



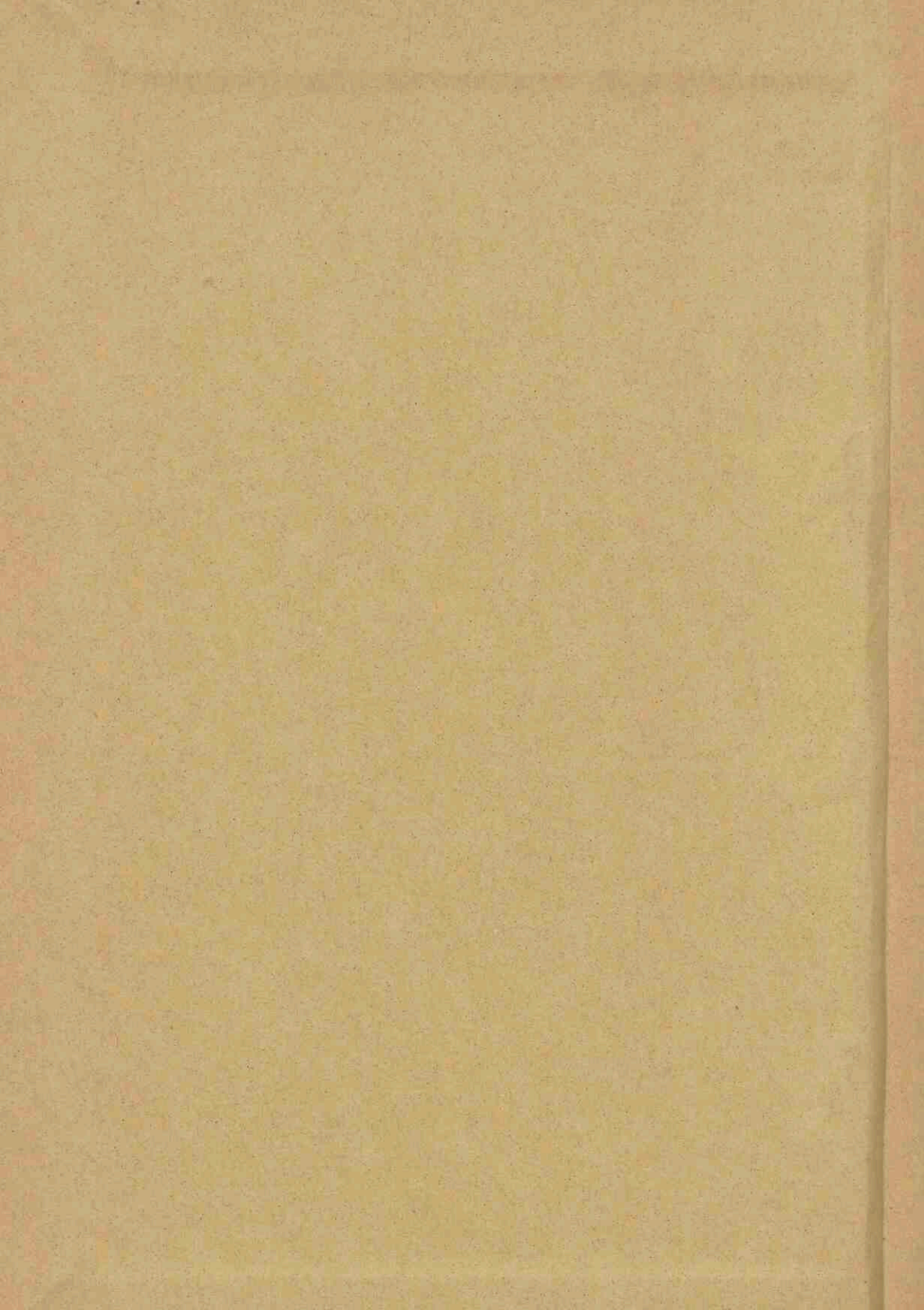
Seneca (Epist. 90) over natuur en cultuur en Posidonius als zijn bron

<https://hdl.handle.net/1874/344823>

l. qu. 192, 1940

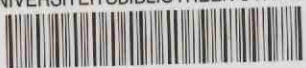
SENECA (EPIST. 90)
OVER NATUUR EN CULTUUR
EN POSIDONIUS
ALS ZIJN BRON

S. BLANKERT



SENECA (EPIST. 90)
OVER NATUUR EN CULTUUR
EN POSIDONIUS
ALS ZIJN BRON

UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK UTRECHT



4037 2645

Diss Utrecht 1940

SENECA (EPIST. 90)
OVER NATUUR EN CULTUUR
EN POSIDONIUS
ALS ZIJN BRON

P R O E F S C H R I F T

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN
DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE
AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT,
OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS
Dr H. R. KRUYT, HOOGLEERAAR IN DE FACUL-
TEIT DER WIS- EN NATUURKUNDE, VOLGENS
BESLUIT VAN DEN SENAAAT DER UNIVERSITEIT
TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT
DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE TE VER-
DEDIGEN OP VRIJDAG 20 DECEMBER 1940, DES
NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR

SAMUEL BLANKERT

GEBOREN TE MIDDELBURG

AMSTERDAM - H. J. PARIS - MCMXL

AAN MIJN MOEDER
AAN MIJN VROUW

Het beëindigen van dit proefschrift biedt mij gelegenheid aan allen, van wie ik aan de Utrechtse Universiteit onderwijs heb genoten, mijn erkentelijkheid uit te spreken.

Het is mij in de eerste plaats een behoefte U, Hooggeleerde WAGENVOORT, Hooggeachte Promotor, oprecht te danken voor de daadwerkelijke steun, die ik bij de arbeid aan dit proefschrift van U mocht ontvangen. Met groot geduld hebt Gij steeds alle moeilijkheden, die ik U voorlegde, aangehoord en helpen overwinnen, geen tijd was U ooit te veel, eerst om mij wegwijs te maken en mijn geestdrift te wekken, later om gerezen problemen door Uw helder inzicht nader tot hun oplossing te brengen. Uw critische bezonnenheid leerde mij maat en beheersing.

Hooggeleerde VOLLGRAFF, dat elk Uwer colleges mij doordrong van de zin, die ons werk heeft, stemt mij ook jegens U tot erkentelijkheid.

U, Hooggeleerde BOLKESTEIN, dank ik voor de wijze, waarop Gij ons Uw eigen inzicht in de economische problemen der Oudheid wist mede te delen.

Voor Uw meesterlijke beheersing der Latijnse taal, heb ik steeds, Hooggeleerde DAMSTÉ, grote bewondering gekoesterd.

Ook U, Hooggeleerde OVINK, moet ik danken, voor wat Gij tot mijn vorming hebt bijgedragen.

De geestdrift voor Uw vak en het vele, dat Gij voor Uw leerlingen over hadt, stemmen mij jegens U, Zeer Geleerde VAN HOORN, tot waardering en dankbaarheid.

Voorts dank ik den Heer B. L. HIJMANS uit Leeuwarden, die zich, toen ik mijn proefschrift begon, de moeite heeft getroost mij in de Seneca-problemen in te wijden.

Mijn Vrouw dank ik voor alle hulp en steun die ik bij het werk van haar heb ontvangen.

Zeer waardeer ik het tenslotte, dat de Buma-bibliotheek en de Nederlandse Universiteitsbibliotheken, speciaal de Utrechtse, mij bij het uitlenen steeds uiterst behulpzaam zijn geweest.

INHOUD

Voor de tekst van Ep. 90, zie bijlage p. I—14.

	Pagina
INLEIDING.	I
VERTALING EP. 90	9
COMMENTAAR EP. 90.	25
ONDERZOEK NAAR DE INVLOED VAN POSIDONIUS OP VERSCHILLENDE PUNTEN VAN EPISTULA 90 (HOOFD- STUK I—V, p. 89—146)	
HOOFDSTUK I - ALGEMENE ONDERZOEKINGEN NAAR DE INVLOED VAN POSIDONIUS IN EP. 90 89	
§ 1 - Vergelijking van begin en eind van de brief; ook de redenering §§ 36 vlgg. is van Posidonius afkomstig (p. 89—96).	
§ 2 - Algemene analyse van Ep. 90, die de stelling van § 1 nader bevestigt. Onderzoek naar de termen sapiens, sapientia, philosophia (p. 96—101).	
§ 3 - Korte bespreking der Epistulae 94—95. (p. 101—102).	
HOOFDSTUK II - ONDERZOEK NAAR DE POSIDONIUS- INVLOED IN EP. 90 § 1—3, T/M ZIN 9 103	
§ 1 - Voorlopig onderzoek naar die invloed in de §§ 1—2 (p. 103—105).	
§ 2 - Onderzoek naar de Posidonius-invloed in § 3 t/m z. 9 (p. 105—109).	
§ 3 - Ep. 90 § 3 is vast met de §§ 1—2 verbonden. Voortgezet Posidonius-onder- zoek dier §§ (p. 109—111).	
§ 4 - Nog enkele Griekse fragmenten (p. 111—112).	
HOOFDSTUK III - ONDERZOEK NAAR DE POSIDONIUS- INVLOED IN EP. 90 § 3—6, ZIN 9—29 113	
§ 1 - Posidonius-invloed in zin 9 (p. 113—116).	
§ 2 - Onderzoek naar de Posidonius-invloed in Ep. 90 § 4 in verband met (begin) § 5 en (eind) § 3 (p. 116—119).	
§ 3 - Onderzoek naar de Posidonius-invloed in Ep. 90 §§ 5—6. (p. 119—123).	
HOOFDSTUK IV - ONDERZOEK NAAR DE ONTWIKKE- LINGSGESCHIEDENIS DER ARTES BIJ POSIDONIUS. BESPREKING VAN DE POSIDONIUS-INVLOED IN DE §§ 7 T/M 26 124	
§ 1 - Onderzoek naar de geschiedenis der architectuurontwikkeling bij Posi- donius. (p. 124—134).	

- § 2 - Verschillende artes-waardering voor en na de gouden eeuw. Ook het uitvinden der metalen, § 11 t/m 13, heeft na de gouden eeuw plaats. Kleding in en na de gouden eeuw, § 16, 17, 20. (p. 134—137).
- § 3 - Onderzoek, in verband met Ep. 88, naar eventuele Posidonius-invloed in de §§ 15, 19, 26, die de artes ludicrae bespreken. (p. 137—139).
- § 4 - Democritus' Μικρὸς Διάκοσμος gaf vermoedelijk een soortgelijke artes-ontwikkeling als Posidonius, die hieraan wel veel ontleend zal hebben (p. 139—140).
- § 5 - Nog eens over het begin-karakter van de gouden eeuw. (p. 140—142).

HOOFDSTUK V - ENKELE KWESTIES NAAR AANLEIDING VAN DE POSIDONIUS-INVLOED VANAF § 30 143

ONDERZOEK NAAR POSIDONIUS' WAARDERING VAN BEELDGODSDIENST EN BEELDHOUWERS. NAAR AANLEIDING HIERVAN: ONDERZOEK NAAR ZIJN GODSOPVATTING: MONISTISCH OF DUALISTISCH? INDELING IN ZINNELIJK EN ONZINNELIJK (HOOFDSTUK VI—IX, p. 147—231)

HOOFDSTUK VI - ONDERZOEK NAAR DE INVLOED VAN POSIDONIUS IN DIO, ORATIO XII 147

- § 1 - Waardeerde Posidonius de beeldhouwkunst in elk geval negatief? (p. 147—148).
- § 2 - De §§ 33—34 (de mysterie-vergelijking) lopen met §§ 27—29 volkomen parallel en zijn dus eveneens aan Posidonius ontleend (p. 148—149).
- § 3 - De indeling van § 39 in ἔμφυτος en ἐπίκτητος ἔννοια en der laatste in die der dichters, wetgevers, beeldhouwers, filosofen stamt van Posidonius. Afdwalingen en parallellen. (p. 150—151).
- § 4 - Posidonius-afkomst der §§ 40 t/m 43; overreding vóór bevel. De vergelijking ouder - kind (p. 151).
- § 5 - Posidonius-afkomst der §§ 44 t/m 46 (en 47). Het oordeel over de beeldhouwers is in § 45 niet negatief, in § 46 slechts voor zover het oordeel over de hele ἐπίκτητος ἐπίνοια negatief is (p. 152—154).
- § 6 - Het negatieve (voor de oertijd geldende) Posidonius-oordeel over de beeldhouwkunst staat verborgen en verspreid te lezen in de §§ 48—59 en luidt: het gebruiken van ὕλη voor het nabootsen van God is ἀνάξιον, het aan hem geven van een mensengestalte is niet πρέπον (p. 155—156).
- § 7 - Bespreking van Dio, Oratio XII vanaf § 58 tot einde.
Het onzichtbare zal de gewone mens slechts vermoeden (ὑπονοεῖν), niet weten. Het Godenbeeld is voor hem een symbool van het onbeeldbare in het beeldbare (p. 157—159).
Nadere aanwijzingen, dat de §§ 58—59 van Posidonius zijn: 1°. Het tekstverband.

- 2°. προσάπτειν. 3°. Een σύμβολον--parallel in § 77 en Varro. 4°. Critiek van de Aegyptische cultus (p. 159—161).
 In § 60 verscheidene Posidonius-termen. Cic. Leg. II 26; Tac. Germ. 9; door het beeld wordt de Godheid geassimileerd aan („gelijkgeschakeld met”) de πόλις. Deze gedachte, dus ook de symbool-gedachte van § 59 is van Posidonius (p. 161—165).
 Bij Posidonius was dus in het „stadsverband;” een positieve waardering van de beeldhouwkunst, vermoedelijk als volgt: „het gebruik van aarde-stof is ἄξιον, het geven van de menselijke gestalte aan het Godenbeeld is πρέπον” (p. 166—168).

H O O F D S T U K V I I - IS POSIDONIUS' GODSVOORSTELLING MONISTISCH OF DUALISTISCH? 169

- § 1 - In het oertijdverband werd de vraag naar het πρέπον van de menselijke gestalte, de vraag naar het ἄξιον van de aarde-stof voor het gebruik van goden-beelden negatief beantwoord, vgl. Plut. Num. 8; August. Civ. D. IV 31. Posidonius' Godsvoorstelling was zeker niet minder dualistisch, dan uit Dio blijkt (p. 169—171).
 § 2 - Maximus Tyrius, oratio VIII: grote overeenkomst met het bij Dio gevonden. Verschillen tussen Maximus en Dio. Uit Maximus blijkt, dat bij Posidonius de beeldgodsdienst slechts een onderafdeling van de „staats” (= wetgevers-)godsdienst was (p. 172—177).
 § 3 - Uit de meeste der behandelde plaatsen blijkt, dat Posidonius' God onzinnelijk was. Dit wordt door verdere directe en indirecte fragmenten bevestigd. Posidonius' Godsvoorstelling is dus dualistisch, God is niet identiek met de zinnelijke wereld. Alleen Strabo XVI 35 en Posidonius' definitie „συνεξομοιούμενον πᾶσιν schijnen hier tegen te pleiten. Dat dit slechts schijnbaar is, wordt eerst later aangetoond. Posidonius' tegenstelling tussen God en zinnelijke wereld is echter niet vijandig, maar hiërarchisch, de zinnelijke wereld is niet minderwaardig, maar het zichtbare deel van Gods' tempel (p. 177—183,

H O O F D S T U K V I I I - ONDERZOEK NAAR DE INVLOED VAN POSIDONIUS IN EP. 90 § 28—29 184

- § 1 - De Posidonius-afkomst dezer §§ wordt eerst uit het tekstverband aan-nemelijk gemaakt (p. 184—188).
 § 2 - Bespreking z. 104. Vergelijking van Ep. 90 § 28 met Dio XII, in verband met Reinhardts bewering, dat met „municipale sacrum” Eleusis is bedoeld (p. 188—190).
 § 3 - Begin der bespreking van z. 105. Groot citaat uit Augustinus, De Civitate Dei VII 5 en 6 (p. 190—192).
 § 4 - Bespreking van Augustinus VII 5 A en B. Godensymbolen een middel om tót het begrip der ware goden te komen. Posidonius' oertijd zonder beelden (p. 192—194).
 § 5 - De sterren enz. zijn de ware-, de menselijke beelden daarentegen de

menselijk-nagemaakte symbolen in het zichtbare van de onzichtbare $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ daarachter	(p. 194—195).
§ 6 - Bij Augustinus komen de nagemaakte menselijke beelden op de aarde, a.h.w. in het menselijke vertaald, geheel overeen met de sterren, de ware goddelijke symbolen aan de hemel.	(p. 195—197).
§ 7 - Uitvoeriger bespreking van Augustinus VII 5 A en B. Indeling in zinnelijk en onzinnelijk	(p. 197—200).
§ 8 - Bespreking van de rest van Augustinus VII 5; ook daar Posidonius-invloed. Onzinnelijk betekent bij Posidonius niet onstoffelijk (p. 200—201).	
§ 9 - Bespreking van Augustinus VII 6: naar zijn $\eta\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\iota\kappa\omicron\nu\omicron\nu$ heet de hele mundus „God”. God-eigenlijk is het aether-element. De maan is op de scheiding van aether en aer (vgl. Sext. Adv. Phys. IX 71 vlgg.). Het heelal is opgebouwd uit aether en aer, vol onsterfelijke-, aarde en water, vol sterfelijke wezens. De aether-wezens zijn de zichtbare sterren, de aer-wezens de onzichtbare luchtgeesten, zielen (geesten) van gestorvenen. Grote overeenkomst met Ep. 90	(p. 201—204).
§ 10 - Cic., De Div. I 64 en 130. Posidonius geloofde aan het voortbestaan van de menselijke ziel (geest), die als luchtgeest voortleefde; de luchtgeesten konden door tekenen (notae, $\sigma\eta\mu\epsilon\iota\alpha$) de toekomst aan zieners voorspellen	(p. 204—206).
§ 11 - Bespreking van Philo, Spec. Leg. I 66, dat op Posidonius teruggaat	(p. 206—208).
§ 12 - Enkele opmerkingen over Posidonius' eschatologie en Reinhardts theorie daarover.	(p. 208—210).
§ 13 - Enkele plaatsen, waar de term $\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\omicron\nu$ ($\eta\eta\rho\omega\varsigma$) gebruikt wordt	(p. 210—213).
§ 14 - Enkele plaatsen, waar het heelal, of de kennis daarover, met een mysterie vergeleken wordt	(p. 213—214).
§ 15 - Enkele plaatsen uit Seneca, die overeenkomst met z. 106—107 vertonen	(p. 214—217).
§ 16 - Bespreking van z. 108. Naar aanleiding hiervan bespreking van Augustinus De Civ. D. VII 13 en 23	(p. 217—224).
§ 17 - Bespreking van z. 109 en 110	(p. 224—225).
H O O F D S T U K I X - POSIDONIUS' GODSDEFINITIES BIJ STRABO XVI 2. 35 EN IN DE DOXOGRAPHI GRAECI 302 b 22 ZIJN IN OVEREENSTEMMING MET HET VROEGER GEVONDENE 226	
§ 1 - Posidonius' Godsdefinitie bij Strabo XVI 2. 35	(p. 226—229).
§ 2 - Posidonius' Godsdefinitie, Doxographi Graeci 302 b 22	(p. 229—231).
ALPHABETISCHE LIJST DER TITELS VAN WERKEN, DIE IN DE TEKST TOT DE ER ACHTER GEZETTE LETTERS OF WOORDEN ZIJN AFGEKORT 232	
REGISTER VAN DE BELANGRIJKSTE PLAATSEN BUITEN EP. 90 233	
REGISTER VAN DE BELANGRIJKSTE ZINNEN IN EP. 90 236	

INLEIDING ¹⁾

Epistula 90 stelt het probleem der waarde van vooruitgang, in de zin van techniek-ontwikkeling. Seneca, rijkard uit de rijke keizertijd, wijsgeer, die de weelde van zijn omgeving beschrijft met een genot en kennis van zaken, die men bij een asceet niet verwacht, Seneca ontzegt alle hogere waarde aan de techniek, aan de vooruitgang, waarvan de motoren volgens hem slechts geld- en weelde-zucht der mensen zijn geweest. Met filosofie, met „het betere” in den mens, betoogt hij, heeft die technische ontwikkeling niets te maken.

In een omgeving, die te gronde ging aan geldzucht en machtswaan, droomt Seneca van een verre gouden tijd, toen de mensheid, zich geen kwaad bewust, eenvoudig en in gemeenschap van goederen een gelukkig leven leidde. „Wat helpt ons onze moderne knapheid, geef mij maar de eenvoud en de goedheid van het begin!”, dit geeft in 't kort de mentaliteit weer, die spreekt uit de 90ste brief.

Toch is ook voor hem de kwestie hiermee niet afgedaan. „Neen”, besluit hij met echte filosofen-hoogmoed zijn verhandeling, „de volmaaktheid kenden ook die oermensen niet”. Niet alleen n.l. heeft het kwaad zich na de Gouden Eeuw tot gigantische afmetingen ontwikkeld, ook het goed is daartegenin mede uitgegroeid tot het machtig organisme der bewust geworden moderne wijsbegeerte, waar de oerbewoners het buiten moesten stellen. Deze handelden goed, zeker, maar meer uit onbekendheid met het kwaad, dan doordat zij er bewust boven stonden. Ondanks de ideaal-maatschappij van de oertijd dus, is toch pas in onze tijd volmaaktheid te bereiken, dat wil zeggen, voor den enkeling, die leeft naar het inzicht, dat moderne wijsbegeerte kan geven; cadeau krijgt men dit geschenk van haar echter niet: pas door uiterste inspanning van alle krachten is deze volmaaktheid te veroveren. Hierop komt in 't kort de inhoud van Ep. 90 neer.

¹⁾ N.B. Op p. 232 is een lijst opgenomen met de volledige titels van enkele werken, waaraan vooral is ontleend, met opgave der wijze, waarop zij in het proefschrift worden afgekort.

Gedachten van anderen in boeiende wending weergeven, in aantrekkelijk mozaïek bont door elkaar heen leggen tot een nieuw stylistisch geheel, dat is Seneca's verdienste en kracht. Hij is een gevoelig medium tussen de grote Stoïcijnen, die boven en achter hem oprijzen, en zijn Romeins publiek, dat van de gedachten dier denkers heil en houvast verwacht.

Voor zover het eigen werk dier Stoïcijnen verloren is gegaan, is hij ook voor ons nog het medium, door welks tussenkomst wij moeten trachten iets naders van hen, voor Ep. 90 van Posidonius dus, te weten te komen. Dit is de voornaamste taak, die wij ons bij de behandeling van deze brief gesteld hebben. Het is daarom gewenst hier even een kort overzicht te geven van de fasen, die dat Posidonius-onderzoek in het algemeen doorlopen heeft.

