,	
id. 3. 11	107	Idyll. XXI (XXVI)	12 104
id. 3. 12	107		

STELLINGEN

I

Het gebruik van ἀπόρητος op sacraal gebied heeft zich uit het niet-sacrale spraakgebruik ontwikkeld.

II

Onder δρώμενα bij godsdienstige plechtigheden heeft men voornamelijk ritën verstaan, waardoor een gedachte of gebeurtenis symbolisch werd voorgesteld. Ook bij δρώμενα in de mysterieplechtigheden is er geen reden om aan de opvoering van een godsdienstig drama te denken.

III

De in de meeste lexica gegeven voorstelling, als zou zich de beteekenis van ὄργια ontwikkeld hebben van „geheime ritën” tot „ritën in het algemeen”, is onjuist.

IV

De conclusie van TARN, *Hellenistic Civilisation*², p. 93: „Infanticide on a considerable scale, particularly of girls, is not in doubt”, wordt door de l.c. bijeengebrachte gegevens niet gewettigd.

V

De gedachte van LEBÈQUE (*Ann. de la Fac. des Lettr. de Bordeaux*, 1885, p. 249 e.v.), dat Ἐλπίς bij Hesiodus, Opp. et Dies 96 op te vatten is als „la prescience du malheur”, wordt door PAUL MAZON (*Hésiode, Les Travaux et les Jours*, 1914, p. 53) en door T. A. SINCLAIR (*Hesiod, Works and Days*, 1932, p. 14) te scherp afgewezen.

N. M. H. VAN DER BURG

VI

Aristoph., Ran. 159

ἄνος ἄγω μυστήρια

verklare men niet door μυστήρια met LIDDELL and SCOTT op te vatten als: „properties, such as were carried to Eleusis at the celebration of the mysteries”.

VII

De door BIRT, Kritik und Hermeneutik³, p. III, gegeven interpretatie van Soph., Antig. 130

χρυσοῦ καναχῆς ὑπερόπτας

is onjuist.

VIII

Tac., Ann. I 19 leze men:

et parum in tempore incipientis principis curas onerari, waarbij incipientis met KÖSTERMANN (Hermes 1931, p. 477) is op te vatten als genitivus.

IX

Tac., Dial. 16. 7,

Demosthenem et Hyperidem . . . satis constat Philippi et Alexandri temporibus floruisse, ita tamen ut utrique superstites essent,

wordt door GUEDEMAN (ad Tac. Dial. 2. 3) ten onrechte als voorbeeld genoemd van het gebruik van utrique (plur.), „wo zwei verschiedene Personen als eng zusammengehörig betrachtet werden”.

X

Plut., De Superst. 9 (169 D): σκόπει τὸν ἄθεον . . . παραφθεγόμενον ἄτρεμα πρὸς τοὺς συνήθεις ὅτι τετύφωνται καὶ δαιμονῶσιν οἱ θεοὶς ταῦτα δρᾶσθαι νομίζοντες.

Op onvoldoende gronden wordt door J. J. HARTMAN, De Plutarcho Scriptorum et Philosopho, 1916, p. 114 δρᾶσθαι gewijzigd in δρᾶσθαι.

XI

Dio Chrysost., Or. XVIII 16: καὶ ἀπορρήτοις δὲ λόγοις ὡς προσήκει χρῆσασθαι καὶ πρὸς στρατηγούς ἄνευ πλήθους καὶ πρὸς πλῆθος κατὰ ταῦτο.

Door de lezing van VON ARNIM <οὐ> κατὰ ταῦτο gaat de bedoeling verloren.

XII

De juistheid van de gangbare opvatting, dat τὸ κυριακόν of ἡ κυριακή het woord „kerk” (Kirche, church, etc.) zoude hebben opgeleverd, kan met reden betwijfeld worden.

XIII

Bij de discussie betreffende de herziening van het gymnasiale programma argumenteere men minder met „mentale training”.