Men heeft eerst alle mogelijke brokstukken uit verschillende schrijvers, waarvan men de herkomst niet wist en die aan zekere voorwaarden voldeden, welke, naar men zonder grondig bewijs meende, voor Posidonius' werk golden, aan hem toegeschreven, vaak met te weinig kritiek. Zinnen, die een bepaalde, soms oppervlakkige overeenkomst vertoonden, werden tot „parallelnetten" samengeknoot, waarin men Posidonius' wezen dacht gevangen te hebben, n.l. als dat van een eclecticus, die in een mystiek enthousiasme Oosterse met Hellenistische elementen, Plato en Aristoteles met de Stoa versmolt, en wiens stijl zich vooral kenmerkte door een lyrische, de kosmos verheerlijkende rhetoriek. Als reactie tegen de „unsittliche Parallelnetze" schreef Karl Reinhardt „Posidonius" 1921, „Kosmos und Sympathie" 1926, „Ueber Ursprung und Entartung" 1928. Het beeld, dat hij van Posidonius geeft, is dat van een streng rationalistisch systematicus, een zoeker naar oorzakelijk verband, die het algemene in het bijzondere ziet en omgekeerd, een wetenschappelijk verheerlijker van het leven, met een eigen en oorspronkelijk karakter. Het beeld, zowel als de methode, waardoor hij het beeld reconstrueert, zijn bij Reinhardt geheel afwijkend van het aan hem voorafgaand onderzoek. Men dient, zegt Reinhardt, zich niet blind te staren op een aantal tekst-plaatsen, waar Posidonius-invloed merkbaar zijn zou en die zonder meer naast elkaar te zetten. Men moet de gave bezitten om het levende eigene, dat van Posidonius in een bepaalde tekst aanwezig is, als zodanig te kunnen herkennen en er uit te lichten. Hiertoe moet men uit de zekere fragmenten trachten aan te voelen, wat het eigenlijke wezen van Posidonius uitmaakt, en omgekeerd nu, daarop het oog gericht, uit een

minder directe tekst diè fragmenten weten te lichten, waar het leven van diezelfde „wezenskern” als het ware nog in klopt. Deze „eigen wezenskern” van een bepaalden schrijver noemt hij zijn „Innere Form”. De teksten, zoals ze zijn, zijn op zichzelf slechts een weinig zeggende „Inhalt”, of „Oberfläche”: „Das Wort wird redend zu uns erst aus einer tieferen Mitte, von wo aus die Inhalte zur Projection und Zeichensprache werden”¹⁾. Houdt men geen rekening met deze „Innere Form”, dan verzuimt men op te letten, of alle fragmenten, die men aan Posidonius toeschrijft, wel logisch en verantwoord tot eenzelfde oeuvre kunnen behoord hebben. Ook dient men — aldus nog steeds Reinhardt — zich te realiseren, dat een, bijv. aan Posidonius, ontleend stuk Cicero-tekst, de resultante (R) is van Cicero’s werkmethode, door diens „Innere Form” bepaald (a) en een fragment Posidonius (x). Wil men nu de component x afleiden, dan moet men dus eerst ook weer zich goed rekenschap geven van Cicero’s „Innere Form” (verder afgekort tot I. F.). Pas daarna kan men uit R en a, x bepalen.

Hierop komt dus, kort gezegd, Reinhardt’s methode neer. Daar er echter uit het zeer omvangrijke werk van Posidonius relatief maar heel weinig zekere directe fragmenten over zijn, is het o.i. speculatief om, zoals Reinhardt doet, te menen, dat men met grote stelligheid, die I. F. toch kan weten en het blijft dus ook speculatief, wanneer men op grond van die vermeende kennis bijv. de ene helft van een Seneca-zin aan hem toeschrijft, de andere helft niet.

Bovendien zal Posidonius, als ieder levend denker, een ontwikkeling hebben doorgemaakt, en zal waarschijnlijk lang niet alles uit zijn omvangrijk, in verscheidene decennia gegroeide oeuvre, diè wezenskenmerken vertonen, welke misschien aan zijn beste geschriften hun onvervreemdbaar eigen karakter verleenden. Zelfs wanneer dus Reinhardt dit eigen wezen precies zou hebben omljnd, dan kan nog veel afwijkends toch van Posidonius afkomstig zijn, uit een periode, toen die uitgesproken karakterlijnen òf nog niet gegrift waren òf reeds weer verwaagden²⁾ (vergl. b.v. Plato in Symposion en Nomoi). Tenslotte kan de aard van twee zelfs gelijktijdige geschriften, een college-dictaat b.v. en een protreptikos, zò uiteenlopend zijn, dat men in fragmenten van beide denzelfden schrijver niet herkent. Gesteld zelfs dus, dat Reinhardt’s I. F. op zichzelf onfeilbaar juist was, zelfs dàn is zij nog alles-

1) R I p. 1.

2) Vgl. Crönert, Gnomon 1930 p. 155—157.

behalve een wichelroede, die „ja” wijst bij alle echte fragmenten en „neen” bij de rest. De door ons juist genoemde factoren (ontwikkeling van den denker en aard van het geschrift) worden door Reinhardt te veel verwaarloosd.

Al prikkelt dus de apodictisch-zekere toon van Reinhardt over zaken, die helemaal niet vast staan, tot een sterk verzet, al twijfelt men bij de beoordeling van veel zijner redeneringen tussen de praedicaten „geniale intuïtie” of „subjectieve fantasie”, al verdenkt men Reinhardt terecht van datgene, wat hijzelf in zijn held Posidonius prijst, dat hij n.l. grote behoefte gehad zou hebben „sich ein ideales Ebenbild zu schaffen”, dat alles doet niets af aan zijn grote, baanbrekende, juist toch ook weer kritische verdienste: men is door hem heel wat voorzichtiger geworden met het toeschrijven van alle mogelijke fragmenten aan Posidonius. Onder zijn invloed is de voorstelling van Posidonius — deels terecht — sterk gewijzigd.

Na Reinhardt verdient zeker vermelding het omvangrijke Posidonius-werk van I. Heinemann: „Poseidonios' metaphysische Schriften” I (1921) en II (1928). Dit werk, minder persoonlijk, niet minder geleerd dan Reinhardt, is gemakkelijker op zijn juistheid te controleren, daar het al zijn bronnen nauwkeurig vermeldt. Persoonlijk hebben wij van de werken van Heinemann en Reinhardt het meest over Posidonius geleerd. Na de „parallelnetmethode” en Reinhardt's intuïtieve of „Innere-Form”-methode verscheen in de American Journal of Philology van 1936 p. 286 t/m 325 een artikel van Ludwig Edelstein, dat als reactie zeer nuttig is, en een derde manier toepast, n.l.: zich strikt te beperken tot de directe en zekere fragmenten, die er van Posidonius over zijn. Ook is er door hem aangekondigd een uitgave dier fragmenten. Hoe buitengewoon nuttig en nodig het ook is om eindelijk eens precies vast te stellen, wat wij nu eigenlijk zeker weten, toch gaat er o.i. van het bewuste artikel een gevaarlijke suggestie uit, als zou n.l. deze methode inderdaad de sleutel geven, die men tot nog toe op de verkeerde plaatsen en daardoor tevergeefs zocht.

Posidonius heeft een boekenplank met werken vol geschreven. Direct resten ons hiervan de titels en een aantal brokstukjes, die minder bladzijden tellen, dan het aantal boeken van Posidonius' complete werken. Het is verder allerm minst zeker, dat Posidonius een uitgesproken consequent, voor geen twee uitleggingen vatbaar systeem heeft geschreven. De zekere fragmenten zelf schijnen elkaar soms onderling tegen te

spreken (vgl. bijv. Edelstein, p. 297, noot 45) en over belangrijke punten, zoals de eschatologie, heerst de grootst denkbare onenigheid; een zelfde geleerde laat in een tweede werk hierover een ander geluid horen (desnoods alleen anders genuanceerd, maar anders is het) dan in een eerste (Reinhardt). Uitsluitend dus uit die directe fragmenten het systeem van Posidonius te reconstruëren, tenzij ook hiër, bij die reconstructie, een geniale intuïtie aan het werk is, waarmee Reinhardt bij gedeelten van zijn reconstructie in elk geval gezegend is geweest, is o.i. willekeurig en zonder positieve waarborg van juistheid. Terwijl men dan schijnbaar geen onderstellingen maakt, gaat men in werkelijkheid stilzwijgend van de onderstelling uit, dat men het recht heeft deze jammerlijk verminkte brokstukjes zonder meer tot een systeem aan elkaar te voegen en dat men daarmee het essentiële van „de inhoud der boekenplank” hervonden zou hebben. Op zijn minst moet dan toch van het aldus gereconstrueerde systeem een dwingende overtuigingskracht uitgaan, die o.i. Edelstein's reconstructie ten enenmale mist. Bij diens methode wordt te weinig rekening gehouden met de grote waarschijnlijkheid, dat de fragmenten in werkelijkheid op grote afstanden van elkaar gelegen hebben, en dus dan alleen tot een levend geheel herschapen kunnen worden, wanneer men intuïtie en combinatievermogen aan het werk zet, die het ontbrekende moeten aanvullen. Men reconstrueert de brontosaurus niet door de 10 stukjes, die er toevallig van over zijn, op de meest passende manier aaneen te lijmen en dan te zien, wat er voor de dag komt. Het is misschien niet zeker bewezen, dat de hagedis werkelijk van hem afstamt, maar men komt toch verder met dit op redelijke gronden te onderstellen en met behulp van die suppositie een reconstructie te wagen. Het is zelden volstrekt positief te bewijzen, dat de „indirecte fragmenten” van Posidonius afkomstig zijn, doch zonder die „indirecte fragmenten” komen wij er o.i. in géén geval. Desniettemin is een nieuwe verzameling der zekere fragmenten, zoals Edelstein nog geven wil, waarschijnlijk het nuttigste, wat er op het ogenblik voor het Posidonius-onderzoek gedaan kan worden.

Hoezeer dit onderzoek nog in de kinderschoenen staat laat W. Crönert, *Gnomon* 1930 pag. 155—157, van wien we enkele zinnen citeren, goed uitkomen: „So ist noch viel zu tun, bis wir endlich von *Περὶ παθῶν* ᾱ, dem einzigen posidonischen Buche, das uns aus seinen philosophischen Werken genauer kenntlich ist, eine klare, lesbare Wiederherstellung erhalten. Dann aber ist auch der ganze Posidonius anders abzugrenzen.

Es war verfrüht, ihn in den Mittelpunkt der Forschung zu stellen, ehe die nachchryssippeische Stoa bis auf Panätius genügend herausgearbeitet war Dann musz einmal der ganze platonische Einschlag der mit Antipater einsetzt, besonders behandelt werden Posidonius musz dann entgegen der Einschnürung, die er bei Reinhardt erfährt, in die Entwicklungsgesetze eingeordnet werden, denen jeder fortstrebende Denker untersteht. Ihm musz die Freiheit gelassen werden, die innere Form, wenn denn dieses Schlagwort gelten soll, allmählich zu gewinnen. . . . Wenn so die Forschung, als wäre noch nichts geschehen, von Grund auf neue Arbeit verrichtet nach der strengen Art, die von Diels gelehrt worden ist, macht sie sich sowohl von dem alten als auch von dem neuen Posidonius los, zufrieden, wenn erst einmal die Bedingungen für die Vorarbeiten geschaffen worden sind um dann zu dem nächsten groszen Ziele fortzuschreiten, eine gediegene Sammlung aller Reste des Mannes vorzulegen, die dann das Nacharbeiten leicht und sicher und zur Freude macht”.

Wij keren terug tot Seneca's goste brief. Onze taak om hieruit iets naders van Posidonius te leren, om te scheiden, wát wel en wat niet aan hem is ontleend, is dus allerminst eenvoudig. Herhaaldelijk zullen wij voort moeten bouwen op conclusies, waartoe b.v. Reinhardt, Heinemann, Hirzel gekomen zijn, terwijl we tegelijkertijd weten, dat die conclusies slechts zelden absolute zekerheid waarborgen. Betere hulpmiddelen, dan de werken van Reinhardt, Heinemann, Hirzel, Edelstein e.a. staan ons echter op het ogenblik nog niet ten dienste. We zullen in ons onderzoek ook andere epistulae van Seneca betrekken, vooral die, waarvan de inhoud met die van Ep. 90 en met het Posidonius-werk, waaraan Ep. 90 ontleent, nauw samenhangt.

We zullen ons daarbij niet laten afschrikken door de apodictische beweringen van Paul Schubert: „Die Eschatologie des Poseidonios”, Leipzig 1927 p. 56—60, die blijkbaar zeggen wil, dat Seneca ons weinig over Posidonius kan leren. Hij brengt niet meer dan twee Seneca-plaatsen in verband met Posidonius ter sprake en doet geen poging zijn beweringen met bewijzen te staven. Ook Reinhardt ¹⁾ maant tot voorzichtigheid bij het opsporen van Posidonius uit Seneca: „Er selber (sc. Seneca) ist als Schriftsteller und Ethiker zu stark um nicht das ausserhalb von ihm Verlaufende in seine Ebene umzubrechen”. Dit mag waar zijn, doch ook uit „vervalste berichten” kan een critisch en nauw-

1) R. I p. 392.

keurig lezer vaak veel van de oorspronkelijke waarheid reconstruëren. En Reinhardt bewijst zijn stelling al evenmin. Zo staat b.v. in zijn, overigens voortreffelijke, bespreking van Ep. 90¹⁾: „nach genauer Analyse trennt sich dieser Preis auf das bestimmteste von den hereingezogenen Zitaten”, doch hoe die nauwkeurige analyse dan is, wordt ons volkomen onthouden. „Dieser Preis”, dat is het begin van Ep. 90, zou dus niets met Posidonius te maken hebben; goed. Seneca zou het Posidoniaanse sterk „umbrechen”; goed. Maar men is dan toch zeker op zijn beurt verplicht om nu van datgene, wat men desondanks toch aan Posidonius toeschrijft, ook deugdelijk aan te tonen, dat het inderdaad van hem is. Inplaats daarvan kent Reinhardt echter b.v. het tweede gedeelte van § 16, waarvan het nu juist al bijzonder lastig is om te bewijzen, dat het aan Posidonius is ontleend, zelf zonder een spoor van bewijs aan den Apameër toe. Op p. 398 bovenaan schrijft hij: „dasz sie gleichfalls Poseidonisch ist, ergibt die Interpretation des Textes, die ich mir hier wohl ersparen darf”. Wij geloven overigens, dat Reinhardt met zijn conclusie gelijk heeft, doch die „Interpretation” wordt ons al even volkomen onthouden als de „genaue Analyse” drie bladzijden tevoren. Niet alleen dus wordt de bewering van Reinhardt (zie hierboven) door hem niet bewezen, maar ook trekt hij er de consequentie niet uit, die hij er uit trekken moest: n.l. om nu zelf vooral niets van Seneca aan Posidonius toe te schrijven, vóór hij zijn lezers terdege van de gegrondheid daarvan heeft overtuigd. Wel is o.i. die „genaue Analyse”, het nauwkeurig en onbevooroordeeld lezen en herlezen van alleen maar Seneca-text inderdaad de eerste en meest aangewezen manier om wijzer te worden omtrent Seneca zelf en datgene, wat hij aan anderen, in casu Posidonius, ontleent.

Zolang Reinhardt en Schubert deze analyse dus zelf niet gegeven hebben, is er voor ons ook geen reden om daarvan van tevoren een negatief resultaat voor het Posidonius-onderzoek te verwachten, en behoeven wij er niet voor terug te schrikken om duidelijke parallellen als zodanig te erkennen en er de voor de hand liggende conclusies uit te trekken. Uitgaande dus van Seneca-interpretatie en gebruik makende van datgene, wat over Posidonius op het ogenblik schijnt vast te staan, hebben wij getracht, van verscheidene gedeelten uit Ep. 90 de herkomst van Posidonius te bewijzen en tevens het Posidonius-werk, dat achter Ep. 90 en de daarmee verwante brieven staat, gedeeltelijk te recon-

1) R. I p. 395.

struieren (B). Daar hierin de *artes* uitvoeriger behandeld moeten zijn, hebben wij ook getracht sporen te vinden, die voerden naar een beter inzicht in de waardering dier *artes* door Posidonius. Hiertoe moesten wij een aantal verdere teksten, o.a. van Dio en Strabo nader analyseren, vooral betrekking hebbend op één der *artes ludicrae*, de beeldhouwkunst. Met Posidonius' beeldwaardering hing weer zijn Godsbegrip samen. Zo bracht ons onderzoek zelf ons tot een nadere analyse van Posidonius' Gods-begrip (C). Allereerst hebben wij echter de tekst van Ep. 90 vastgesteld, waaraan wij meenden ons te moeten houden. Deze is achterin los bijgevoegd, opdat men hem naast de vertaling, de commentaar en de behandeling der Posidonius-kwesties kan leggen. Hij is uit praktische overwegingen niet slechts naar §§, maar ook naar genummerde zinnen ingedeeld. Aan die tekst ligt Beltrami's editie ten grondslag; waar wij afweken, is dat aangegeven en is in de commentaar rekenschap van de afwijking afgelegd. Behalve tekst en vertaling is van Ep. 90 een zeer sobere commentaar toegevoegd, die vooral op een bestudering van Seneca's volledige werk berust: geen schrijver wordt misschien zozeer als hij het best uit eigen werk gecommentariëerd. Uit de commentaren van Summers, Bouillet e.a. namen wij over, wat dienstig scheen. Zo veel mogelijk is de Posidoniuskwestie buiten de commentaar gehouden, al was de scheiding niet altijd vol te houden. Veel van de Posidoniusproblemen na § 36 bijv. is door ons niet diepgaand genoeg bestudeerd om een aparte behandeling waard te zijn en dus in de commentaar betrokken (A). Het verantwoord en begrijpen van de tekst van Ep. 90 (A), het gedeeltelijk reconstrueeren van het Posidonius-werk, dat hier achter staat (B), het onderzoek der waardering van de beeldhouwkunst en hiermee samenhangend het Gods-begrip bij Posidonius (C), dit zijn dus de drie taken, waaraan wij in hoofdzaak gewerkt hebben. Vooral voor de oplossing der Posidonius-problemen geldt, nu wij ons proefschrift moeten afsluiten, in hoge mate Seneca's woord: „plus quam profligavimus restat”. Wij hebben iets aangesneden, niet iets voltooid. Het laatste zou echter o.i. de tijd van een mensenleven eisen. Toch hopen wij een aantal resultaten bereikt te hebben, vooral door het telkens herlezen van een aantal klassieke teksten. Wij hebben getracht dit zo nauwkeurig mogelijk te doen en menen daardoor een steentje aan het Posidonius-onderzoek te kunnen bijdragen. Mocht dit deugdelijk en bruikbaar blijken te zijn, dan zullen wij onze moeite ruimschoots beloond achten.

VERTALING Ep. 90

Waarde Lucilius!

I

Niemand zal er wel aan twijfelen, dat het een geschenk der on- 1
sterfelijke Goden is, dat wij leven, der Philosophie daarentegen,
dat wij leven op de rechte wijze. Het zou dus voor onbetwist 2
gelden, dat wij haar meer dan die Goden te danken hebben —
een recht leven is immers een groter gave dan het leven zonder
meer — waren het niet de Goden geweest, die ons juist ook die
Philosophie schonken. Toch gaven zij de wetenschap dier Philo- 3
sophie aan niemand, slechts de aanleg er toe, maar die dan ook
aan ieder.

II

Hadden zij n.l. ook die wetenschap tot gemeengoed gemaakt en 4
werden wij met inzicht geboren, dan was van de wijsheid het beste,
wat zij heeft, verloren gegaan. Wat dat dan is? Het feit, dat zij niet
hoort tot die dingen, die ons door toeval ten deel vallen. Het 5
kostelijke en verhevene immers in haar is nu juist, dat ze nièt in
de schoot valt, dat ieder haar aan eigen verdienste te danken heeft,
dat ze niet ontleend wordt aan een ander. Wat was er in de wijs- 6
begeerte om tegen op te zien, als men haar om niet kreeg?

III

Haar taak is het bij uitstek over de goddelijke en menselijke dingen 7
de waarheid op te sporen. Steeds is ze onafscheidelijk verbonden 8
met vrome gezindheid jegens God en mens, met gerechtigheid
en met de hele verdere stoet van verbonden en onderling samen-
hangende deugden. Zij was het, die leerde het goddelijke eerbied 9
te bewijzen, het menselijke lief te hebben, zij zette uiteen, dat de
heerschappij bij de Goden is, maar broederschap onder de mensen.
Deze nu bleef een tijdlang ongerept, voordat hebzucht de gemeen- 10
schap uiteenrukte en tot oorzaak van armoede werd zelfs voor hen,

- 11 die zij het meest verrijkt had. Zij hielden immers op alles te bezitten op het oogenblik, dat ze eigendom wensten.

IV

- 12 Voor de eerste stervelingen echter en wie, uit hen gesproten, de natuur onbedorven volgden, was nog de hoger staande mens zowel hun leider, als hun wet, daar zij zich aan diens uitspraak vrij-
 13 willig onderwierpen. Het ligt n.l. in de natuur zelf, om het lagere
 14 aan het hogere ondergeschikt te maken. Bij de redeloze kudden trekken immers ook òf de grootste òf de krachtigste beesten voor-
 15 aan. Niet een onvolwaardige stier gaat de kudde voor, maar wie het door bouw en spierkracht van de andere mannelijke dieren
 16 gewonnen heeft. De troep der olifanten leidt het beest, dat het meest boven de anderen uitsteekt. Als het grootste onder de mensen
 17 echter geldt het beste. Op grond van zijn geestelijke hoedanigheden werd dus de leider gekozen en zodoende was het geluk van die volkeren het meest volmaakt, waar slechts de beste de
 18 machtigste kon zijn. Wie immers meent, dat zijn bevoegdheid niet verder gaat, dan zijn plicht hem voorschrijft, kan veilig zoveel macht bezitten, als hij wenst.

V

- 19 In dat tijdperk dus, dat men de Gouden Eeuw noemt, is, naar het oordeel van Posidonius, de heerschappij in handen der wijs-
 20 geren geweest. Zij nu maakten van hun macht geen misbruik en tegen den sterke namen ze den zwakke in bescherming, zij waren het, die het ene aan-, het andere afrieden, die toonden wàt
 21 nuttig was, wàt schadelijk. Hun wijsheid waakte er voor, dat het de hunnen aan niets ontbrak, hun moed weerde de gevaren af, hun gunst deed hun onderdanen toenemen in aanzien en eer. Be-
 22 velen was dienen, niet heersen. Niemand stelde de spankracht van zijn macht op de proef tegen diegenen, door wie hij die macht verkregen had. Ook had niemand begeerte naar onrecht of reden daartoe. Men gehoorzaamde immers gewillig aan den goeden leider. De koning kon zijn onderdanen, als ze onwillig waren, dan ook met niets ergers dreigen, dan dat hij van de regering afstand zou doen.

VI

Maar toen fouten binnenslopen en de heerschappij daardoor in 24
 tyrannie ontaardde, begon men behoefte te krijgen aan wetten.
 Ook deze echter werden in den beginne door wijzen opgesteld. So- 25
 lon, die de Atheense staat op democratische grondslag heeft ge-
 vestigd, was èèn der zeven door wijsheid beroemden. Had diezelfde 26
 eeuw Lycurgus voortgebracht, dan was deze als achtste tot dat
 gewijde aantal toegetreden. Zo worden ook de wetten van Zaleucus 27
 en Charondas in ere gehouden. Niet op de markt of in de spreek- 28
 kamer der advocaten, maar in die stille en gewijde Pythagoreïsche
 afzondering hebben zij het recht bestudeerd, om het vast te leggen
 voor het toenmaals bloeiende Sicilië en Groot-Griekenland.

VII

Tot zover ben ik het met Posidonius eens. Maar dat de vaardig- 29
 heden, waar het dagelijks leven profijt van trekt, door de Philoso-
 phie zijn uitgevonden, zou ik niet willen toegeven, geen lof zou
 ik willen toekennen aan dat handwerk. „Zij nu”, zegt hij, „leerde 30
 hen, die verspreid woonden en slechts beschut waren òf door
 hopen òf door een ondermijnde rotswand, òf door een uitgeholde
 boomstam, huizen op te trekken”. Ik voor mij echter ben van 31
 mening, dat niet de wijsbegeerte die constructies van boven elkaar
 uitrijzende gebouwen en elkaar overheersende huizencomplexen
 heeft uitgedacht, zo min toch als de vijvers vol vissen, tot dat
 doel afgesloten, dat de lekkerbek het gevaar der stormen niet
 hoefde te trotseren en dat de weelde, mocht de zee ook nog zo
 hevig razen, haar veilige havens hebben zou, waarin ze onderling
 gescheiden scholen vis kon vetmesten.

VIII

Wat beweert ge? Heeft de filosofie de mensen het gebruik 32
 van sleutel en slot geleerd? Betekende juist dat niet bij uitstek:
 voor de hebzucht de poort te openen? Was het soms de philo- 33
 sophie, die de zo levensgevaarlijk en dreigend overhangende
 huizen verrijzen deed? Ach kom, de oorzaak lag elders. Men 34
 achtte het natuurlijk te min met het eerste het beste te beschutten,
 eenvoudig en zonder omslag voor zich een natuurlijk onderdak
 te vinden. Heus, die gelukkige eeuw was vóór de tijd der archi-
 tecten, vóór de bouwkundigen.

IX

- 35 Dat alles is ontstaan, toen de weelde haar intree deed, zoals bijv.:
 stukken hout in het vierkant afhakken en met vaste hand een
 balk in stukken zagen, terwijl de zaag langs aangegeven lijnen
 36 loopt. „De oermens immers spleet het kloofbaar hout met wiggen”.
 37 Nog niet namelijk werden de huizen ingericht op een eetzaal tot
 het ontvangen van een reusachtig feestgezelschap en niet werd
 pijn- of denneboom tot dat doel van zijn plaats in het woud weg-
 gevoerd op een lange rij wagens door de dreunende straten, dat
 zolderbedekkingen zwaar van goud daaraan bevestigd zouden
 worden.

X

- 38 Gaffels, aan weerszijden opgericht, stutten de hut. Door dicht
 39 opeengepakt rijshout en bijeengeraapte en in de schuinte neer-
 gespreide bladeren was er een afvoer, zelfs voor de zwaarste regen-
 40 buien. Onder dit soort schamele daken leefde men, maar onbe-
 41 zorgd. Riet beschutte vrije mensen, nu woont de slavernij onder
 marmer en goud.

XI

- 42 Ook op een ander punt ben ik het met Posidonius oneens, wan-
 neer hij meent, dat de ijzeren handwerkgereedschappen door
 43 wijzen zijn uitgedacht. Op die manier immers kan hij wel beweren,
 dat het wijzen geweest zijn, door wie „eens uitgevonden is, om
 wilde dieren met strikken te vangen en met vogellijm te misleiden
 44 en om grote wouden met honden te omsingelen”. Het was het
 menselijke vernuft, niet de wijsheid, die dat alles uitvond.

XII

- 45 Hierin ook ben ik het niet met hem eens, dat degenen, die op het
 denkbeeld der ijzer- en kopermijnen gekomen zijn, wijzen zijn
 geweest. Dat zou geschied zijn, toen eens de grond, door een
 bosbrand verzengd, aan de oppervlakte liggende aders in vloei-
 bare vorm had uitgestort. Wie echter dergelijk soort zaken vindt,
 is van hetzelfde slag, als wie er prijs op stelt.

XIII

- 46 Zelfs die vraag komt mij niet zo gewichtig voor als Posidonius,
 of het gebruik van hamer of tang het eerst in zwang geraakt is.

Beide vond iemand met een levendige, scherpe, maar niet diepe 47
 of verheven geest uit, zoals verder alles, wat men slechts verwerven
 kan met gebogen lichaam en naar de grond gerichte geest. De 48
 wijze stelde weinig eisen aan zijn levensbehoeften, hoe kon het
 anders? Ook in onze tijd immers wil hij toch met zo weinig mogelijk
 omslag leven.

XIV

Nu vraag ik U, hoe rijmt ge het, om tegelijkertijd Diogenes en 49
 Daedalus te bewonderen? Wien van beiden vindt ge nu een wijze?
 Den uitvinder van de zaag, of dien ander, die, toen hij een jongen 50
 uit de holte van z'n hand water had zien drinken, terstond zijn
 beker uit z'n knapzak nam, stuk brak, en tot zichzelf deze ver-
 wensing sprak: „Domkop, die ik ben, hoe lang heb ik overbodige
 ballast meegedragen!” Een man, die zich in een vat oprolde om 51
 daarin te slapen.

XV

Wien dan toch wel vindt gij in onze eigen tijd het meest wijs? Soms 52
 wie uitvindt, hoe hij saffraan door verborgen buizen kan doen
 opspuiten tot een geweldige hoogte? Wie kanalen door een plotse-
 linge waterstuwung vol of leeg laat lopen en draaibare zolderingen
 van eetzalen zò aan elkaar rijt, dat in snelle afwisseling het ene
 schouwspel op het andere volgt en de plafonds wisselen met de
 gerechten? Of is het veeleer, wie zichzelf en anderen wijst, hoe de
 natuur ons niets onaangenaams en lastigs heeft opgelegd; wie
 aantoot, dat wij om te wonen buiten marmerbewerker en vakman
 kunnen; wie leert, dat wij, zonder zijden stoffen te kopen, toch
 gekleed kunnen gaan; kortom, dat wij alles, wat voor ons levens-
 onderhoud noodzakelijk is, bezitten kunnen, mits wij tevreden
 willen zijn met wat de aarde aan haar oppervlakte heeft gelegd? Als 53
 de mensheid naar dien tweeden man wil luisteren, dan zal zij
 beseffen, dat soldaten evengoed als koks voor haar overbodig zijn.

XVI

Zij waren wijzen, of in alle geval zij gedroegen zich als zodanig, 54
 die zich om de zorg voor het lichamelijke weinig bekommerden.
 Het noodzakelijke toch kost weinig zorg. Terwille van het genot 55
 is het, dat men zich afslooft. De vakmensen kunt ge thuis laten, 56
 als ge de natuur maar volgt. Haar wil was het niet, dat de aandacht 57

- der mensen door overbodige zaken verbrokkeld was. Tot alles,
 58 waartoe zij ons noopte, gaf zij ons ook de middelen. „Alles goed
 en wel, maar de koude is toch niet te harden voor een onbedekt
 lichaam”. Hoe nu? Kunnen geen huiden van wilde en andere
 beesten voldoende en meer dan voldoende tegen de koude be-
 59 schermen? Zijn er niet zeer veel volksstammen, die hun lichaam
 met boomschors bedekken? Worden geen vogelveren samen-
 60 geregen om dienst te doen als kleed? Kleedt ook tegenwoordig een
 groot deel der Scythen zich niet met huiden van vos en hermelijn,
 die zacht zijn om aan te voelen en ondoordringbaar voor de winden?

XVII

- 61 „Maar het is toch nodig om de warmte van de zomerzon door
 62 lommer van meer dan gewone dichtheid af te weren”. Wat zou
 dat? Heeft de tijd dan niet vele schuilplaatsen weggestopt, die door
 ongunstige weersgesteldheid of door een of andere willekeurige
 omstandigheid uitgehold, grotvormig naar achter zijn geweken?
 63 En verder? Vlochten niet de gewoonste mensen tenen horden uit
 de hand, die ze met eenvoudige klei bestreken? Bedekten ze daarna
 niet het dak met stro en verder met bosplanten en kwamen zo,
 terwijl de regen schuin afgudste, de winter onbekommerd door?
 64 Wat zegt ge? Verschuilen Syrtische stammen zich niet in diep
 uitgegraven kuilen; zij ook, voor wie, door al te grote zonnehitte,
 geen enkele bedekking stevig genoeg is om de hitte te verdrijven,
 behalve juist de gloeiende aarde?

XVIII

- 65 Niet zò vijandig gezind was de natuur, dat ze wèl aan alle andere
 levende wezens een gemakkelijk leven gaf, maar dat de mens alleen
 66 niet zonder zoveel kunstvaardigheden leven kon. Niets daarvan
 wordt ons door haar opgelegd, niets behoeft met grote moeite
 67 verworven te worden om het leven voort te zetten. Wij zijn geboren
 tot wat gereed ligt. Wij zelf schiepen ons moeilijkheden door het
 68 eenvoudige te verachten. Huisvesting, kleding, koestering van het
 lichaam, spijzen en al, wat nu tot een ontzaglijke rompslomp is
 geworden, lagen om niet voor het grijpen en waren met geringe
 inspanning te verwerven. De maat immers van alles werd door de
 noodzakelijkheid alleen bepaald. Wij waren het, die dat alles kost-
 baar en bijzonder maakten en zo, dat het door ingewikkelde en

talrijke technieken opgespoord moest worden. De natuur reikt toe 69
voor wat ze eist.

XIX

Van de natuur vervreemdde zich de weelde, die zichzelf dagelijks 70
opzweept en groeit door zoveel eeuwen en met vindingrijkheid
haar zonden te hulp komt. Eerst begon zij overbodige dingen te 71
begeren, daarna schadelijke, tenslotte lijfde zij de geest bij het
lichaam in en dwong hem de slaaf te zijn van zijn lust. Die zoge- 72
naamde kunsten, waarmee in de stad òf langs de huizen wordt
geleurd òf luidkeels op straat gevent, zijn alle voor het lichaam
in de weer, waaraan vroeger, als voor een slaaf, alles per rantsoen
werd toegemeten, maar dat nu, als een meester, op zijn wenken
wordt bediend. Daaraan dus is het, dat de werkplaatsen van wevers 73
en hout- en metaalbewerkers hun ontstaan te danken hebben, en
die, waar men reukwerken bereidt, waar men leert zich verwijfd
te bewegen, weke en verwijfde liederen te zingen. Die natuurlijke 74
matigheid, die aan de behoeften de grens stelde der noodzakelijke
stilling, moest het veld immers ruimen. Voor boers en stumperig
geldt het nu al, slechts zoveel te begeren, als volstaat.

XX

Lucilius, het is niet te geloven, hoe licht de bekoring van het woord 75
zelfs grote mannen van de waarheid doet afdwalen. Posidonius 76
bijv. (volgens mij één van hen, aan wie de filosofie zeer veel
te danken heeft) gaf te kennen, dat ook de weeftechniek door de
wijzen is uitgevonden, als hij beschrijven wil, eerst, hoe sommige
draden strak gedraaid, andere uit zachte en losse wolmassa gespon-
nen worden, vervolgens, hoe de weversboom de schering, waar
gewichten onderaan hangen, loodrecht strak trekt, hoe de inge-
stoken inslagdraad door de weefspaan gedwongen wordt zich aan
te sluiten en te verbinden, om de hardheid der aan voor- en achter-
kant drukkende schering daardoor te verzachten. Maar hij vergat,
dat later een nog verfijnder methode uitgevonden werd, waarbij
„het weefsel aan de weversboom bevestigd is, de weversschacht
de schering scheidt, met scherpe spoelen de inslag er tussendoor
wordt gewerkt, die de tanden, ingesneden in een brede kam, vast-
slaan”. Wat had hij wel gezegd, als het hem vergund geweest was 77
die moderne weefgetouwen aan zijn beschouwing toe te voegen,

waarop een kleed vervaardigd wordt, dat niets verbergen mag. Daarin toch wordt, om van het lichaam te zwijgen, zelfs de eerbaarheid volstrekt niet beschermd.

XXI

- 78 Dan stapt hij over op het boerenbedrijf en beschrijft niet minder welsprekend, hoe de grond door de ploeg wordt opengescheurd en nóg eens doorploegd, opdat de aarde in lossere toestand des te gemakkelijker voor de wortels zal openstaan. Hij vertelt, hoe dan de zaden gestrooid worden en het onkruid met de hand bijeen wordt vergaard, opdat er geen willekeurige wilde planten onder
- 79 opgroeien, die het gewas kunnen doden. Hij beweert, dat ook dat het werk der wijzen is, alsof de boeren niet ook tegenwoordig heel veel nieuwigheden uitvinden, die de vruchtbaarheid moeten vergroten.

XXII

- 80 Met deze vaardigheden is hij dan nog niet tevreden, maar hij ver-
81 laagt den wijsgeer tot de rang van bakker. Hij vertelt namelijk, hoe hij, de natuur nabootsend, begonnen is met brood te bakken.
- 82 „Nadat de korrels in de mond zijn opgenomen”, zegt hij, „breken de harde, langs elkaar schuivende tanden, deze stuk, en al wat tussen kaai en schip valt, wordt door de tong eveneens weer naar de tanden teruggevoerd. Dan echter wordt het voedsel aangelengd met speeksel, om gemakkelijker door het glibberige keelgat te
- 83 kunnen glijden. Als het de buik bereikt heeft, wordt het door de warmte van de maag verteerd, dan eerst gaat het in het lichaam over.

XXIII

- 84 Dit voorbeeld volgend, plaatste iemand de ène ruwe steen op de andere, terwijl hij voor ogen had de overeenkomst met tanden, waarbij het onbewegelijke deel de beweging van het andere deel
- 85 afwacht. Daarna worden de graankorrels door de onderlinge schuring der beide stenen gebroken en telkens weer er tussen gebracht,
- 86 totdat ze door herhaalde wrijving tot meel zijn fijn gemaakt. Daarop besproeide hij dat meel met water en maakte het door onafgebroken kneden geheel naar zijn wens en hij vormde het brood, dat aanvankelijk door warme as of een gloeiende steen doorbakken werd, later door ovens, (die men allengs uitvond), en andere verwarmingsmiddelen, van wier hitte men zich naar willekeur bedienen kon”.

Het ontbrak er nog maar aan, dat hij zeggen wilde, dat ook het 87
schoenmaken door de wijsgeren uitgevonden was.

XXIV

De Rede weliswaar heeft al deze dingen uitgevonden, doch niet de 88
volmaakte Rede. Want dit zijn uitvindingen van den mens, niet 89
van den wijsgeer. Net zo goed immers als de schepen, waarmee
wij de stromen, waarmee wij de zeeën oversteken, met zeilen,
aangebracht om de stoot der winden op te vangen, en met roeren,
van achteren bevestigd, om de loop van het schip in elke willekeurige
koers te dwingen. Het voorbeeld is aan de vissen ontleend, die zich 90
sturen met hun staart en, door een lichte beweging daarvan naar
weerszijden, hun snelheid een andere richting geven.

XXV

„Dat alles”, beweert hij nu, „vond de wijsgeer weliswaar uit, maar, 91
daar het hem te onbeduidend voorkwam, om er zelf mee te werken,
liet hij dit over aan helpers, die lager stonden dan hij zelf”. Maar 92
zo is het niet: die dingen zijn door geen ander soort mensen
uitgedacht, dan die er ook nu hun zorgvolle aandacht aan besteden.
Van sommige dingen weten we, dat ze pas in onze tijd in zwang 93
zijn gekomen, zoals het gebruik van vensterruiten, die het licht
helder zeven door een doorzichtige plaat, zoals de ophogingen der
badhuizen en buizen, in de wanden ingemetseld, om de warmte
door te doen stromen met het doel, de pla'onds en vloeren gelijk-
matige hitte te geven. Moet ik nog het marmer noemen, waar de 94
huizen, waar de tempels van schitteren? Moet ik de steenmassa's 95
noemen, glad en rond afgewerkt, waarmee wij zuilengangen schra-
gen en huizen, groot genoeg om volksmenigten te bevatten? Moet 96
ik spreken van woordafkortingstekens, waardoor een willekeurig-
snelle redevoering wordt vastgelegd, zodat de rapheid van de tong
door de hand wordt geëvenaard? De armzaligste slaven waren het, 97
die dergelijke dingen uitdachten; de wijsbegeerte zit dieper, zij
maakt niet de handen volleerd, maar onderricht de geest.

XXVI

Wat zij aan het licht, wat zij tot stand heeft gebracht, wilt ge weten? 98
Geen onwielvoeglijke bewegingen van het lichaam, geen melodieën 99
vol afwisseling op fluit en trompet, waardoor de adem eerst wordt

opgenomen en daarna bij het uit- of doorstromen in geluid her-
 100 schapen wordt. Zij pleegt geen wapengeweld, bouwt geen vestingen
 noch bereidt voor, wat de oorlog dienstig is, zij verkiest de vrede
 en wekt de mensheid op tot eensgezindheid.

XXVII

101 Het maken van gereedschappen voor dagelijkse behoeften, ik zeg
 102 het met nadruk, is niet haar taak. Waarom kent ge haar zulke
 onbeduidende opdrachten toe? Gij ziet immers, dat zij de levens-
 kunst beoefent. De andere vaardigheden heeft ze weliswaar onder
 103 haar heerschappij. Aan wie het leven ondergeschikt is, aan haar
 zijn immers ook onderworpen de dingen, die het leven tooi geven.
 Voor het overige streeft zij naar de staat van gelukzaligheid, dàar-
 heen leidt ze ons, dàarheen wijst ze de weg.

XXVIII

104 Zij openbaart, wat werkelijke en wat schijnbare rampen zijn, zij
 bevrijdt de geest van ijdelheid, zij geeft hem ware grootheid; groot-
 heid daarentegen, die opgeblazen is en schoonschijnend zonder
 inhoud, dringt zij terug. Zij duldt niet, dat het verschil niet gekend
 wordt tussen wat groot en wat gezwollen is, zij geeft inzicht in
 105 het wezen van de hele en van haar eigen natuur. Zij openbaart,
 wat en hoe de goden zijn, wat de bewoners der onderwereld, wat
 de laren en de genii, wat de geesten, die vereeuwigd zijn tot het
 tweede godentype, waar zij zich ophouden, wat zij doen, wat zij
 106 vermogen, wat zij willen. Van dien aard zijn haar inwijdingen,
 waardoor niet een heiligdom voor een bepaalde stad, maar de
 geweldige tempel van alle goden, het heelal zelf, ontsloten wordt,
 welks ware beelden en ware gestalten zij ter aanschouwing aan den
 107 geest heeft geopenbaard: het gezicht immers is ontoereikend voor
 een dergelijk verheven schouwspel.

XXIX

108 Daarna keert ze terug tot de oorsprong der dingen en tot de eeuwige
 Rede, die in het geheel is gelegd en het vermogen van alle zaden,
 109 om het afzonderlijke zijn eigen vorm te geven. Vervolgens is ze
 begonnen een onderzoek in te stellen naar het wezen van de geest,
 vanwaar hij stamde, waar hij huisde, hoe lang, in hoeveel gedeelten
 110 verdeeld. Dan ging zij over van de lichamen tot het onstoffelijke

en onderzocht grondig de waarheid en de bewijsgronden, die tot haar voeren, vervolgens, hoe twijfelachtige gevallen in het leven en in de taal beoordeeld moesten worden, want in beide is kaf gemengd onder het koren.

XXX

Ik herhaal, het stond niet zò, dat de wijsgeer zich van die vaardig- 111
heden afkeerde, zoals Posidonius meent, maar hij liet zich daar
hoegenaamd niet mee in. Niets zou hij immers de moeite waard 112
gevonden hebben om uit te vinden, wat hij niet waardig had
kunnen keuren, om steeds te gebruiken. Wat hij weer had moeten
laten varen, zou hij niet ter hand genomen hebben.

XXXI

„Anacharsis”, werpt hij tegen, „vond toch de pottbakkersschijf 113
uit, door wier draaiende beweging vazen worden gevormd”.
En omdat nu bij Homerus de pottbakkersschijf voorkomt, willen 114
ze liever, dat die verzen onecht schijnen, dan hun anecdote. Ik 115
voor mij echter houd niet staande, dat Anacharsis de uitvinder
hiervan geweest is, en als hij het was, dan vond een wijsgeer dat
weliswaar uit, maar niet in zijn hoedanigheid van wijsgeer, zoals
de wijsgeren veel dingen als mens doen, niet als wijsgeer. Stel u 116
eens voor, dat een wijsgeer kampioen-hardloper is. Hij zal in het
lopen allen achter zich laten, dank zij zijn snelheid, niet door zijn
wijsheid. Ik zou Posidonius wel eens een glasblazer willen laten 117
zien, die met zijn adem het glas tot alle mogelijke vormen blaast,
zoals ze met behoedzame hand nauwelijks geboetseerd kunnen
worden. Dit alles is uitgevonden, nadat er aan het uitvinden van 118
den wijze een eind was gekomen (naar wij immers van Posidonius
weten).

XXXII

„Men zegt”, werpt hij tegen, „dat Democritus de architectonische 119
boog heeft uitgevonden, zò, dat een boog van geleidelijk over-
hellende stenen door een sluitsteen in het midden zijn binding
verkreeg”. Ik zou willen beweren, dat dit onjuist is. Want er moeten 120
toch vòòr Democritus zowel bruggen als poorten zijn geweest,
wier bovengedeelte bijna steeds gebogen is.

XXXIII

- 121 Vergeet gij verder, dat het eveneens Democritus was, die uitvond, hoe men ivoor zacht kon maken, hoe een steen door smelting in een smaragd omgetoverd kon worden? Ook tegenwoordig nog worden er voor dat doel geschikte stenen opgespoord en door dit
- 122 verhittingsproces gekleurd. Een wijsgeer mag die dingen dan uitgevonden hebben, maar niet in zijn kwaliteit van wijsgeer vond hij dat uit. Veel dingen immers verricht hij, waarvan wij zien, dat ze door de grootste domoren òf even goed gedaan worden òf met meer bekwaamheid en routine.

XXXIV

- 123 Ge wilt weten, wat de wijsgeer heeft uitgevorst, wat hij aan het
- 124 licht heeft gebracht? In de eerste plaats de waarheid en de natuur, die hij niet, zoals de andere levende wezens, heeft nagegaan met ogen, die slechts moeizaam het goddelijke kunnen ontwaren.
- 125 Verder de wet van het leven, die hij overeenkomstig de wetten van het heelal opstelde, terwijl hij leerde de goden niet slechts te kennen, maar ook volgzaam jegens hen te zijn en het lot, dat ons te beurt
- 126 valt, te aanvaarden als aan ons opgelegd. Zich te laten leiden door onjuiste meningen stond hij niet toe en hij woog nauwkeurig naar
- 127 juiste schatting af, hoe veel ieder ding waard was. Hij veroordeelde genot, waar de engel van berouw in stak, en prees het goede, dat steeds voldoening zal blijven schenken en hij predikte, dat hij het gelukkigst is, die aan geluk geen behoefte heeft, hij het machtigst, die zichzelf in zijn macht heeft.

XXXV

- 128 Ik heb het niet over die filosofie, die den burger buiten zijn vaderland plaatste, de goden buiten de wereld, die de deugd uitleverde aan het genot, maar over de filosofie, die geen ding goed acht, behalve wat zedelijk goed is, die zich noch door de gaven van een mens laat winnen, noch door die van het geluk, waarvan men dit op hoge prijs moet stellen, dat zij zich juist tot geen prijs
- 129 laat omkopen. Dat filosofie in deze zin reeds in die primitieve periode bestaan heeft, waarin de techniek nog ontbrak, en men door de practijk zelf leerde, wat nuttig was, geloof ik niet.

XXXVI

Hoewel die tijden gezegend waren, waarin de weldaden der natuur 130
gemeenschappelijk bezit waren voor algemeen gebruik, (— dit was
vòòr hebzucht en de hang naar weelde de stervelingen van elkaar
vervreemdden, en zij, hun gemeenschap in de steek latend, uiteen-
gingen op roof uit —) toch waren die oermensen geen wijsgeren, 131
zelfs als ze deden, wat ook wijzen te doen staat.

XXXVII

Dit neemt niet weg, dat wel niemand een andere levensstaat der 132
mensheid hoger zal aanslaan. Wanneer dan ook de godheid iemand
zou veroorloven de toestanden op aarde te ordenen en de levens-
wandel der volkeren te bepalen, dan zal deze wel aan niets anders
zijn goedkeuring hechten, dan aan de toestand, die er volgens de
overlevering bij die eerste mensen is geweest. „Daar werkten geen
boeren de akkers om en men mocht zelfs het veld niet afbakenen
of door een pad verdelen. Men verwierf zich de dingen ten alge-
menen bate en de aarde zelf bracht, zolang niemand haar eisen
stelde, alles spontaner voort”.

XXXVIII

Wie waren gelukkiger dan dat geslacht van mensen? Gemeen- 133
schappelijk genoten zij van de vruchten der natuur. Zij, als Moeder, 134
schoot bij haar verzorging van allen niet te kort, de natuur vormde
een veilig bezit van gemeenschappelijke rijkdommen. Dat geslacht 135
van stervelingen mag ik toch zeker wel het rijkste noemen, waarin
men niemand, die arm was, had kunnen aantreffen. In deze schone 136
ordening drong de hebzucht binnen en op het eigen ogenblik, dat
zij begeerde iets ter zijde te leggen en tot het hare te maken, ver-
vreemde zij alles van zich en bracht zichzelf terug van de on-
eindigheid op een bekrompen engte. De hebzucht bracht de 137
armoede met zich mee en doordat zij begerig was naar veel, verloor
zij alles.

XXXIX

Nu mag zij proberen terug te winnen, wat zij verloren heeft, nu 138
mag zij akkers bij akkers voegen, haar buurman verjagend met
geld of door onrecht, nu mag ze over de oppervlakte van gehele
gewesten haar landerijen uitbreiden, en eerst een gebied, binnen

welks eigen grenzen men een grote buitenlandse reis kan maken, de naam „bezit” waardig keuren, geen enkele gebiedsuitbreiding zal ons daarheen terug brengen, waar we vandaan kwamen. Als we alles in het werk hebben gesteld, zullen we tenslotte veel bezitten; we bezàten het heelal.

XL

- 140 De aarde zelf was vruchtbaarder, toen ze niet bewerkt was en mild ten behoeve van volkeren, die geen roofofbouw op haar pleegden.
 141 Het ontdekken van al wat de natuur had voortgebracht, was geen groter genot dan een ander deelgenoot van zijn vondst te maken.
 142 Ook kon er voor niemand overvloed bestaan of gebrek, men deelde
 143 eendrachtig op. Nog had de sterke niet zijn macht over den zwakke doen gelden, nog had de vrek niet, door te hamsteren, wat hij voor zich klaar wilde hebben liggen, zijn medemens het verkrijgen van zelfs het noodzakelijke onmogelijk gemaakt. Voor zijn naaste zorgde men als voor zichzelf.

XLI

- 144 De wapenen rustten, en de handen, niet bevekt met menselijk
 145 bloed, hadden alle haat gericht op wilde dieren. Zij, aan wie een dicht bos beschutting gaf tegen de zon, die leefden onder 't loverdak, in een eenvoudige hut veilig beschermd tegen het geweld van stormen en regenbuien, zij brachten de nachten rustig door
 146 en zonder zuchten. Ons daarentegen doet de onrust ons wenden en keren op ons purperen bed en ons jaagt zij op met haar scherpste prikkels. Doch hoe zachte slaap gaf de harde grond aan deze mensen!

XLII

- 147 Geen gedreven plafonds hingen drukkend boven hen, maar wanneer zij in de vrije natuur lagen neergevlijd, trokken de sterren over hen heen en — heerlijk schouwspel van de nacht! — de hemel bewoog zich neerwaarts in de afgrond onder de horizon, waarbij
 148 hij in stilte zo'n machtig werk deed bewegen. Overdag zo goed als 's nachts stonden de wijde vergezichten van dit heerlijke huis
 149 voor hen open. Zij genoten er van de sterrebeelden vanaf het midden van de hemel te zien deinzen en weer andere uit het verborgene te zien oprijzen.

XLIII

Waarom ook zou men er geen vreugde in vinden, rond te zwerven 150
 tussen zo wijd verspreide wonderen? Doch gij, gij zijt bang bij 151
 ieder gerucht in uw huizen en, als zich een geluid doet horen, dan
 vlucht gij ontsteld weg te midden uwer muurschilderingen. Zij 152
 hadden geen huizen als steden. Daar buiten was de wind en het
 vrije doorwaaien in het open veld en de lichte schaduw van rots
 of boom, de bronnen met kristalhelder water, de beekjes, wier
 frisheid niet bedorven was door kunstmatige aanleg van buizen of
 doordat men de vrije loop van het water aan banden had gelegd,
 voort als ze snelden naar eigen welbehagen; daar waren weilanden
 in hun kunsteloze pracht, en daar tusseⁿin lag een landelijke hof-
 stede, proper verzorgd naar boerse zede. Dit was een huis, dat 153
 paste bij de natuur, waarin men gaarne woonde, zonder er bang
 of bezorgd voor te zijn. Tegenwoordig hebben wij een groot deel 154
 van onze angst aan de huizen te danken.

XLIV

Maar hoe ongemeen en oprecht hun leven ook was, wijsgeren 155
 waren zij niet, daar dit begrip pas voor de hoogste werkzaamheid
 geldt. Toch zou ik niet willen ontkennen, dat zij mannen van een 156
 verheven geest geweest zijn, en om zo te zeggen, vers van de goden
 gesproten. Het lijdt immers geen twijfel, dat een nog niet uitgeputte 157
 aarde betere individuën heeft voortgebracht. Hoewel ze echter allen 158
 een krachtiger en tot werken gere^eder aard bezaten, was bij allen
 toch nog niet de geestelijke aanleg tot volmaakte ontwikkeling
 gekomen. De natuur immers schenkt niet de deugd: deugdzaam 159
 worden is een kunst.

XLV

Weliswaar probeerden zij niet diep in het slijk der aarde goud of 160
 zilver of doorschijnende stenen te vinden en zij spaarden zelfs nog
 het stomme vee. Zover was het er nog vandaan, dat de ene mens 161
 den ander doodde, niet in toorn of uit vrees, maar puur om van
 het schouwspel te genieten. Zij bezaten nog geen geborduurde 162
 kleren, in weefsels werd nog geen goud gevlochten, ook werd dat
 nog niet opgegraven.

XLVI

163 Hoe stond het dus met hen? Zij waren onschuldig in hun onwetend-
164 heid. Het maakt echter een groot verschil, of iemand de zonde
165 bewust verwerpt, of dat hij haar niet kent. Zij misten de gerechtig-
heid in haar hoogste vorm, zij misten het ware inzicht, zij misten
166 bewuste zelfbeheersing en zedelijke moed. Het primitieve leven
bezat bepaalde trekken, die met al deze deugden overeenkomst
167 vertoonden. Maar deugd in de hoogste zin valt alleen de onder-
richte en volkomen ontwikkelde geest ten deel, die door onaf-
168 gebroken inspanning tot de hoogste trap is opgevoerd. Wel om
haar te bereiken, maar toch zonder haar te bezitten komen wij ter
wereld en zelfs in de besten steekt, voordat ge het tot ontwikkeling
brengt, slechts het vermogen tot de deugd, maar niet de ware
deugd zelf.

Het ga U wel!

COMMENTAAR Ep. 90

§§ 1—2. (Z. 1 t/m 6):

INHOUD: Philosophie, een recht leven leiden, is een godengeschenk, d.w.z. de aanleg daartoe. De volle ontwikkeling dezer gave echter is eigen — en daarom juist zo gròte verdienste. Z. 1. DEORUM IMMORTALIUM. Bij *dii immortales*, die zin 1 tegenover *philosophia* geplaatst worden, stelt Seneca zich, verpersoonlijkt, hetzelfde voor, als bij, meer onpersoonlijk, *natura*: de grote weldoener(s), die aan allen de *bona vulgaria* schenken (schenkt). Vgl. De Ben. IV 7. 1: *Quid . . . aliud est natura quam deus*. Ook Ep. 95. 48: *deum . . . omnia tribuentem beneficum gratis. quae causa est dis bene faciendi? natura*. Hetzelfde als z. 3 drukt dus z. 159 uit: *Non dederunt dii scientiam = Non dat natura virtutem*.

QUOD (BENE) VIVIMUS. Vgl. Ep. 70. 4. *Non enim vivere bonum est, sed bene vivere*. Haast gelijkloidend: De Ben. III 31. 4. *Daaraan vooraf De Ben. III 30. 4. Sed si ad bene vivendum minima portio est vivere*. Met *vita*: De Ben. III 33. 5: *Cum vitam beatam patri reddiderit, acceperit tantum vitam*. Vgl. ook: Diodorus XII 13: *διὸ καὶ τοῦ μὲν ζῆν τὴν φύσιν αἰτίαν ὑποληπτέον, τοῦ δὲ καλῶς ζῆν τὴν ἐκ τῶν γραμμάτων συγκειμένην παιδείαν etc.*¹⁾. Hier als in Ep. 90, geeft de natuur (of de Goden) slechts *vita*, eerst de *ars* (= *παιδεία*) het *bene vivere* (= *καλῶς ζῆν*). Vgl. weer z. 159: *non enim dat natura virtutem: ars est bonum fieri*.

Z. 2. NISI IPSAM PHILOSOPHIAM DI TRIBUISSENT. Vgl. Tusc. I 64: (*philosophiam*) . . . *ut Plato ait donum, ut ego inventum deorum*. Dit doelt op Plato *Timaeus* 47 B: *φιλοσοφίας γένος, οὗ μείζον ἀγαθὸν οὐτ' ἦλθεν οὐθ' ἤξει ποτὲ τῷ θνητῷ γένει δωρηθὲν ἐκ θεῶν*²⁾.

1) Vgl. H. II p. 260 vlgg., die bij Diodorus XII 9—21 Posidonius-invloed tracht te bewijzen. Zie ook Theiler p. 141 vlgg., die Heinemanns bewijs onvoldoende acht, doch niettemin voor de Zaleukos-ontlening tot dezelfde conclusie komt.

2) Volgens H. II p. 384 zou Cic. Tusc. I 64 aan Posidonius ontleneu, die daar dus

Z. 3. FACULTATEM OMNIBUS: Seneca gebruikt ook het woord *semen* voor de *facultas* van z. 3, vgl. Ep. 120. 4: *Semina nobis scientiae dedit, scientiam non dedit (natura)*. Vgl. ook Cic. De Fin. IV 18: *his initiis . . . tamquam seminibus a natura datis*. Gelijk het zaad andere factoren nodig heeft om tot ontwikkeling te komen, maar zelf ook een levende, actieve factor is, zo ook de *facultas* of *ratio imperfecta*, die „*nihil aliud est quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa*” (Ep. 66. 12). De *facultas*, als het zaad, is niet alleen passief „mogelijkheid”, maar iets actiefs tegelijk: „vermogen”. Zij heet in z. 168 *virtutis materia*, de „moederstof der *virtus*”. Vgl. nog met z. 3: De Fin. V 59: *Etsi dedit (natura) talem mentem, quae omnem virtutem accipere posset . . . et induxit . . . tamquam elementa virtutis*. Sed *virtutem ipsam inchoavit: nihil amplius*. Itaque nostrum est, (quod nostrum dico, *artis est*) (vgl. z. 159!) ad ea principia, quae accepimus, consequentia exquirere. De aanleg heeft dus ieder, door *ars* moet hij zelf het verdere verwerven. Vgl. Sen. Ep. 94. 29: *omnium honestarum rerum semina animi gerunt . . .* Ook: Cic. De Leg. I 10. 30: *in animis . . . inchoatae intelligentiae similiter in omnibus imprimuntur*. De Leg. I 12. 33 zijn het *igniculi a natura dati*. Vgl. verder: N.D. II 36: *Homo enim sapiens fieri potest*. Tenslotte: 92. 27: *ratio vero dis hominibusque communis est: haec in illis consummata, in nobis consummabilis (= facultas)*.

Z. 4. HANC: Sc. scientiam, niet facultatem, cf. Kühner-Stegm. II 1, § 118, 7.

BONUM VULGARE. De bona fortuita, vulgaria of beneficiaria geeft de natuur bij de geboorte aan allen gelijkelijk ten geschenke: *Parum est autem id, quod nascentibus ex aequo distribuitur* (De Ben. IV 4. 3). Het zijn leven, licht, lucht, vgl. Ep. 47. 10: *Vis tu cogitare istum, quem servum tuum vocas, ex isdem seminibus ortum, eodem frui caelo, aequae spirare, aequae vivere*. Ook de *facultas* hoort daar

tegen Plato's stelling gepolemiseerd zou hebben. Juist „*philosophie = inventum deorum*” zou dus Posidonius' mening weergeven en slaan op de θεοὶ εὐεργέται, de goddelijke helpers van het menselijk geslacht, die het uit zijn primitiefste toestand tot hogere ontwikkeling brachten. Doch ook in Ep. 90 wordt de filosofie uitdrukkelijk slechts zeer gedeeltelijk een godengeschenk genoemd, (alleen maar de *facultas*), en dat kan juist precies kloppen met Tusc. I 64. Ook eerst door het invenire, dus door een zelfwerkzaamheid (Ep. 90 z. 5 en 6) maakten zelfs die θεοὶ εὐεργέται het donum der *facultas* tot een inventum van ontwikkelde filosofie. Of tenslotte Heinemann met zijn bewering gelijk heeft durven wij niet uit te maken.

dus toe. Hauck¹⁾ acht *bonum vulgare* synoniem met *bonum populare*, waarbij hij naar Ep. 16. 3 verwijst. Men kan dan ook verwijzen naar Ep. 31. 1. Doch uit de twee geciteerde plaatsen blijkt, dat *bonum populare* een populair, ordinair goed is, schijn, waaraan de mensen zich vergapen, zoals rijkdom, macht enz. *Bonum vulgare* betekent echter datgene, wat ieder van God cadeau heeft gekregen, zoals *facultas*, licht, lucht.

ET PRUDENTES NASCEREMUR: Vgl. De Ben. III 31. 2: Tu me *expertem rationis genuisti*. Ep. 124. 7: *quod contigit protinus nato, non dico bonum, sed initium boni*. De Ira II 10. 6: *Non irascetur sapiens peccantibus*. Quare? Quia scit neminem nasci sapientem sed fieri. Wel is het doel van het nasci dus om sapiens te worden: z. 168: *Ad hoc quidem, sed sine hoc nascimur*; Ep. 41. 8: *Consummatur itaque bonum eius, si id implevit, cui nascitur*. Vergelijk het eind van onze brief ook nog eens hierom, omdat de tijdstegestelling „geboorte/ volwassen” er niet op één mensenleven, maar op het mensheidsleven betrokken wordt, zodat de oermensen, ondanks hun vele deugden, toch geen *ingenium consummatum* konden hebben (z. 158).

Z. 5. QUOD ILLAM SIBI QUISQUE DEBET, QUOD NON AB ALIO PETITUR. Voor de tegenstelling tussen de „eigen verdienste” der filosofie en de „gegeven gaven” der overige dingen zie o.a. Ep. 93. 8: *ille (sapiens) vero gloriatur audacter et dis agat gratias interque eos sibi et rerum naturae (= dis) imputet, quod fuit*; de voorwerpen van imputare zijn hier dus respectievelijk: *scientiam* en *facultatem*. Vgl. 124. 14: *Ex his ergo (naturis dei et hominis) unius bonum natura perficit, dei scilicet, alterius cura, hominis*. Vgl. ook Helvia VIII 2: *natura communis (dus: beneficiaria), propria virtus (dus: sibi quisque)*. Cic. N.D. III 71: *Sed a deo tantum rationem habemus; . . . bonam autem rationem aut non bonam a nobis*. Evenzo N.D. III 87. En dat men dus, zoals in z. 5 staat, niet het bij of van iemand of iets anders zoeken moet, staat bijv. Ep. 23. 6: *disice et conculca ista, . . . quae tibi promittuntur ab alio vel ex alio*; 72. 7: *Omnia beneficia, quae dantur petunturque nullum in beata vita habere momentum*; 88. 28: *Philosophia nil ab alio petit, totum opus a solo excitat*.

Z. 6. SI BENEFICIARIA RES ESSET: Met filosofie wordt hier dus volmaakte filosofie (*scientia*), in z. 2 echter slechts de *facultas*

1) Seneca, Ausgew. Briefe, Kommentar (1910) p. 13.

bedoeld (zie z. 3). Was dus de terminologie Ep. 89. 4 toegepast, dan had in z. 6, als in 4 en 5, sapientia, niet philosophia moeten staan. Ook was dan de tegenspraak met z. 2 (z. 2: philosophia wèl, z. 6: gèen geschenk) vermeden. Deze tegenspraak echter is dus slechts schijnbaar.

§ 3. (Z. 7 t/m 11):

INHOUD: Eigenschappen der Philosophie, die voordat hebzucht en zucht naar weelde hun intrede deden, broederschap aan de mensen leerde.

Z. 7. Zie voor deze z. en z. 8: hfst. II § 2, p. 105 vlgg.

Z. 8. COMITATUS VIRTUTUM is ook een Cicero-uitdrukking, b.v. De Fin. II 111: Quid enim . . . opus est . . . tanto virtutum comitatu. In De Off. III 116 staat chorus: . . . quod sit huic talium virtutum choro contrarium? ¹⁾ Is comitatus de Lat. vertaling voor het Stoïcijnse χορός? Gerhäuser ²⁾, die meent, dat Ep. 90 op Posidonius' Protreptikos teruggaat, bezigt, om dit te bewijzen, ook het volgende argument: „Schlieszlich sei an die protreptische Prosopopöie erinnert, wie sie, freilich etwas versteckt, im dritten Paragraphen vorliegt“. Volgt onze zin. „Ist das nicht das gleiche Bild, das Cic. Hort. 64 bringt: „An, cum videat me (sc. philosophiam) et meos comites, fortitudinem, magnitudinem animi . . .“ etc. Vgl. ook nog Seneca Ep. 67. 10: illic est individuus ille comitatus virtutum. Ook de vitia worden trouwens op deze wijze gepersonifiëerd, zie Ep. 7. 6: adeo nemo nostrum . . . ferre impetum vitiorum tam magno comitatu venientium potest. En met het werkwoord 66. 44: (bona) . . . virtutem rationemque comitantur.

VIRTUTUM CONSERTARUM ET INTER SE COHAERENTIUM. De onafscheidelijkheid en gelijkwaardigheid der hoofddeugden is al een dogma der Oude Stoa, S. V. F. III 5 § 8, pp. 72 vlgg. Vgl. boven Ep. 67. 10: individuus comitatus. Van de vele Seneca-parallellen verder bijv. Ep. 95. 55 en Clem. I 5. 3: Cum autem virtutibus inter se sit concordia nec ulla altera melior aut honestior sit. Vgl. ook Cic. N.D. II 153: pietas, cui coniuncta iustitia reliquaeque virtutes. Ook Cic. N.D. I 4. Tenslotte S.V. F. III 332: Clem. Al. Strom. II p. 420 Pott: μόνον γοῦν τὸν σοφὸν οἱ φιλόσοφοι βασιλέα (vgl. Ep. 90 § 4, 5) νομοθέτην

1) Beide plaatsen geeft Summers p. 312.

2) p. 60.

(Ep. 90 § 6) στρατηγόν, δίκαιον, ὄσιον, θεοφιλή κηρύττουσιν (vgl.: religio, pietas, iustitia).

Z. 9. DIVINA . . . HUMANA. Zie hierover bij de Posidonius-kwestie z. 7 en 8, p. 105 vlgg. De scientia der divina ac humana blijkt iets zeer verhevens te zijn, daar ze vaak genoemd wordt in tegenstelling tot iets anders, dat de vergelijking met haar niet doorstaan kan. In Ep. 31. 8 is zij de omschrijving van summum bonum en heet een ars. Verre reizen zijn er niet voor nodig, zoals voor een magistratuur (31. 9). In 68. 2 leert deze kennis haar bezitter, hoe onbelangrijk en klein de waardigheid van een magistraat is, de res publica van den sapiens is de mundus zelf, òòk al blijft hij in zijn angulus. In 88. 33 staat ze tegenover de kennis der artes liberales. Zij eist haast het hele verstand op, en laat voor die artes geen plaats (88. 35). In 8. 6 verheft ze ons nog eens boven den burger van aanzien. In 74. 29 is weer de bezitter ervan in zijn angulus (eind § 28) niets minder, dan wie haar bezit turba succinctus (74. 26) op een fastigium altum (74. 28), dat Summers¹⁾ ook al weer als een magistraats-„tribunal” opvat. In 104. 22 wordt deze kennis opnieuw veel waardevoller genoemd, dan reizen naar b.v. Athene en Rhodos (104. 8). In 110. 8 verheft zij ons boven het aardse slijk tot de mundus en haar termini (110. 9).²⁾

Z. 10. DISTRAHERE SOCIETATEM. Vgl. Seneca Ep. 65. 22: distraham cum illo societatem. Het dissolvere, distrahere en dissociare van de societas (concordia) generis humani wordt door Seneca in Marcia 26. 6, Ben. IV 18. 1 en VII 27.3 respectievelijk aan de vetustas en ingratitude toegeschreven.

Z. 11. DESIERUNT. Q en q hebben desiderant, evenals de oudste uitgevers. Ook B heeft dit, doch gecorrigeerd uit desiderium. Alleen de jongeren hebben desierunt of desinunt. Dit lijkt ons juist in verband met de parallellen voor deze plaats (zie bij de Posidonius-kwestie p. 117), waarin niet staat, dat men later alles begeert, doch dat men vroeger

1) In een noot bij 90. 25 eind, p. 325.

2) De tegenstelling tussen de „mundus-staat” van den filosoof en de aardse staten, welke hier telkens bij 't gebruik van de term divina humanae gemaakt wordt, ook: De Otio IV 1: „. . . alteram magnam et vere rem publicam, qua dii atque homines continentur. Tranq. IV 4: ideo magno animo nos non unius urbis moenibus clusimus, sed in totius orbis commercium emisimus patriamque nobis mundum professi sumus. Philo de Joseph. Vol. II Mang. p. 46 (S.V.F. III 323).
ἡ μὲν γὰρ μεγαλόπολις ὄδε ὁ κόσμος ἐστὶ καὶ μιᾶς χρεῖται πολιτείας καὶ νόμῳ ἐνί.

alles had. Vgl. in de brief zelf z. 139: *universum habebamus*, voordat de *avaritia omnia fecit aliena* (z. 136) en *omnia amisit* (z. 137). Ook dit herhaalde *omnia* bewijst, dat men dus eerst alles bezat en dit pas door de *avaritia* verloor. Natuurlijk, daar (Ep. 73. 7) „*stulta avaritia . . . non quicquam suum credit esse, quod publicum est.*”

§ 4. (Z. 12 t/m 18):

INHOUD: Zoals bij de dieren de kudde zich leiden laat door den grootste of sterkste, zo volgden ook de gelukkige oervolkeren, gehoorgevend aan de natuurwet, den beste, d.i. den rechtvaardigen leider.

Z. 12. PRIMI MORTALIUM. Dit zijn de ideaal-deugdzame mensen, zoals ze in Ep. 90 vanaf § 36 beschreven worden, b.v. in z. 155 (*egregia vita, carens fraude*).

EUNDEM. De beste Hss. hebben eundem, jongere eandem, wat volgens Beltrami p. 12 de meeste uitgevers vóór Haase zetten. Het eerste is echter o.i. goed: er was nog geen (geschreven) wet (§ 6), zodat het konings-arbitrium van het eind van deze zin (*commissi melioris arbitrio*) in die leemte moest voorzien. Bewijzend achten wij de volgende parallelplaats, die op gelijke wijze over de gouden eeuw handelt: Trogus (Justin. I 1): *Principio rerum gentium nationumque imperium penes reges fuit, quos . . . spectata inter bonos moderatio provehebat. Populus nullis legibus tenebatur: arbitria principum pro legibus erant.* Het *arbitrium* van den *dux* gold toen dus als *lex*; *dux* en *lex* vielen dus samen, dus eundem.

COMMISSI. *commissus* staat ook Ep. 121. 18: (over de *amor sui conservandi*) *et quia tutela certissima ex proximo est, sibi quisque commissus est.* Ook hier staat het hoogstwaarschijnlijk in de onmiddellijke nabijheid van Posidonius-gedeelten¹⁾. Is het misschien de vertaling voor een technische term bij Posidonius, bij wien de rangorde een belangrijke rol speelt? „Het lagere vertrouwt zich toe aan het hogere”.

Z. 13: NATURAE EST ENIM POTIORIBUS DETERIORA SUMMITTERE. Dit is een *locus communis* in de Stoa, die o.a. voorkomt in de διατριβαί van Epictetus: τὸ κρείττον ἀεὶ περιγενέσθω

1) Zie R. I p. 360 en H. I p. 80.

τοῦ χείρονος. Vgl. ook Ep. 65. 24: Serviant ergo deteriora melioribus en De Clem. I 19. 2: Natura enim commenta est regem, quod et ex aliis animalibus licet cognoscere et ex apibus. Bij den mens, in de ethische categorie, heet de leider melior (z. 12 en 17). Voces mediae zijn gebruikt voor de algemene, ook voor de dieren geldende, regel: potioribus, deteriora (z. 13). Vgl. ook maxima . . . vehementissima . . . excelsissimus (z. 14—16) voor de dieren, maar weer optimum (z. 16) voor den mens (terug in de ethische categorie).

Z. 15. VICIT = overwonnen heeft, bedoeld wordt: van te voren, in de strijd.

Z. 16. TAURUS — ELEPHANTORUM. De taurus en de elephantus vaker in combinatie b.v. Ep. 60. 2, De Ira II 31. 6 en De Ben. II 29: queruntur quod non magnitudine corporum (maxima!) aequemus elephantos . . . impetu (vehementissima!) tauros.

PRO MAXIMO EST OPTIMUM. Is de lezing pro summo, die Beltrami en Hense geven, goed? Q, B en q hebben proxima, de jongere pro maximo, alleen π heeft pro summo. Wat is juist? Met pro maximo kan men vergelijken De Clem. I 19. 9: Hoc adfectare, hoc imitari decet, maximum ita haberi, ut optimus simul habere, en Ep. 76. 9: In homine optimum quid est? Ratio . . . Non quaero quid in se maximum habeat. Men vindt dus vaker tegenover elkaar geplaatst maximus - optimus. Het is daarom aannemelijk, dat er in de tekst pro maximo heeft gestaan. Dit zou dan bij de dieren als het sterkste gelden (excelsissimus). Bij den mens echter pro maximo (haast in de plaats van) est optimum. Op grond van de parallellen, de goede aansluiting bij excelsissimus en het dichter benaderen van de tekst der handschriften, geven wij aan deze lezing de voorkeur. Men kan tegenwerpen dat maximus De Clem. I 19. 9 de maatschappelijk aanzienlijkste en Ep. 76. 9 het meest imponerend betekent, doch belangrijker dan dit betekenisverschil met onze plaats lijkt ons de klankovereenkomst: het blijkt, dat maximus - optimus tegenover elkaar gesteld worden. Bovendien is het de vraag of maximum in Ep. 76. 9 niet volkomen letterlijk is, na kracht (valet), schoonheid (formosus), snelheid (velox) nu grootte. De onmiddellijk voorafgaande zin loopt in zijn eerste helft parallel (non dico // non quaero), waarom dan ook niet in zijn tweede, zodat men in *his omnibus vincitur* en *quid in se maximum habeat* beide gezegd wordt, dat wij den mens niet met het dier moeten vergelijken, in de eerste zin: niet wat kracht, schoonheid, snelheid, in de tweede: niet wat grootte betreft? In elk geval wordt de

tegenstelling maximus - optimus hier ook gebruikt om de tegenstelling dier - mens te doen uitkomen.

Z. 18. TUTO ENIM, QUANTUM VULT POTEST, QUI SE NISI QUOD DEBET NON PUTAT POSSE. Vgl. Phaedr. 215: quod non potest vult posse, qui nimium potest. Ook: Ep. 88. 29: Scit optimum esse modum cupitorum non quantum velis, sed quantum debeas sumere.

§ 5. (Z. 19 t/m 23):

INHOUD: Ideale verhouding in de gouden eeuw tussen geleiden en leiders, die voor hun onderdanen zorgden niet uit machtsbegeerte, doch uit plichtsgevoel. Af te zullen treden was hun grootste dreigement.

Z. 20: INFIRMIOREM A VALIDIORIBUS TUEBANTUR. Vgl. De Ira I 8.5: (Ira) *valentior* est quam ratio an *infirmior*? Hetzelfde woordpaar ook N.Q. III 29. 6. Vgl. verder Ep. 90 z. 143: nondum *valentior* imposuerat *infirmiori* manum.

AUGEBAT SUBIECTOS. Vgl. voor deze betekenis van *augere*: De Prov. IV 3: *honore auctus es*; Ep. 109. 15: *amicorum auctu ut suo proprioque laetari*.

Z. 23. NEMO QUANTUM POSSET, ADVERSUS EOS EXPERIEBATUR, PER QUOS COOPERAT POSSE . . . Vgl. De Clem.

I 11. 2: *Quantum sibi in cives suos liceat, experiendo temptare.*

QUAM UT ABIRET. Dit heeft B, een goed handschrift dus, evenals q. Q heeft *habiret*. De meeste jongere Hss. hebben *abirent*. Gemoll verdedigt *abiret* aldus ¹⁾: „Apud veteres Romanos gravissimum supplicii genus erat in exsilium expelli et hoc loco aperte de poena levioere agitur”. Het gaat o.i. zelfs helemaal niet om een strafrechterlijke straf, want uit Dio XII 41 weten wij, dat — waarschijnlijk volgens Posidonius — το ἀζημίον καὶ πειστικὸν [vgl. Strabo XVI 35 (760): ²⁾ Μωσῆς ἔπεισε εὐγνώμονας ἄνδρας οὐκ ὀλίγους] ἀρχαιότερον εἶναι τοῦ μετὰ ζημίας. Echte straf kwam pas met de wetten, *subrepentibus vitiis* (§ 6). Het onderwerp van *abire* kunnen dus niet de onderdanen zijn, daar voor hen in die tijd de zware verbanningsstraf nog niet bestond. Beltrami, die Gemoll's argument in zijn uitgaaf noteert, merkt

1) Adnotationes cr. in L. A. Senecae epistulas mor. 1886.

2) Volgens Reinhardt III p. 6 vlgg. van Posidonius.

dan ook op, dat in het hele verband het dreigement veel treffender is, wanneer de koning het onderwerp is. Wij onderschrijven dit volkomen: wanneer men niet den koning als onderwerp denkt, heeft de zin o.i. iedere pointe en kracht verloren. Men heeft aanstoot genomen aan de ut-constructie bij minari; zo stelde Gronovius voor: *quam abire se regno*. J. Joehring echter geeft een bevredigende verklaring voor dit ut: „*minari = minans optare*”, d.w.z. bij ongehoorzaamheid der onderdanen wenst, haast: eist de koning dreigend („zijn vuist ballend”), dat men hem ontslaan zal (hij is gekozen, zie z. 17).

§ 6. (Z. 24 t/m 28):

INHOUD: Misstanden slopen in en maakten wetten nodig, die echter in den beginne door wijzen tot stand kwamen.

Z. 24. SUBREPENTIBUS VITIIS. Vgl. Tranq. XVII 12: *Habes . . . quae subrepentibus vitiis resistant*. Vgl. Strabo VII 3. 4, waar staat, dat de randvolken rechtvaardig leven, aangezien zij nog geen hebzucht kennen, tengevolge waarvan (avaritia!) *μάλιστα . . . συνησταμένων τῶν ἀδικημάτων* (= *subrepentibus vitiis*).

OPUS ESSE LEGIBUS COEPIT. Vgl. de zoëven besproken Trogus (Justin I 1)-plaats, waar staat, dat in de tijd der goede alleenheersers: „*populus nullis legibus tenebatur*”, wat inhoudt, dat er nà hen dus aan *leges* behoefte kwam. Vgl. ook Cic. Tusc. V 5: *Tu, Philosophia, inventrix legum fuisti*. Hor. Ars Poet. 396: *Fuit haec sapientia quondam . . . leges incidere ligno*. Vgl. ook Tacitus Ann. III 26: *quidam statim, aut postquam regum pertaesum, leges maluerant*. Ook Ov. Met. I 89. Bij Lucretius V 1142 wordt de behoefte aan wetten juist als een vóoruitgang getekend, voordien heerste ruw geweld.

Z. 25. AEQUO IURE. Summers¹⁾: = *ἰσονομίᾳ*, democratie.

Z. 25/26. SEPTEM SAPIENTIA NOTOS. LYCURGUM. Vgl. Tusc. V 7: *Itaque et illos septem, qui . . . sapientes . . . habebantur et nominabantur et multis ante saeculis Lycurgum*.

Z. 27. Zie bij de Posidoniuskwestie p. 120—123.

Z. 28. SANCTOQUE SECESSU. Voor *secessus* en *secedere* in de zin van resp. „retraite” en „zich uit de wereld terugtrekken” vgl.

Ep. 8. I (2); 14. 14; 25. 6; 51. 3; 56. 9; 73. 4.

¹⁾ p. 313.

FLORENTI ... PER ITALIAM GRAECIAE. Per Italiam met florenti te verbinden. Dit bewijst Summers ¹⁾, vergelijkend met Cic. Tusc. IV 2, waar het over de Pythagoreeërs gaat: cum floreret in Italia Graecia.

§§ 7—8. (Z. 29 t/m 34):

INHOUD: Tot zover ben ik het met Posidonius eens. De technieken echter hebben met philosophie niets te maken, daar ze, zoals b.v. de architectuur, producten zijn van avaritia en luxuria. Vandaar dat de architectuur in de gouden eeuw dan ook niet bestond.

Zie voor de these, dat de uitvinders, kort na de oertijd, sapientes waren en haar antithese hfst. IV en hfst. VIII § 1. Zie voor alle zinnen, die op de architectuur betrekking hebben hfst. IV § 1, pp. 124—134. Z. 30. SPARSOS. Vgl. Diodorus I 8: (De oerlieden) σποράδην ἐπὶ τὰς νομὰς ἐξίέναι, n.l. voor ze zich verenigden. Ook Cic. Tusc. I 62: Aut qui *dissipatos* homines congregavit et ad societatem vitae convocavit? Verder Cic. Tusc. V 5: Tu *dissipatos* homines in societatem vitae convocasti.

ET AUT CAVIS TECTOS. Q heeft: *sparsosecavi/casis lectos*, B: *sparsose caucasis lectos*. De door ons aanvaarde coniectuur is van Lipsius. Beltrami schrijft: *optimorum codicum scripturae quam maxime inhaerens conicio: sparsos et cavis casis tectos . . . , ita ut „cava casa” (grotta naturale) et „rupes suffossa” (grotta artificiale) inter se opponantur et idoneus chiasmus inter v. cavis casis et sqq. aliqua rupe suffossa existat*. Echter worden in de naar inhoud verwante z. 62 als oorzaak der grotten de tijd, het weer, het toeval, niet de mensehand genoemd. Ook in z. 34, die het betoog van z. 30 afsluit, is uitsluitend sprake van *fortuitis tegi* en een *naturale receptaculum*. Bovendien: *tectos* bij 3 leden horend en bij het eerste geplaatst maakt de zin slepend. Tenslotte is de door Beltrami gewilde tegenstelling van natuurlijke en kunstmatige grot niet duidelijk in die woorden zelf uitgedrukt. Lipsius' coniectuur wijkt nog al van de tekst der hss. af. Een betere oplossing dan Lipsius' coniectuur zien wij echter ook niet.

1) p. 314.

Vgl. voor de inhoud van z. 30 nog: Tzetzes, Comm. op Hesiodus' Erga, p. 58 G: τὰ κοίλα τῶν δένδρων καὶ τὰ δασέα καὶ τὰς σχισμὰς τῶν πετρῶν καὶ τὰ σπήλαια ὑπεδύοντο.

TECTA MOLIRI. Vgl. Verg. Aen. I 424: molirique arcem, Hor. Od. III 1. 46: Cur . . . sublime moliar atrium; Sen. Const. XII 2: Hi ut magnum aliquid agentes in lapidibus ac parietibus et tectis moliendis occupati . . . Het tecta moliri betekent dus grootscheeps villa's bouwen. Over het eigenaardige, dat de philosophie de oermensen zou leren machtige villa's te bouwen, zie Posidonius-kwestie, p. 132—133.

Z. 31. URBIUM. Vgl. z. 152: Non habebant domos instar urbium. Ben. VII 10. 5: aedificia privata laxitatem (localiteit, ruimte) urbium magnarum vincentia.

VIVARIA PISCIIUM IN HOC CLAUSA UT enz. B. L. vergelijkt Tib. II 3. 45: claudit et indomitum moles mare, lentus ut intra neglegat hibernas piscis adesse minas; Varro R.R. III 17. Gerhäuſer p. 17 noot 2: In den §§ 7—8, ſpäter im § 25, verwertet Seneca auch eine Partie des Ciceroniſchen Hortenſius, wie ein Vergleich von Seneca, Cicero und dem aus Cicero ſchöpfenden Valerius Maximus beweist". Hij zet dan naast onze plaats Cic. Hort. 76: Primus balneola suspendit, inclusit pisces. Verder vergelijkt hij de volgende plaats uit Valerius Maximus: IX 1. 1 . . . idem (Sergius Orata) videlicet ne gulam Neptuni arbitrio subiectam haberet, peculiaria sibi maria excogitavit . . . piscium diversos greges separatis molibus includendo, ut nulla tam saeva tempestas inciderit qua non Oratae mensae . . . abundarent. Vgl. ook Ep. 55. 6: Cum tempestas piscatoribus dedit ferias, manus ad parata porrigitur. DISTINCTOS = afgescheiden (niet: buitengewoon). Vgl. de zoëven aangehaalde plaats bij Val. Max., ook daar: piscium diversos greges separatis molibus.

CLAVEM ET SERAM. Vgl. Tib. I 3. 43: non domus ulla fores habuit.

Z. 32. QUO QUID ALIUD ERAT AVARITIAE SIGNUM DARE? QB hebben: quidquid, de jongere hss.: et quidquid of quid. Beltrami zet: Quid quidem aliud enz., Hense: Quid aliud enz., Herm. Mueck: Quid? Quid aliud enz. De door ons aanvaarde lezing is een coniectuur van Summers; letterlijk: Wat anders nu dan dit (het zoëven genoemde, dus: slot en sleutel bezitten) was: aan de hebzucht het sein geven = wat, zo niet dit, betekende enz. Als verder voorbeeld van abl. comp. bij aliud geeft Summers Ep. 110. 15: Quid hoc est aliud

irritare cupiditates. Nog duidelijker is: Ep. 74. 22: quod negatis ullum esse aliud honesto bonum (vgl. Kühner-Stegmann II 2, § 225 aanm. 9). Men kan ook nog overwegen: (doorlopende zin) et quidquid aliud erat avaritae signum dare = en alles wat verder betekende: het sein geven aan de hebzucht. Voor 't verband echter is dit minder goed: avaritiae is met volle nadruk tegenover philosophia geplaatst: deze nadruk komt tot zijn recht in een nieuwe., niet als derde lid in de zelfde zin.

Z. 33. CUM TANTO HABITANTIUM PERICULO IMMINENTIA TECTA SUSPENDIT. Vgl. voor het gevaar dezer huizen (instorten en brand) Ep. 90 z. 151, 153, 154, verder Const. XII 2: tutelae corporum inventa in periculum verterunt. Ook Sen. Contr. II 1 (9) 11. Dat gevaar is in z. 33 in substantief, adjectief en werkwoord geschilderd: periculo, imminentia, suspendit. Ook suspendere drukt n.l. vaak iets gevaarlijks uit: „laten zweven = duizelingwekkend hoog optrekken”. Vgl. voor dat gevaar Ep. 84. 12: suspensa vestibula: . . . in praerupto . . . stabis. Ben. VI 15. 7: qui . . . agentem ex imo rimas insulam incredibili arte suspendit. Dit hoeft niet in strijd te zijn met Summers' aantekening: „suspendere = met bogen of zuilen steunen”, mits men aanvult: vooral van hoge gebouwen.

Z. 34. PARUM ENIM ERAT. Vgl. Ep. 89. 20: parum est, nisi latifundiis . . . maria cinxistis.

RECEPTACULUM. Vgl. z. 145: Vili receptaculo tuti . . . vivebant.

FELIX ILLUD. Vgl. bijv. z. 19, 48, 54, 129, 131, 155, waar met illud en illi ook oertijd en oerbewoners worden aangeduid.

§ 9. (Z. 35 t/m 37):

INHOUD: Pas met de intrede der weeldezucht werd de timmermanskunst en architectuur geboren, die in de Gouden Eeuw, toen men geen paleis, doch een hutje bewoonde, niet bestond.

Z. 35. ISTA NATA SUNT IAM NASCENTE LUXURIA. Let op nata . . . nascente: weeldezucht en architectuur ontstaan volgens Seneca dus haast met en door elkaar.

IN QUADRATUM TIGNA DECIDERE. Summers: „when they are naturally round: Agesilaus, when he saw in Asia a house roofed with square beams, said τί οὖν; εἰ τετράγωνα ἦν (sc. τὰ ξύλα φύσει), στρογγύλα <ἄν> ἐτελείτε; (Plut. Apophth. Lac.)”

Z. 37. CENATIONI EPULUM RECEPTURAE. Vgl. Ep. 115. 8:

capacem populi cenationem. Voor grote eetpartijen voor het volk als specimen van weeldezucht, zie Wissowa, *Relig. u. Kult. d. Röm.*², p. 423. Vgl. Sen. *Controv.* II 1 (9), 11: ut convivia populis instruantur et tecta auro fulgeant.

VICIS ... INTREMENTIBUS. Een levendig stadsbeeld! Vgl. Juven. III 255: Modo longa coruscat Sarraco veniente abies atque altera pinum plaustra vehunt: nutant alte populoque minantur. Vgl. Verg. *Aen.* XI 138 en Plin. *Paneg.* 51 ... immanium transvectione saxorum urbis tecta quatiuntur.

EX ILLA. Abl. materiae?: „opdat plafonds daarvan (gemaakt) zouden neerhangen, zwaar van goud”. Neemt men ex illa niet als abl. materiae, dan mag de abies zelf niet tot het plafond gerekend worden: „opdat plafonds, zwaar van goud, daaraan zouden bevestigd worden.” Dit lijkt ons de juiste lezing, pendere heeft dan meer zin.

LACUNARIA AURO GRAVIA. Vgl. Ep. 114. 9: ut tecta varientur auro, ut lacunaribus pavimentorum respondeat nitor. Phaedr. 497: nec trabes multo insolens suffigit auro (= „en niet beslaat hij verkwis-tend de plafondbalken van onderen met goud”). Hor. *Od.* II 18. 2: neque aureum mea renidet in domo lacunar. Ook z. 147: coelata laquearia.

§ 10. (Z. 38 t/m 41):

INHOUD: Men maakte eenvoudige hutten, waarin men vrij en rustig leefde, in tegenstelling tot onze slavernij.

Z. 38. SUSPENSÆ. Summers: „set up, but I can find no other ex. of such a force: the natural meaning would be: „supported”. Vitruvius in very similar context (II 1. 3) writes: furcis erectis” (zie voor deze Vitruvius-parallel bij de Posidonius-kwestie, p. 127). Toch kan men voor de betekenis „opgericht” wel enigszins vergelijken: Prop. III 6. 8: suspensis auribus ista bibam (= arrectis auribus).

Door Lipsius' coniectuur *suspensam* wordt iets logisch, maar ook iets dubbel gezegd: „gaffels stutten de hut, zodat zij daardoor aan weers-zijden gestut is” (vgl. murum suspendere furculis).

Z. 39. Vgl. z. 34, 63, 145. Vgl. b.v. „spissatis ramalibus ac fronde congesta” met z. 63: stipula aliisque silvestribus. Vgl. „et in proclive disposita, decursus imbribus quamvis magnis erat” met z. 63: pluviis per devexa labentibus.

Z. 40. SUB HIS TECTIS HABITAVERE, SED SECURI. Vgl. weer

z. 145: tuti sub fronde vivebant. Zie voor de inhoud van z. 40: Posidoniuskwestie, p. 132—133.

Z. 41. CULMUS. De Prov. IV 14: (hier gezegd v. d. Germani en de gentes circa Histrum!) imbrem culmo aut fronde defendunt.

SUB AURO. Zie bij z. 37. Voor de tegenstelling „culmus . . . auro”, vgl. Ep. 8. 5: Scitote tam bene hominem culmo quam auro tegi.

§ 11. (Z. 42 t/m 44):

INHOUD: Volgens Posidonius zouden ook de ijzeren gereedschappen door wijzen zijn uitgevonden. Op die manier kan men Vergilius' primitieve jagers wel *sapientes* noemen! Dit is alles schranderheid, geen wijsheid.

Z. 42. FERRAMENTA. Vgl. Ep. 95. 18: (in de oertijd) nihil opus erat . . . tot ferramentis.

Z. 43. DICAT LICET. Bücheler stelde voor: dicas. Voor *dicas licet* zijn inderdaad vele parallellen, b.v. Ep. 94. 21; 109. 7; N.Q. II 21. 3. Ook vaak *scias licet*, b.v.: Tranq. V 3; VIII 3; Polyb. 13 eind; Ben II 23; N.Q. V 14. 2 enz. De handschriften geven echter alle *dicat*, waar niets tegen is; Posidonius, met wien Seneca hier doorlopend in debat is, niet een onbepaald tegenstander, is dan het onderwerp.

Z. 44. SAGACITAS . . . SAPIENTIA. Vgl. voor deze tegenstelling z. 47 en 88.

§ 12. (Z. 45):

INHOUD: Ook hierin ben ik het oneens met Posidonius, dat de mijnen door wijzen zijn uitgevonden: „Ista tales inveniunt, quales colunt”.

Z. 45. INCENDIO SILVARUM ADUSTA TELLUS. Lucr. V 1239 sqq. . . . ferrumque repertum est et simul argenti pondus plumbique potestas, ignis ubi ingenti silvas ardore cremarat montibus in magnis . . . Athen. VI 233d: καὶ τὰ τε πάλαι μὲν Ῥιπαῖα καλούμενα ὄρη . . . νῦν δὲ Ἄλπια . . . αὐτομάτως ὕλης ἐμπρησθείσης ἀργύρφ διεπρῦη. Deze 2 plaatsen geeft Summers. Vgl. verder Strabo III 2. 9 (146/147): οὐ γὰρ ἀπιστεῖν τῷ μύθῳ φησὶν (ὁ Ποσειδώνιος), ὅτι τῶν δρυμῶν ποτε ἐμπρησθέντων ἢ γῆ τακεῖσα, ἄτε ἀργυρίτις καὶ χρυσίτις, εἰς τὴν ἐπιφάνειαν ἐξέζεσε . . .

IN SUMMO. Ben. IV 6. 1. latentium divitiarum in summa terra

signa (deus) disposuit. Vgl. ook het juist gegeven Strabo-citaat: εἰς τὴν ἐπιφάνειαν.

ISTA TALES INVENIUNT, QUALES COLUNT. Summers tekent hierbij aan: „The same parallel between the miners and their customers in Ep. 94. 59”. Daar staat: „atqui . . . in possessore eorum (dit slaat terug op een weer voorafgaand „ista”, ongeveer „goudklompen”) quam in *artifice* plus sordium est”. Al is er waarschijnlijk verband tussen de 2 plaatsen, toch menen wij, dat op onze plaats niet die twee groepen bedoeld worden. Eerder: „zij, die dat (uit)vinden, horen tot het slag, dat het goud(en kalf) (ook) aanbidt”. En *aurum colere* = *avaritia*. Er staat dus weer: „niet de filosofie, maar de *avaritia* vindt dat (uit)”. Vgl. z. 92: immo non aliis excogitata ista sunt, quam quibus hodieque curantur.

§ 13. (Z. 46 t/m 48):

INHOUD: De prioriteit van hamer of tang, en verdere laag-bij-de-grondse uitvindingen van een scherpe, niet hoge of diepe geest, boezemen mij geen belang in. De wijze was en is zo eenvoudig mogelijk.

Z. 46. MALLEUS . . . PRIUS AN FORCIPES. De prioriteitsvraag houdt Posidonius vaker bezig, vgl. Dio XII 41, zie hierover hfst. III § 1, p. 113—116.

Z. 47. EXCITATI INGENII . . . *Excitati* hebben Q.B. en de meeste Hss., *exercitati* q en codex Harleianus 2659. Deze laatste lezing werd algemeen aangenomen tot en met Schweighäuser. Ook Rossbach beveelt haar aan, hij vgl. z. 122: Multa enim (sapiens) facit, quae ab imprudentissimo aut aequae fieri videmus aut peritius atque exercitatus. Hier betekent het: „het geroutineerd verrichten van iedere willekeurige handeling”; hèèl sterk is dit echter niet als argument, dat ook uitvindingen een kwestie van exercitatio zouden zijn, daar bij een uitvinding de routine toch slechts een ondergeschikte rol speelt. Ook de door ons gevonden plaatsen pleiten zeker niet voor Rossbach's stelling: Ep. 94. 32: habemus interdum compositum animum, sed residem et inexercitatum ad inveniendam officiorum viam¹⁾. Z. 167: Virtus non contingit animo

¹⁾ Weliswaar wordt op deze plaats juist voor *invenire* routine ondersteld, (ook onmiddellijk voorafgaand staat: *imperitia inveniendi*) doch het gaat hier natuurlijk over *invenire* in een totaal andere betekenis, niet n.l. van „uitvindingen doen”,

nisi instituto et edocto et ad summum adsidua exercitatione perducto. Ep. 71. 30: Suadeo adhuc mihi ista, quae laudo, nondum persuadeo. Etiam si persuasissem, nondum tam parata haberem aut tam exercitata ut ad omnes casus procurrerent. Op deze drie plaatsen n.l. is sprake van training in geestelijke dingen en exercitatus vormt hier geen tegenstelling tot magnus en elatus, integendeel, de exercitatio leidt daar juist tot de virtus. Hammarström¹⁾, die eveneens exercitatus wil, verwijst naar Cic. Ad Q. fr. III 3. 4; Quint. X 7. 6; Plin. Ep. III 9. 17; Don., Ter. Eun. p. 176; Cic. De Orat. I 83. Hier is echter vrijwel overal sprake van geoeffendheid in 't spreken, evenals De Orat. I 90: quod consuetudo exercitatioque intellegendi prudentiam acueret atque eloquendi celeritatem incitaret. Ook hier getraindheid van redenaars. Dat *acueret* hier „de overeenkomst met de Seneca plaats vergroot”, zoals Hammarström zegt, lijkt ons niet overtuigend. Beltrami wil *excitati*, met de motivering, dat Fickert terecht vergelijkt: Cic. De nat. deor. II 56, 140, „ubi quoque componuntur acutus et excitatus”. Ook Hammarström merkt echter reeds op, dat op de genoemde plaats bij Cicero *acutus* helemaal niet te vinden is. Bovendien is *excitatus* daar volstrekt niet bruikbaar voor onze Seneca-plaats. Cic. spreekt over de *providentia*, „quae primum eos (= homines) humo excitatos, celsos et erectos constituit”. Hier betekent het natuurlijk eenvoudig: opgericht. Wil men deze plaats er echter met alle geweld bij halen, dan pleit hij juist tegen *excitatus* bij Seneca, daar deze er meteen op laat volgen, dat de technische uitvinder *corpore incurvato* te werk gaat, precies het omgekeerde der betekenis van *excitatus* bij Cicero. Tot zo ver Hammarström.

Al is dus Beltrami's motivering geheel onjuist, toch menen wij, waar de beste codices *excitati* geven, geen reden te hebben, dit te veranderen in *exercitati*: bij technische uitvindingen denkt men toch, zoals wij al zeiden, in de eerste plaats aan levendige vindingrijkheid (denk b.v. aan Ov. Met. VIII 246), niet aan routine. Geen enkele der vele er bij gehaalde parallellen heeft hiertegen enige bewijskracht. „Levendig” dus; ook met *acutus* bewijst Seneca duidelijk, dat hij deze eer den uitvinders graag wil laten.

CORPORE INCURVATO, ANIMO HUMUM SPECTANTE.
Vgl. Plato, Staat 500B: οὐδὲ γάρ που σχολή τῷ γε ὡς ἀληθῶς

maar van: „(snel) bedenken, wat in een bepaalde situatie gedaan dient te worden” (imperitia inveniendi, quid quaeque res exigat).

1) Eranos Vol. XXIX Fasc. 3—4 (1931).

πρὸς τοῖς οὔσι τὴν διάνοιαν ἔχοντι κάτω βλέπειν εἰς ἀνθρώπων πραγματείας en 586A (eind) ἀλλὰ βοσκημάτων δίκην κάτω ἀεὶ βλέποντες καὶ κεκυφότες εἰς γῆν. Vgl. ook N.Q. V 15. 3: quae tanta necessitas hominem ad sidera erectum incurvavit et defodit et in fundum telluris mersit ut erueret aurum non minore periculo quaerendum quam possidendum. Dit laatste slaat wèl op de verhouding der „miners and their customers”, evenals Ep. 94. 58¹⁾. Vgl. ook Ep. 94. 56: nihil (natura), quo avaritiam nostram inritaret, posuit in aperto . . . illa vultus nostros erexit ad caelum (vgl. boven: ad sidera erectum).

ANIMO HUMUM SPECTANTE. Q: intimo met doorgeschrapte t. B: antimo, maar zò, dat ti onduidelijk is en er eerst anumo gestaan schijnt te hebben, q en andere jongere Hss. animo. In geen enkel Hs. staat dus duidelijk en zonder meer een t. Animo voldoet zeer goed: corpore . . . animo.

Z. 48. FACILIS VICTU sqq. Vgl. Verg. Aen. I 445: . . . facilem victu . . . gentem . . .

EXPEDITISSIMUS. Vgl. N.Q. I Praef. 11: Wie *expeditus levisque ac contentus modico* (= *facilis victu*) sterft, zal gemakkelijk ten hemel stijgen.

§ 14. (Z. 49 t/m 51):

INHOUD: Hoe kunt ge nu tegelijkertijd Diogenes, die juist door zich van alle techniek-producten zoveel mogelijk te ontdoen, een wijze was, en den juist alleen door techniek-uitvinding beroemden Daedalus, beiden wijs noemen?

Z. 49. DAEDALUM. Bouillet schrijft: „Sic omnes codd. Grut. et edd. Muretus tamen invenisse dicit in suo codice: Talum: et verius est hoc. Sed Plinius N. H. VII 56 (= § 198): fabricam materiariam Daedalus (scil. invenit) et in ea serram . . .” Met „*verius*” heeft Bouillet op zichzelf gelijk, daar meestal voor de uitvinding van de zaag een na familielid van Daedalus wordt opgegeven, meestal Talus, vgl. b.v. Ov. VIII 236 (Perdix), Apoll. III 15. 9 (Talus), Diod. IV 76 (Talus). Alle drie vertellen bovendien, hoe de zaag naar kinnebak of visgraat werd nage-maakt, wat Plinius niet heeft. Dit naboots-principe zal bij Posidonius, wanneer op deze plaats aan hem ontleend is, wat niet is uitgesloten, wel

1) Zie aant. bij z. 45.

evenmin ontbroken hebben. Vgl. hiervoor b.v. z. 81, die aan Posidonius ontleend is: „*rerum naturam imitatus . . . duritia dentium . . . ad similitudinem dentium*” met de juist genoemde Diodorusplaats IV 76: Τάλωσ... ξυλήφιον . . . διαπρίσας, ἐμιμήσατο τὴν τραχύτητα τῶν ὀδόντων. Desondanks menen wij, dat Daedalum goed is: 1° daar alle goede Hss. het hebben, 2° wanneer hier aan Posidonius ontleend is, dan betrof het bij hem hoogstwaarschijnlijk een der „uitvinder-wijzen”, waar het in Ep. 90 voortdurend over gaat, één uit de reeks dus der „grote ouden”. Daartoe leent zich alleen Daedalus, niet Talus.

CAVA MANU. Vgl. Phaedr. 519: iuvat nuda manu captasse fontem. Summers citeert: Diog. Laert. VI 37: θεασάμενός ποτε παιδίον ταῖς χερσὶ πῖνον ἐξέριψε τῆς πήρας τὴν κοτύλην, εἰπὼν „παιδίον με νενίκηκεν εὐτελείᾳ”.

EXEMPTUM. Dit geven de hss., behalve Q, die exceptum geeft, wat Beltrami verkiest op grond van Ep. 119. 3: aqua . . . , quam ex lacu proximo excepero (ook komen daar *calix* en *manus concava* voor). Doch wat doet het er toe, of ergens anders excipere staat. Vermoedelijk zou exemero in 119. 3 niet eens kunnen, daar men dit van water (ergens uit „pakken”) niet zeggen kan (wel natuurlijk van een beker). Tenslotte is exceptum verklaarbaar als ontstaan uit exēptum.

§ 15. (Z. 52 en 53):

INHOUD: Ook in onze dagen is niet de knappe uitvinder van technische snufjes een wijze, maar juist degene, die ons leert, dat we buiten alle technieken kunnen.

Z. 52. IN INMENSAM ALTITUDINEM CROCUM. Over de sparsio van toneel en toeschouwers vgl. bijv. N.Q. II 9. 2: sparsio illa, quae ex fundamentis mediae harenae crescens in summam usque amphitheatri altitudinem pervenit.

LATENTIBUS FISTULIS. In Frontinus, De aquaeduct. Rom. c. 97 wordt het circus onder water gezet „per occultas canales”.

EXPRIMAT. Luc. IX 809: Corycii *pressura croci* (Summers).

EURIPOS. Vgl. Cic. De Leg. II 1. 2: ductus vero aquarum, (als weeldeuting nà *pavimenta marmorea* en *laqueata tecta* opgesomd) quos isti nilos et euripos vocant. Ook Plin. Ep. I 3. 1; Seneca, in zijn jeugd koudwatermaniak, baadde er midden winter in: Ep. 83. 5: (ego), qui kalendis Ianuariis euripum salutabam. Met *subito . . . impetu implet aut*

siccata is de eb en vloed uitgedrukt, die deze euripi van de echte Euripus nabootsten.

VERSATILIA . . . LAQUEARIA. Summers citeert: Petron. 60: *repente lacunaria sonare coeperunt . . . ecce autem diductis lacunaribus subito circulus ingens . . . demittitur.*

COMMERCIIUM SERICORUM. Zijden stoffen, gemaakt door de Seres in O.-Azië. Vgl. Ep. 110. 14: *et vestes ultra non tantum nostrum, sed ultra finem hostium advectas; Ben. VII 9. 5: Video sericas vestes . . . ; hae ingenti summa ab ignotis etiam ad commercium gentibus accersuntur.* Zie ook z. 77.

HABITARE . . . VESTITOS ESSE . . . HABERE NECESSARIA. Vgl. dit met z. 68: *tecta . . . tegimenta que . . . fomenta.*

QUAE TERRA POSUIT IN SUMMO. Vgl. Ep. 94. 56: *nihil, quo avaritiam nostram inritaret, posuit in aperto; Ep. 110. 9: ut . . . (homo) terram rimaretur . . . , non contentus oblati; Ben VII 1. 6: . . . quidquid nos meliores beatosque facturum est, aut in aperto aut in proximo posuit.*

Z. 53. De tegenstelling *supervacuum* met *necessarius* (z. 52 en 53) ook Ep. 49. 5 en 48. 9: *dic, quid natura necessarium fecerit, quid supervacuum.* De *coquus* als object van minachting ook: Ep. 87. 17; 88. 18; 95. 23; 114. 26.

§ 16. (Z. 54 t/m 60):

INHOUD: De natuur geeft ons alles, wat we nodig hebben en wie, zoals de oermens, eenvoudig leeft, is wijs, althans leeft als een wijze. Tegen de koude beschermt ons de natuur met huiden en veren van allerlei dieren.

Z. 54. *ILLI SAPIENTES FUERUNT AUT CERTE SAPIENTIBUS SIMILES.* De absolute sapiens is heel zeldzaam, de oerlieden leken daar slechts op. Vgl. z. 166: *omnibus his virtutibus habebat similia quaedam rudis vita.* Ook in z. 54 denkt Seneca haast zeker aan die oerlieden, immers: a) er staat hetzelfde als in z. 166. b) er staat verleden tijd. c) met *ille* wordt in Ep. 90 zeer vaak oertijd en oerlieden aangeduid (zie bij z. 34, p. 36). Zo zal even verder, n.l. in z. 57 Seneca eveneens met zijn gedachten in de oertijd wezen: vgl. (z. 57) *illa noluit* met z. 30, die zeker over de oertijd gaat: *illa docuit.* Zie verder over deze kwesties: hfst. I § 1, p. 89—96.

- Z. 55. SIMPLICI CURA CONSTANT NECESSARIA. Vgl. b.v. Ep. 4. 10: *parabile est, quod natura desiderat et adpositum. Ad supervacua sudatur.*
- Z. 56. SEQUERE NATURAM. Q: *si si quere*; B: *si sequare*, uit *sequere* verbeterd; dett. *si sequeris, sequare, sequaris*. Hense zet *sequere* (imperat.), ook Gertz, vergelijkend met Ep. 95. 23: *innumerales esse morbos non miraberis: cocos numera* en Ep. 42. 4: *eadem velle cognosces: da posse*. Maar Beltrami: *Sed particula adempta orationis structura abrupta et exultans hic effici videtur sententiolis nimia brevitate subsequentibus, et sequere pro sequeris ut scriberet noster clausulae concinnioris studio adduci potuit*. Bertil Axelson daarentegen (Senecastudien. Kritische Bemerkungen zu Seneca's N.Q. Lund 1933 p. 86) bepleit de imperat: „Einerseits bildet der Imperativ die durch zwei schlagende Parallelen gestützte lectio difficilior, anderseits ist die Endung -re anstatt-ris bei Seneca sonst überhaupt nur ein einziges Mal überliefert, Dial. II 19. 3: *etiam si premeris et infesta urgere, cedere tamen turpe est, wo alle mir bekannten Herausgeber auszer Hermes mit den codd. dett. urgeris lesen*”. Wij achten deze bewijsgronden sterker dan Beltrami's welluidendheidsargument en handhaven dus *sequere*, daar dit toch ook de oorspronkelijke lezing van B is.
- Z. 57. DISTRICTOS. *distringere* = de aandacht verdelen (tegenst. concentreren). Vgl. b.v. Ep. 2. 3: *distringit librorum multitudo*. De Ben. V 23. 1: *Occupationibus districtus*. INSTRUXIT. Vgl. Ep. 31. 9: *tutum iter est, iucundum est, ad quod natura te instruxit*. AD QUAECUMQUE = *ad omnia, ad quae*. CORTICIBUS ARBORUM. Bouillet vergelijkt Herodotus, waar III 98 sprake is van biezene kleding. AVIUM PLUMAE. Bouillet vergelijkt: Ovid. Met. XIII 53: *velaturque aliturque avibus*.
- Z. 60. TERGIS VULPIUM INDUITUR AC MURUM. *Mures* = marters. Niet dus „Mäusefelle”, zoals R. I p. 398 vertaalt. In deze en de voorafgaande zinnen wordt a.h.w. de oorspronkelijke toestand bij de oerbefolking gereconstrueerd met behulp van de huidige toestand bij primitieve volken ten Noorden der Romeinen. Vgl. Vitruv. De Arch. II 1. 4: *haec autem ex is quae supra scripta sunt originibus instituta esse possumus sic animadvertere, quod ad hunc diem nationibus exteris ex his rebus aedificia constituuntur*. Vgl. nog Amm. Marc. XXXI cap. 2 (3) over de Hunnen: *indumentis operiuntur linteis vel ex pellibus silvestrium murium consarcinatis*. Ook hier wordt het gebruik

gelocaliseerd bij de primitieve „randvolken”. Zie hierover o.a. comm., p. 73.

§ 17. (Z. 61 t/m 64):

INHOUD: Ook om onderdak te geven is de natuur toereikend. Hoken, eenvoudige hutten en kuilen waren hitte en kou en kunnen zonder kunst gemaakt worden.

Z. 62. NON VETUSTAS MULTA ABDIDIT LOCA, QUAE . . .

IN SPECUM RECESSERUNT? Volgens Summers betekent *vetustas* hier *vetusti*, vgl. N.Q. IV 2. 17: in eadem opinione omnis *vetustas* fuit.

Maar Ep. 91. 12 staat: (urbes) *casurae stant . . ., sive vetustas a qua nihil tutum est, expugnaverit minutatim . . .* Ook daar is het ongeveer de „tijd”. Bücheler maakt de coniectuur: „non *vetustas se in multa*” . . .

(later weer verdedigd door A. Bourgery, Rev. Crit. XLVIII 1914 p. 113), die hem ook niet voldeed. Lipsius wil *adedit*. Weliswaar vonden wij

Ep. 41. 3: *exesis en excavatus*, maar daar zijn 't *saxa* die weggevreten zijn, van „plaatsen” kan men zich dit toch minder goed voorstellen.

Madvig zegt: „Si *abdisset ea natura, nihil homines iuarent. scribendum est dedit*”. Maar *abdere* is toch niet: *onvindbaar* verstoppert: de

mensen hoefden ze maar op te zoeken. Wij zien echter het bezwaar niet in van een letterlijke vertaling: „Heeft de lange loop der jaren (dan)

niet vele plekjes veilig verstopt, die een diep inspringende grot hebben gevormd = zich aan het oog onttrokken hebben”. *Abdere* en *recedere*

drukken het veilige dezer schuilplaatsen tegen vijand en roofdier uit. H. I. Mueller zegt: *abdidit = abdita dedit*. Hij wil o.i. zeggen, dat de

gewone betekenis van *abdere*: „iets verplaatsen naar een verborgen plek”, hier niet past. Doch die past hier wel: Eerst was de schuilplaats

zichtbaar voor ieder aan de buitenzijde van een rotswand. De *vetustas*, invretend, verplaatste hem echter meer naar binnen, de rots in, en liet

er b.v. struweel over heen groeien. Vgl. Verg. Aen. VIII 193: *Cacus spelunca was: vasto summota recessu* = „door middel van een grote

terugwijking achteruit gelegd, aan het gezicht onttrokken”. O.i. drukt *summove* hier precies hetzelfde uit, als op onze plaats *abdere* en in plaats

van het werkwoord *recesserunt* is het substantief *recessus* getreden. Vgl. voor *abdere* nog: Lucr. VI 809: *terrai penitus scrutantes abdita*,

Tac. Germ. 16. 3: *abdita* (van *subterraneos specus* gezegd) *ignorantur* (n.l. door den vijand). Tot zover de tekstcritiek. Voor de inhoud van

de zin kan men nog vergelijken Phaedr. 539: *opaca dederant antra nativas domos*; Ov. Met. I 121: *domus antra fuerunt*.

Z. 63. NON QUILIBET VIRGEAM CRATEM TEXUERUNT MANU. Deze lezing en die van Haase-Hauck (*quaelibet virgea in cratem texuerunt manu*) komen het dichtst bij de handschriftteksten en dus het meest in aanmerking. Het pronomen met *-libet* drukt bij persoon of zaak gelijkelijk het gemakkelijke van dat hutbouwen uit, resp. „iedereen kon het” of „overal was het materiaal aanwezig”. Toch lijkt de eerste lezing ons de beste, *manu* krijgt dan meer relief: „iedere willekeurige maakte ze eigenhandig”. Bovendien drukt *quaelibet virgea* nauwelijks een voorstadium uit van, geeft practisch hetzelfde aan als *cratem*, beide: vlechtwerk. Ook dit pleit dus voor *quilibet*. Gemoll wil de hele z. 63 verplaatsen vóór z. 61 *opus est tamen*, omdat in z. 63 opeens weer sprake is van *hiems* en *pluviae*, terwijl het toch bij de rubriek „*calorem propellere*” staat (Adn. cr. in Sen. epist. mor. 1886 p. 17) en Albertini gaat hiermee accoord, aldus Beltrami. Maar, zegt deze zelf (ed. 1926, II praef. p. XXXVIII sqq.), men moet deze plaats in twee onderwerpen verdelen: eerst gaat het over lichaamsbedekking (§ 16), dan over onderdak (§ 17), vgl. § 15: *habitare . . . vestitos esse . . .* Beide als antwoord tot een denkbeeldig tegenstander, die eerst gezegd zou hebben: *frigus intolerabile est corpori nudo* (kleding) en vervolgens: *opus est tamen* enz. (onderdak). Het tweede antwoord gaat eerst in 't algemeen over grotten, en dan in 't bizonder over de *Syrtaeae gentes*. Dat de volgorde wat verstoord is, komt vaker voor. Aldus Beltrami. Volgens hem zou het daarom moeten zijn: *operuere fastigium et aestus pluviisque per devexa labentibus hiemem transiere securi* (vgl. z. 40). Ook Buecheler denkt, dat er iets is uitgevallen, zodat de tekst luidde b.v.: *operuere fastigium ut et aestatem possent et . . .* enz. of: . . . *hoc modo et calorem aestivum et . . .*

Beltrami's opmerking is o.i. juist: nadat in § 15 de indeling in huizen, kleding en lichaamsbehoefte is gemaakt, worden in § 16 de kleding (*corpori nudo*), § 17 de huizen, § 18 en 19 vooral de lichaamsbehoefte behandeld. Niet dus in § 16 hoort het hut-stuk thuis, zoals Gemoll wil. In de oorspronkelijke volgorde bij Posidonius (zie hfst. IV p. 127—129) zal de hut na de grotten/holen van § 17 zijn behandeld, hoort dus o.i. bij Seneca eind § 17 te staan, dus z. 63 en 64 omkeren. Doet men dat en voegt dan iets toe over de hitte-afweerkracht in de geest van Beltrami of Buecheler, dan bevredigt het echter nog niet: de hut-zin moet net

als de grotzinnen niet òòk, maar juist, eigenlijk alleen daarover handelen. Hij valt n.l. onder *calorem solis aestivi propellere*. Toch is juist dat schuine dak (*fastigium*), zoals uit Vitruvius II 1. 3 eind (zie ook hfst. IV § 1 p. 127) blijkt, vóór alles winter-afweer. Geheel bevredigend zou het dus pas zijn, wanneer men z. 63 naar eind § 17 verplaatste, en daar niet iets in maar vóór voegde, n.l. een derde zinnetje van den interlocutor (na *arens humus dus*), b.v.: „*Imbres hiemales arcendi sunt*”. „*Quid ergo. Non quilibet virgeam cratem enz.*”. Men krijgt dan: § 16 kleding, dus tegen lichaamskou; § 17 woning a) tegen zomerhitte, b) tegen winterkou. Daar onze verandering vrij ingrijpend is, is er echter veel tegen. Doch in elk geval zit o.i. de hiaat, zo die er is, bij wat de interlocutor zegt, niet in de hut-zin. Minder ingrijpend en vrij bevredigend zou het daarom zijn om de volgorde dan maar zo te laten, alleen de opmerking begin § 17 uit te breiden, b.v.: *opus est tamen calorem solis aestivi umbra crassiore propellere, frigus imbris hiemalis tectis arcere*. Omdat de compositie van Ep. 90 uiterst zorgvuldig is, is het in elk geval niet waarschijnlijk, dat Seneca zo schreef, als is overgeleverd. Toch lijkt het ons het beste het bij deze constatering te laten: hoe het wél was, is toch niet met zekerheid uit te maken¹⁾.

Z. 64. *NON IN DEFOSSO LATENT SYRTICAE GENTES*. Vitruvius II 1.5 vertelt hetzelfde over de Phrygiërs, waar hij de oude toestand met die der *nationes exterae* vergelijkt, een stuk, wat volgens Reinhardt p. 404 vlgg. stellig aan Posidonius is ontleend: *Phryges vero . . . tumulos naturales eosque medios fossura detegentes et itinera perfodientes dilatant spatia, quantum natura loci patitur . . . ita hiemes calidissimas, aestates frigidissimas efficiunt tectorum rationes*. Ook hier de dubbele n.l. (zomer- en winter)functie van de huisvesting, wat een uitvallen van een vraaggedeelte van den interlocutor (zie onder 63) nog waarschijnlijker maakt.

1) Ook wanneer men *hiemem* (z. 63 eind) met storm, onweersbui (vgl.: Georg. I 321, Nepos. Att. 10. 6) vertaalt, verkleint men de moeilijkheid niet principieel: een zomerse onweersbui met zware regens valt evenmin onder de rubriek: *calorem solis aestivi* als de winter. Voor de betekenis „onweersbui” zou kunnen pleiten, dat men zich 's winters niet allereerst tegen regenbuien beschermt en dat ook uit § 10 niet blijkt, dat het over de winter gaat; uit Vitruvius II 1. 3 blijkt dat echter wél: *Postea quoniam per hibernas tempestates tecta non poterant imbres sustinere, fastigia facientes luto inducto, proclinatis tectis stillicidia deducebant*.

§ 18—19. (Z. 65 t/m 74):

INHOUD: De natuur is niet veeleisend. Wij zelf maakten ons leven zo moeilijk en ingewikkeld. De weeldezucht, die groeide met de tijd, was de oorzaak van al die weaverijen en werkplaatsen. Het is nu al boers om niet meer te eisen dan nodig is.

Z. 65. ACTUM VITAE. Nomen actionis van agere gebruikt, omdat er van degere geen nomen act. bestaat? Men zegt gewoonl. vitam degere; actus vitae ook Ep. 76. 19; De Ira III 6. 4; Vita Beata 26. 4.

Z. 66. NIHIL AEGRE QUAERENDUM. Hier zal wel weer aan het verwerven van schatten uit de aarde gedacht zijn. Vgl. z. 47; N.Q. V 15. 3; z. 160.

Z. 67. AD PARATA NATI SUMUS. Vgl. Hor. Carm. I 31. 17: Frui paratis . . . dones; Ep. 119. 15: Ad salutem omnia parata sunt et in promptu.

Z. 68. TECTA - TEGIMENTA - FOMENTA - CIBI. Vgl. z. 52: habitare . . . vestitos esse . . . habere usibus nostris necessaria. Voor de gedachte van de zin vgl. Ep. 4. 10: parabile est, quod natura desiderat. Ep. 25. 4: Aut gratuitum est, quo egemus, aut vile.

ET QUAE NUNC INGENS NEGOTIUM FACTA SUNT. Voor et quae = „en wel”, „en in 't algemeen alles wat” zie Baehrens Beiträge zur lat. Syntax. Philol. Suppl. XII 1912 p. 403; Beltrami, ed. 1926, II praef. p. XXXIX; Bertil Axelson. Seneca-St. Kr. Bem. zu Sen. N.Q. Lund 1933 p. 58/59.

PROUT. Madvig wil dit weg hebben, het zou als een verklaring ingevoegd zijn. Beltrami's verdediging van prout is o.i. juist: „modus enim omnium erat prout necessitas erat”.

MIRA. Q.B. en de meeste Hss. hebben misera; mira Pincianus „ex vetere lectione”, ook enkele dett., verder Buecheler, Hense en andere uitgevers vanaf Erasmus t/m Fickert. Summers kiest misera en vertaalt met „cause of worry”. Hij vergelijkt het met sollicitus in B.V. 17. 4: maxima quaeque bona sollicita sunt en Ep. 119. 15: deliciis omnia misere ac sollicite comparantur. Ook Beltrami overwoog eerst „misera, i.e.: miseris curis cruciantia”. „Maar” zegt Beltrami verder, „in § 19 eind heeft miseriae est de gewone zin”. Waarom dit een bezwaar is voor een speciale betekenis van misera op onze plaats, ontgaat ons. In het verband is echter o.i. mira gelukkiger: de rij pretiosa (1) . . . mi(se)ra

(2) . . . multis conquirenda artibus (3) staat tegenover de voorafgaande rij: obvia (1) . . . gratuita (2) . . . opera levi parabilia (3). De nummers 3 staan tegenover elkaar, verder staat pretiosus tegenover gratuitus. Er is dus een zekere waarschijnlijkheid, dat mi(se)r(us) tegenover obvius staat. Dan komt *mirus* = buitengemeen, uitzonderlijk, prachtig uit, *miser* minder goed. Ondanks de Hss. en Summers' parallel kiezen we in dit geval dus toch, na lange aarzeling, *mira*.

§ 19. (Z. 70 t/m 74):

INHOUD: Zie bij § 18.

Z. 70. LUXURIA . . . SE IPSA INCITAT ET TOT SAECULIS CRESCIT. Vgl. N.Q. I 17. 10: Processit enim paulatim in deterius opibus ipsis invitata luxuria. INGENIO ADIUVAT VITIA. Summers: „Exercises its brains to meet their demands”. Dit lijkt ons juist, in verband met Ep. 88. 18: luxuriae ministros . . . voluptatibus nostris ingenia accommodantes sua.

Z. 71. SUPERVACUA . . . CONTRARIA. Vgl. Ep. 89. 13: non tantum supervacuas, sed etiam contrarias.

ANIMUM CORPORI ADDIXIT. Vgl. Ep. 71. 14: . . . mens hebes et quae se corpori addixerit. Ook Helvia 11. 5; Ep. 28. 4; 110. 10; 124. 3; addicere vooral rechtstreeks: iemand tot betaling aan een ander veroordelen, iemand wegens schuld als slaaf toewijzen aan.

Z. 72. OMNES ISTAE ARTES. Deze minachtende term voor de artes volgares ook Ep. 95. 8 en 95. 56.

AUT CIRCITATUR CIVITAS AUT STREPIT. Summers: „the noun *circitor* denoted according to Ulpian, Dig. 14. 3. 5. 4, a kind of pedlar who took clothes and linen goods round from door to door”. Is dus misschien *circitare* = *circu(m)itare* = „leuren”? Aut . . . aut drukt een tegenstelling uit, wij zouden daarom willen vertalen: „Al die zogenaamde kunsten, waarmee in de stad of langs de huizen geleurd of luidkeels op straat gevent wordt”.

CORPORI NEGOTIUM GERUNT. Q,A,B, q, Hauck en Summers hebben corpori. De andere Hss. en edd. hebben corporis. Beltrami heeft tegen de datief op zichzelf geen bezwaar, daar deze kan zijn gekozen naar analogie van *alicui morem gerere*, maar hij kan hier zijns inziens licht een verschrijving zijn, daar twee regels vroeger ook *corpori* voorkomt. Hij vgl. Ep. 8. 2: *posterorum negotium ago* en Ep. 35. 1:

meum negotium ago. Ook Ep. 85. 37: tunc enim ipsius sapientiae negotium agit. Doch in De Clem. I 3. 5, waar werkelijk de uitdrukking negotium gerere voorkomt, staat de datief: tamen manus, pedes, oculi negotium illi (= animo) gerunt. Deze plaats geeft ook Summers. Op de tweede plaats in Seneca, waar wij deze uitdrukking tegenkwamen, N.Q. I 17. 2 is het niet uit te maken: in nulla re illa (= natura) luxuriae negotium gessit. Daar de Hss. de datief hebben, wat door De Clem. I 3. 5 bevestigd wordt, bestaat er o.i. geen reden dit te veranderen.

TAMQUAM SERVO PRAESTABANTUR. Hierover nemen wij zonder meer Summers' aantekening over: „A slave had a right to bare rations (called demensum in Ter. Phorm. 43, elsewhere diaria). Praestare seems technical: cp. B. 3. 21. 2. aliquid quod dominus praestare servo debeat, ut cibaria; Claud. 15. 71 diurnos, ut famulae, praestare cibos”. NUNC TAMQUAM DOMINO PARANTUR. Vgl. Sext. Emp. adv. math. IX 90: De mens heeft talloze hulpmiddelen nodig, o.a. τροφήσ και σκεπασμάτων και τῆς ἄλλης τοῦ σώματος ἐπιμελείας (vgl. z. 68), πικροῦ τινος τυράνου τρόπον ἐφεστῶτος ἡμῖν και τὸν πρὸς ἡμέραν δασμὸν ἀπαιτοῦντος.

z. 73. MOLLES CORPORIS MOTUS DOCENTIUM. Vgl. Hor. Carm. 3. 6. 21: motus doceri gaudet Ionicos matura virgo.

INFRACTOS. Vgl. Ep. 114. 1: ut aliquando inflata explicatio vigeret, aliquando infracta et in morem cantici ducta; Ep. 115. 2: si circumtonsa (oratio) est, et fucata et manu facta, ostendit illum quoque non esse sincerum et habere aliquid fracti. Summers vertaalt „verwijfd” met als voorbeeld Quint. I 10. 13 (musica) nunc in scenis effeminata et impudicis modis fracta. Ook uit Ep. 115. 2 volgt ongeveer deze betekenis. Vgl. voor de inhoud De Brev. vit. 12. 4.

Z. 74. DESIDERIA OPE NECESSARIA FINIENS. Vgl. Ep. 119. 12: Ut omnia naturalibus desideriis metiaris, quibus aut gratis satis fiat aut parvo.

§ 20. (Z. 75 t/m 77):

INHOUD: Ook de kunst van het weven is volgens Posidonius door de wijzen uitgevonden.

Z. 75. DULCEDO ORATIONIS. Vgl. wat Strabo III 2. 9 over Posidonius' stijl zegt: οὐκ ἀπέχεται τῆς συνήθους ῥητορείας, ἀλλὰ συνενθουσιᾷ ταῖς ὑπερβολαῖς (bij de beschrijving van de Spaanse

mijnen). Volgens Reinhardt¹⁾ is het geen hoogdravendheid, waarvan Strabo hier Posidonius beschuldigt, maar een onzakelijk zich uitputten in kunstig gevonden vergelijkingen en woordspelingen. Doch συνηθουσιᾶ (= hij is in geestvervoering) is begrijpelijker, wanneer men ὑπερβολαί vertaalt met: verheven beeldspraken, dan met: pittige vergelijkingen. In elk geval vinden blijkbaar Strabo en Seneca beiden Posidonius' stijl rhetorisch-onzakelijk (οὐκ ἀπέχεται τῆς συνηθους ῥητορείας en dulcedo orationis abducatur a vero). Merkwaardig is overigens weer, dat het weverij-voorbeeld, wat die rhetoriek (dulcedo orationis) moet illustreren, in hoge mate zakelijk en precies is (o.i. nog veel sterker, dan in het Strabo-geval, dat Reinhardt uitvoerig bespreekt, zie boven).

Z. 76. EX IS. Summers geeft hiervoor verschillende parallellen, doch niet uit de epistulae. Vgl. dus nog Ep. 73. 5: Sed quemadmodum Neptuno plus debere se iudicat ex is, qui eadem tranquillitate usi sunt, qui plura et pretiosiora illo mari vexit.

PRIMUM . . . DEINDE. Eerst het spinnen, vervolgens het weven. ALIA TORQUEANTUR FILA, ALIA EX MOLLI SOLUTOQUE DUCANTUR. Het eenvoudige spinnen der zachte draden is in ducere = deducere uitgedrukt, het „trekken” van de draad uit de losse wolmassa. Het daarna eventueel harder maken door ineendraaien (torquere) geschiedde volgens Bouillet op een aparte machine. Waarom worden de zachte, eenvoudige draden het laatst genoemd? Misschien, omdat bij het onder *deinde* volgende weven ook eerst de harde schering, dan de zachte inslag (quod duritiam . . . remolliat) besproken wordt. Ook Plato Leg. 5. 7 (734E) noemt de scheringdraden hard, die van de inslag zachter.

QUEMADMODUM TELA SUSPENSIS PONDERIBUS RECTUM STAMEN EXTENDAT. Het gaat over de ouderwetse weefstoel, twee verticale masten, van boven door een dwarsbalk verbonden, waar de scheringdraden aan bevestigd waren, die voor het strak verticaal neerhangen van onderen met een gewicht werden voorzien. Men kan *tela* met weversboom = dwarsbalk vertalen, *stamen* met schering: „hoe de dwarsbalk de schering strak uitspant doordat er gewichten onderaan gehangen zijn” of men kan *tela* met schering, *stamen* met draad vertalen: „hoe de schering, doordat er gewichten onderaan gehangen zijn, de draden strak uitspant”. De volgorde *tela suspensis ponderibus* suggereert

1) R. I p. 12 vlgg.

sterk, dat de gewichten onmiddellijk onder de *tela* hangen, zodat de tweede vertaling dan de voorkeur heeft. Zuiver geredeneerd spant echter de schering de draden niet strak, doch doen dat de zaken, die „aan de touwtjes trekken”, d.i. gewichten onder en dwarsbalk boven. Zo gezien lijkt de eerste vertaling weer overtuigender. Verstaat men onder *tela* alles, wat op de inslag staat te wachten, dus dwarsbalk met schering, misschien nog iets algemener „het weefgerei” (nu, na het spinnen aan de orde), dan verdwijnen alle bezwaren. Gezien de vele betekenissen, die *tela* hebben kan, lijkt ons dat niet te gewaagd: „Hoe het weefgerei door het eronderaan bevestigd zijn van gewichten de schering loodrecht strak trekt”. Terwille van goede vorm en begrijpelijkheid kozen wij echter in onze vertaling de eerste der drie gegeven opvattingen.

QUOD DURITIAM UTRIMQUE COMPRIMENTIS TRAMAE REMOLIAT: „die de hardheid der aan weerszijden drukkende schering verzachten moet”. Met een soort brede houten sabel worden de inslagdraden „vastgeslagen” tegen hun voorgangers en tegen de hen aan weerszijden omvattende draden der schering. De hardheid der laatste wordt a.h.w. door de zachtheid van de inslag gecompenseerd.

HOC SUBTILIUS GENUS. Hoc waarschijnlijk abl. comp.: „een genre, fijner dan dit”. Misschien is op dezelfde wijze abl. comp. N.Q. V 4. 3: nadat Seneca een bepaalde theorie besproken heeft, gaat hij tot een volgende over en zegt: numquid ergo hoc verius est dicere, multa . . . ferri corpuscula. Vgl. P. Thomas, Sen. Morc. Choisis, Remarque 72, 1: *hic pour is . . . comme corrélatif après quo et quanto.*

TELA IUGO VINCTA EST. Dat is de nieuwere methode, waarbij de schering aan twee horizontale weversbomen bevestigd was. De even en oneven draden van de schering werden door de weversroede, *harundo*, uiteen gehouden. Door een scherp schuitje (*radii acutis*, Summers vgl. met Soph. Antig. 976: κερκίδων ἀκμαῖσι) werd de inslag ertussen in geleid en aangeslagen met een over de hele breedte van het weefsel lopende kam, tussen welks tanden de scheringdraden gespannen waren. Z. 77. QUID SI CONTIGISSET ILLI ADDERE HAS NOSTRI-TEMPORIS TELAS. Q,B,A, q en de meeste dett. hebben addere, Erasmus videre, Beltrami en Hense adire. De gedachte is dezelfde als in z. 117/118 (zie commentaar § 31): „De knapste uitvindingen werden gedaan na de tijd, dat de wijze zich, volgens Posidonius, met uitvindingen bezig hield. Juist van die subtielste moderne uitvindingen is wel bij

uitstek evident de afkomst van niet-wijzen aan te tonen. Maar wat is er dan voor reden om aan te nemen, dat er bij die veel eenvoudiger uitvindingen indertijd wèl wijzen te pas moesten komen?" Hoe knapper de moderne uitvinding (z. 117), hoe banaler haar uitvinder (vgl. z. 97 en 122), hoe sterker de absurditeit van Posidonius' stelling: „aan die eerste eenvoudige uitvindingen kwamen wijzen te pas", dus in het oog springt. Daarom in z. 117: *cuperem Posidonio aliquem* (scil. moderne) *vitrearium ostendere*, wat overeenkomt met in onze zin: *quid, si contigisset illi adire has nostri temporis telas?* Is nu in dit verband *addere*, wat alle goede Hss. geven, fout? Wij zullen hfst. IV § 1, p. 124 vlgg. zien, dat Posidonius de architectuur besprak tot het *tecta moliri*, tot haar ontwikkeling in zijn eigen tijd toe. Het is dus te verwachten, dat hij ook de weefkunst tot b.v. ± 100 v. Chr. behandelde. „*Oblitus postea repertum hoc subtilius genus*" (z. 76) betekent dus niet, dat Posidonius de behandeling van dit genus vergat, maar dat hij, juist door dit genus te behandelen, en buiten wijzen om te laten uitvinden (z. 91 en 111) er aan had kunnen denken, hoe het eenvoudiger genre dus natuurlijk zonder wijzen tot stand kon komen. Had dus slechts Posidonius het extra knappe der modernste vindingen uit Seneca's eigen tijd, het extra banale der moderne vinders meegemaakt, dan was die absurditeit ook hem zelf stellig opgevallen. Was dus Posidonius slechts in staat geweest aan zijn lange ontwikkelingsreeks die subtielste, die meest „onwijze" uitvindingen uit Seneca's tijd *toe te voegen*, dan had ook hij zeker niet meer de eerste oorsprong bij wijzen gezocht. Wij zien dus geen dwingende reden om de lezing van Q, B, A, q en de meeste dett. te wijzigen.

IN QUIBUS. Q, B, A en q hebben deze lezing, dett. quibus. Baehrens¹⁾ en Bourgery²⁾ willen de praepositie behouden. Beltrami denkt, dat door 't volgende *in qua* ook hier door een interpolatie *in* is komen te staan en verwerpt het. Castiglioni wil „*ex quibus*". Wij geven kort weer, wat V. Bulhart³⁾ zegt: „*In* wordt door Baehrens verdedigd en als instrumentalis verklaard, met verwijzing naar Vitruv. V 3. 8: *organa in aeneis laminis perficiuntur* en id. VIII 3. 10: *efficiunt in his crustis* (korst) *in agris saepta*. Datgene, waaruit iets vervaardigd is, staat dus ook op de beide parallelplaatsen aangegeven door *in* + abl." Doch Bulhart zelf wil *in* schrappen en *tela* vertalen met weefstoel, zoals in Cato 14. 2: *telas*

1) Beiträge zur Lateinischen Syntax. Philol. Suppl. XII p. 441.

2) p. 386.

3) Kritische Beiträge. Wiener Studien 1930, p. 70.

togalis duas; Ov. Met. IV 394: coepere virescere telae; id. VI 576: stamina barbarica suspendit callida tela. Enige regels tevoren in onze brief kan men het trouwens ook zo opvatten (zie bij z. 76). Bulhart vertaalt dan: „unsere heutigen Webstühle auf denen . . . verfertigt werden”. Maar juist wanneer *tela* het weefgetouw is, kan men *in quibus* ook uitstekend handhaven (vertaal: waarop). Ook in z. 76 staat: in quo tela iugo vincta est. Dit kan echter niet als parallel dienen, want men zou dan moeten vertalen: „een verfijnder type weefstoel, op welke de schering aan de dwarsbalk is bevestigd”, wat tamelijk gezocht is. Ook zonder deze parallel willen wij echter toch *in* behouden, daar het in de beste Hss. staat en goed verdedigbaar is. Baehrens¹⁾ gebruikt ook nog het volgende argument: „auszerdem hat das folgende in qua seinen Einfluss geübt: so bekam man einen symmetrischen Satzbau”. Ook Bourgerly zegt: „Les commentateurs suppriment contre l'unanimité des manuscrits la préposition, nuisant ainsi . . . à la symmétrie de la phrase”. Zeer overtuigend lijkt ons dit argument echter niet.

VESTIS . . . , IN QUA . . . NULLUM CORPORI AUXILIUM, . . . NULLUM PUDORI EST. Vgl. Ben. VII 9. 5: vestes . . . , in quibus nihil est, quo defendi aut corpus aut denique pudor possit. Horatius: Serm. I 2. 101: Cois tibi paene videre est nudam. Tac. Ann. II 33: decretumque . . . , ne vestis Serica viros foedaret. 't Gold dus ook voor de mannen, vgl. Ep. 122. 7: qui commutant cum feminis vestem.

§ 21. (Z. 78 t/m 79):

INHOUD: Ook de landbouwbeginselen werden, volgens Posidonius, door wijzen uitgevonden, alsof niet ook nu nog gewone boeren de landbouw verbeteren.

Let op *facunde* en *describit*, zoals in § 20: *dulcedo orationis* en *dum vult describere*.

Z. 78. PROSCISSUM . . . ITERATUM. Summers vgl. Col. II 4. 4: Censeo quod iam proscissum est iterare.

COLLECTAS. colligere = wieden, ook Ep. 6. 1: quidni multa habeam quae debeant colligi.

1) Zie noot 1 vorige bladz.

§ 22. (Z. 80 t/m 87):

INHOUD: Ook het maalbedrijf (dat zou zijn uitgevonden als navolging van het eten kauwen), met daarna het kneden en eigenlijke bakken, zou volgens Posidonius uitvinding van den sapiens zijn.

Z. 80. IN PISTRINUM . . . SUMMITTIT. Summers vgl. met Cic. De orat. I 46 en met het in de comedie tegen slaven gebezigde dreigement: „je zult naar de molen gaan”, en concludeert dan, dat deze uitdrukking misschien ook spreekwoordelijk was voor: „gedegradeerd worden”.

Z. 81. RERUM NATURAM IMITATUS. De imitatie-gedachte, die Posidonius dus volgens onze plaats aanhing, ook Cic. Leg. I 26: artes . . . repertae docente Natura. Quam imitata ratio res ad vitam necessarias sollerter consecuta est. N.D. II 37: . . . homo ortus est ad mundum . . . imitandum . . . N.D. II 81: (natura), cuius sollertiam nulla ars . . . consequi possit imitando. N.D. II 152: nostris denique manibus in rerum natura quasi alteram naturam efficere conamur. Verder Ovid. Met. VIII 244 en het hierbij opgemerkte onder z. 50. Bij Seneca: Ep. 65. 3: omnis ars naturae imitatio est. Ep. 66. 39: Quid est ergo ratio? Naturae imitatio. Zie over de imitatie-theorie bij Posidonius Reinhardt¹⁾. Reeds Aristoteles zei Meteor. 4. 3: μιμείται ἡ τέχνη τὴν φύσιν. Ook Democritus hing de imitatie-gedachte aan, zie hierover p. 133, 4; p. 139—140. Gerhäuser p. 18 schrijft: „Die gleiche Vorstellung begegnet uns auch in dem nach Rainfurt erheblich von Posidonius beeinflussten Protrepikos Galens p. 1, 13 ff: Kaibel: ὁ δ' ἄνθρωπος . . . καὶ τὴν ὕφαντικὴν ἐμιμήσατο τὰς ἀράχνας καὶ πλάττει καθάπερ αἱ μέλισσαι”.

Z. 82. TUNC VERO MISCETUR. Moet er een woord als b.v. saliva(e) bij, zoals enkele dett. hebben? Bouillet zegt: „Sed, ut vinum miscere dicimus, intellegentes aquā, sic et hic nude miscetur stare potuerit”. Dit lijkt ons juist.

Z. 83. AQUALICULI FERVORE. Aldus de meeste uitgevers tot Haase. Een aqualiculus is een waterkruikje, maar ook maag of buik. Buecheler en Hense zetten aequali eius, op grond van Hs. B, dat heeft

culi

aequalieius; Beltrami: aequali ubi. Bourgery²⁾ echter verdedigt weer

1) R. I pp. 133, 259, 400.

2) p. 287.

aqualiculi, „d'abord parce que je ne vois pas ce que vient faire aequali, ensuite parce qu'il me paraît plus facile d'expliquer d'où vient la leçon aequali eius que la glosse culi". O.i. is dit juist, temeer daar in N.D. II 136, in een uitvoerig stuk over de spijsvertering, dat min of meer parallel loopt met de beschrijving in Ep. 90, evenmin iets staat, wat met fervor aequalis in verband te brengen zou zijn.

TUNC DEMUM CORPORI ACCEDIT. Vgl. Ep. 2. 3: Non prodest cibus, nec corpori accedit, qui . . . Ep. 84. 6: Alimenta . . . tum demum in vires et in sanguinem transeunt.

Z. 84. PARS IMMOBILIS. Dit zijn de boventanden. Voor de inhoud van de zin vgl. Reinhardt¹): „Aehnlich Nemesios, S. 238 Matthaei (aus Galen): (ἡ γλωττᾶ) τὴν τροφήν τοῖς ὀδοῦσιν ὑποβάλλουσα, καθάπερ αἱ ἀλετριδες τὸν σῖτον ταῖς μύλαις.

Z. 85. REGERUNTUR. Vgl. refertur in z. 82.

Z. 86. PERDOMUIT. Kneden, egl. klein krijgen. Summers vergl.: Cato Agr. 74: farinam in mortarium indito; aquae paulatim addito, subigitoque pulchre: ubi bene subegeris defingito coquitoque. Ook uit het eind van z. 86 blijkt weer, dat Posidonius de ontwikkeling gaf tot zijn eigen tijd toe (vgl. z. 77).

§ 24. (Z. 88 t/m 90):

INHOUD: Dit alles zijn weliswaar uitvindingen van de ratio, maar niet van de recta ratio, wel van den mens, niet van den sapiens, zo goed als het construeren van een schip, dat naar de vis werd gemodelleerd.

Z. 88. ONMIA ISTA RATIO QUIDEM, SED NON RECTA RATIO COMMENTA EST. Vgl. z. 44 en 47; ook Cic. N.D. III 66—78, waar hij o.a. het verschil tussen ratio en bona ratio laat uitkomen (69/70); verder Dio Oratio 71 (Arnim vol. I p. 181). Deze kon als titel hebben: „Haec ratio quidem sed non recta ratio invenit". Daedalus, die bij z. 49 ter sprake kwam, komt er ook in deze oratio van Dio slecht af: „Hij deed er niet goed aan het labyrinth te bouwen, waar burgers in omkwamen, hij had Pasiphaë niet moeten helpen, en zijn eigen zoon bij het vliegen niet moeten doen omkomen. Ook de timmerman, die

1) R. I p. 397 noot.

Paris' schip bouwde, handelde daarmee verkeerdt. De wijze slechts weet de juiste toepassing der techniek, daar hij slechts het συμμέρον kent". Vgl. ten slotte Reinhardt 1): „Das zu tiefst Entscheidende (n.l. van Posidonius' cultuurgeschiedenis met die van Democritus en Epicurus) ist, dasz an die Stelle des Naturzwangs . . . eine Kraft aus einer anderen Welt tritt: die unfehlbare Vernunft, lateinisch *recta ratio*, Griechisch ὀρθὸς λόγος". En dan in een noot: „Dies ergibt sich aus der Polemik Seneca's 90. 24"; volgt onze zin. Volgens Reinhardt heeft dus Posidonius de uitvindingen wèl product van den ὀρθὸς λόγος genoemd. Ook ons lijkt dit, althans voor de principiële begin-uitvindingen, juist.

Z. 89/90. Ook hier weer de imitatie-gedachte. Vgl. bij z. 81.

§ 25. (Z. 91 t/m 97):

INHOUD: Posidonius beweert, dat dit alles weliswaar door wijzen is uitgevonden, maar daarna aan minderen dan zij overgelaten. Doch deze uitvinders waren evenmin wijzen als de moderne, die meest gewone slaven zijn. De wijsbegeerte zit dieper. Posidonius neemt dus slechts in een bepaalde ontwikkelingsperiode van de menselijke geschiedenis wijzen als uitvinders aan. Ook in z. 111 is die gedachte uitgedrukt: „non abduxit, inquam, se, ut Posidonio videtur, ab istis artibus sapiens, sed ad illa omnino non venit". Zie hierover hfst. VIII § 1, p. 184—188.

Z. 91. SORDIDIORIBUS MINISTRIS. Vgl. Ep. 88. 21, waar de „laagste" artes door Posidonius volgares et sordidae genoemd worden. Het zijn deze artes, n.l. de technieken, die later aan sordidiores ministri werden overgelaten.

Z. 93. SPECULARIORUM. specularia = dunne, doorzichtige glasplaten (vgl. Mau, Pompeii p. 289), voornamelijk in openbare gebouwen en woningen van rijken gebruikt. Vgl. Ep. 86. 11; Plin. Ep. II 17. 4.

SUSPENSURAS. Steunbogen, ophogingen. De vloeren van de baden werden op enige afstand boven de grond gelegd; daartussen was de inrichting voor de verwarming. Om het bovengedeelte te verwarmen waren buizen in de muren aangebracht. Omdat deze baden op verhogingen gebouwd waren, werden ze pensilia genoemd. Vgl. Val. Max.

1) R. I p. 400.

- IX 1. 1: C. Sergius Orata pensilia balinea primus facere . . . instituit. Niet alleen baden werden zo verwarmd, zie Plin. Ep. II 17. 9; De Prov. 4. 9.
- Z. 94. MARMORA. In Ep. 86. 5 zegt Seneca, dat men zichzelf arm vindt, wanneer men geen badkamer heeft van Egyptisch marmer, met inlegwerk van Numidisch. Ep. 114. 9: ut parietes advectis trans maria marmoribus fulgeant.
- Z. 95. SUSCIPIMUS heeft Q. B heeft *suscipimus*, gecorrigeerd uit *suscepimus*. In cod. Harl. en cod. Vat. Rom. 2216 *suspendimus*. Beltrami, die *suscipimus* kiest, vgl. De Ben. VI 15. 7: Quantum nobis praestat, qui labentem domum suscipit. Doch hier eveneens suspendit; het vervolg luidt n.l.: (et qui) agentem ex imo rimas insulam incredibili arte suspendit; vgl. ook z. 33 en het daarbij in de commentaar opgemerkte over *suspendere* = duizelingwekkend hoog optrekken. Het duizelingwekkende in de betekenis van *suspendere* ook nog Verg. Aen. VIII 190 en De Ira I 21. 1: nemora suspendere = bossen hoog doen zweven (vgl. „hangende tuinen”). Wij houden ons aan *suscipimus*, daar de beste hss. dit hebben, maar ook *suspendimus* geeft dus een zeer goede zin: het hoge en gevaarlijke van zo'n geweldig, op een cenatio (z. 37) berekend paleis (capacia populorum) is dan goed uitgedrukt. Op het eerste voorwerp „porticus” past echter *suscipimus* weer beter.
- Z. 96. VERBORUM NOTAS. „Stenografische tekens”; vgl. Weinberger, art. Kurzschrift R. E. XI p. 2222 vlgg.; Gaerte, art. Semeion, ibid. II A p. 1341; Summers ad. loc.
- ET CELERITATEM LINGVAE MANUS SEQUITUR. Vgl. Ep. 121. 6 (van een expressie-danser): . . . et verborum velocitatem gestus adsequitur.
- Z. 97. VILISSIMORUM MANCIPIORUM. Vgl. Ep. 87. 15: nam et in grammatica et in arte medendi aut gubernandi videmus bona humillimis quibusque contingere.
- ALTIUS SEDET. Summers vertaalt „hoger”: „the metaphor may be that of a tribunal (Ep. 74. 28; 76. 31; 111. 4) or a professional chair (Ep. 88. 4). Vgl. voor het beeld der hoog zetelende wijsheid ook: Ep. 68. 2; 92. 26; 87. 16 eind. Door het vrij gebruikelijke dus van het beeld der hoog verheven wijsheid is men geneigd Summers' interpretatie juist te achten. Echter: Ep. 115. 11 staat: teneris infusa cupiditas *altius sedit* crevitque nobiscum: „heeft zich dieper genesteld”. Op onze plaats dus: *altius sedet* = „zit dieper”: daarom dus werkt de wijsheid niet in op de handen, *manus*, maar op het innerlijk, de *animus*. In 't verband komt

dit beter uit, dan „zetelt hoger”, ook is de parallel treffender. Toch achten wij het geenszins zeker uitgemaakt, welke der beide betekenissen *altius sedet* op onze plaats heeft.

§ 26. (Z. 98 t/m 100):

INHOUD: De filosofie vond niet dans, trompet en fluitspel uit, evenmin als vestingmuren en oorlogstuig, zij vermaant integendeel het menselijk geslacht tot eendracht en vrede.

Z. 98. QUID . . . ERUERIT . . . EFFECERIT. Hauck merkt hierbij op: „De eeuwige banausos-vraag, die aan de filosofie gesteld zal worden: Wat hebben wij er aan?” Dit is vermoedelijk wel juist. In Ep. 58 immers, waar de Platonische Ideeën besproken worden, zegt Seneca (§ 25): „Quid ista mihi subtilitas proderit? Si me interrogas, nihil”. „Desniettemin” zegt Seneca, uit alles „eruere aliquid conor et utile efficere”. Hier dus dezelfde combinatie van *eruere* en *efficere* in eenzelfde verband. Let verder op het perfectum. Seneca denkt hier weer aan de historisch zich ontwikkelende filosofie.

Z. 99. DEDECOROS. Lezing van Q,B,A, decoros π en cod. Palatinus Tertius Gruteri. Buecheler, Beltrami en Hense lezen decoros, tegen het gezag der beste Hss. in. Deze verandering van de overgeleverde tekst lijkt ons alleen gerechtvaardigd, wanneer er tegen dedecoros ernstige bezwaren bestaan. O.i. is dat echter niet het geval. Beltrami zegt: „de plaats (sc. § 26) duidt ook verder niets afkeurenswaardigs aan”. Zijn bezwaar is blijkbaar, dat b.v. ook *cantus* dan een ongunstig oordelend adjectief bij zich zou moeten hebben. Maar is dit een afdoende reden om de tekst te veranderen? Beltrami denkt, dat dedecoros in de tekst is gekomen onder de invloed van § 19 (z. 73), waar *corporis motus* en *cantus* minachtend „molles” worden genoemd. Maar is het niet waarschijnlijker, dat Seneca zelf die gedachte uit z. 73 nog door 't hoofd speelde en dat hij deze nog weer eens opnam, zoals hij dat zo vaak doet? Trouwens, dat in de verdere opsomming van § 26 niets afgekeurd zou worden, lijkt ons ook niet juist: voor een anti-militaristisch Stoïcijn zit er ook in de opsomming *arma . . .muros . . .bello utilia* wel degelijk iets denigrerends. De tegenpartij bewondert oorlogs- en danskunst juist wèl en nu wil Seneca weer goed laten uitkomen, hoe dwaas dat is: „Gij moogt dat dan bewonderen, ik sluit de oorlogskunst, die tweedracht

zaait (tegenover: ad concordiam), de dans/muziekkunst, die vaak tot onzedelijkheid ontaardt (dedecoros) volstrekt van de filosofie uit". Vgl. ook Plato Epinomis c. 2, waar precies zo eerst de artes volgares, daarna de artes ludicrae (waar het ook in § 26 in hoofdzaak over gaat) van de wijsbegeerte worden uitgesloten en waar dan over die kunstenaars gezegd wordt, dat zij nabootsen: πολλοῖς δ' αὐτῶν τῶν σωμάτων οὐ πάντως εὐσχήμοσι (= dedecoros corporis) μιμήμασι¹⁾.

PER TUBAM AC TIBIAM CANTUS, QUIBUS EXCEPTUS SPIRITUS . . . FORMATUR IN VOCEM. Madvig weet hiermee geen weg. Hij redeneert: „Mirificos vero cantus, (et cantus per tibia!), quibus excipiatur spiritus et in vocem formetur". De oudste cod. Bambergensis heeft, zegt Madvig verder, *cantusaliqui (quibus)*, waarvan hij zegt *cantisali i.e. canales*. Seneca zelf „verbiedt" iemand (aldus Madvig), te twijfelen aan de juistheid van deze oplossing door in Ep. 108. 10 het woord *canalis* te gebruiken. Madvig heeft blijkbaar niet gezien, dat het antecedent van *quibus* niet *cantus* is, maar de *tuba* en *tibia*, waardoor (instrum.) onze adem opgevangen wordt en tot een klank gevormd. *Quibus* is nog meer bepaling bij *exceptus* dan bij *formatur* („waardoor opgevangen zijnde onze adem" enz.). *Cantus per tibiam* levert natuurlijk volstrekt geen bezwaar op. Muziekinstrumenten *canunt* en laten *cantus* horen. De lezing *canalis* is ook uit de Bambergensis alleen met veel fantasie te reconstrueren. De opeenvolging *motus . . . canalis* als object van *eruerit, effecerit* is ook zeer vreemd, die van *motus . . . cantus* daarentegen volkomen logisch. Natuurlijk „verbiedt" het feit, dat Ep. 108. 10 *canalis* staat, allerminst om Ep. 90. 26 *cantus* te lezen. Madvigs redentie lijkt ons dus niet gelukkig.

AUT IN EXITU. Geldt voor de tuba. In Ep. 108. 10 staat van de tuba: cum illum (n.l. spiritum nostrum) tuba per longi canalibus angustias tractum patientiore novissime exitu effudit . . .

AUT IN TRANSITU. Wordt van de tibia gezegd. Seneca denkt bij deze zin aan een orkest, (per tubam ac tibia = door middel van) zoals aanzienlijke Romeinen er particulier op na hielden. Zie Wagenvoort, aantekening bij Ep. 12. 8²⁾, die voorts Livius 36. 6 en Cicero

1) Ons ontbreekt in dit proefschrift de ruimte om over de zeer vergaande en merkwaardige overeenkomst tussen Seneca Ep. 90 en Plato, Epinomis 974 E vlgg. te schrijven.

2) p. 63.

Rosc. Am. 46. 134 citeert. Vgl. ook De Ben. IV 6. 5 (let op: *vocum varietates, spiritu nostro, cantus*).

§ 27. (Z. 101 t/m 103):

INHOUD: Zij maakt niet de instrumenten, nodig voor het vervaardigen van wat in de dagelijkse behoeften voorziet. Zij is de kunstenaress van het leven zelf, dat daarom ook aan haar ondergeschikt is. Hoeveel te meer dus zijn van haar afhankelijk de kunsten, die dit leven toei geven. Z. 101/102. INSTRUMENTORUM OPIFEX ... ARTIFICEM VIDES VITAE. *Opifex* is hier, als tegenstelling tot *artifex* uit de volgende zin, nogal minachtend gezegd. Zonder deze denigrerende klank wordt het gebezigd bij Cic. N.D. II 142: *Quis vero opifex praeter naturam*. Juist in de zeer nauw met Ep. 90 verbonden Epp. 88 en 95 staat resp. 88. 20: *hae viles ... artes ad instrumenta vitae plurimum conferunt*, tamen *ad virtutem non pertinent* en 95. 8: *omnes istae artes circa instrumenta vitae occupatae sunt, non circa totam vitam*. Vgl. ook Marcia 18. 7: *disces docebisque artes, alias quae vitam instruunt* (vgl. *instrumentorum = artes vulgares*), *alias quae ornant* (vgl. *ornantia*, z. 103 = *artes ludicrae*), *alias quae regnant* (= *philosophia* z. 102: *dominium*). Ook De Ben. I 11. 1: *aliter enim ad animum pervenit, quod vitam continet, aliter quod exornat aut instruit* (vgl. hierboven en z. 103). De heersende positie der filosofie tegenover de dienende der andere artes is ook uitgedrukt Ep. 85. 32: *artes ministrae sunt* (vgl. z. 91: *sordidioribus ministris*) ... *sapientia domina* (vgl. z. 102: *sub dominio*) *rectrixque est*. *Artes serviunt vitae, sapientia imperat*. Vgl. verder Cic. De Fin. III 4. ... *ne opifices quidem ... ars est ... philosophia vitae*. Ook bij Seneca heet de filosoof verscheidene keren *artifex*, b.v. Ep. 31. 6; 85. 41; 88. 13; 95. 7 (*artifex vivendi*); V.B. VIII 3 (*artifex vitae*). Zo heet de filosofie *ars vitae*, b.v. Ep. 95. 7; 117. 12. Vgl. ook S.V.F. III no. 202: *Philo Leg. Alleg. I § 56 Vol. I. p. 75 Wendl: ὄλου γὰρ τοῦ βίου ἐστὶ τέχνη ἢ ἀρετὴ* en S.V.F. III no. 516: *Sextus adv. math. XI 200: ὥστε καὶ τέχνην αὐτὸν (= τὸν σοφὸν) ἔχειν περὶ τὸν βίον*. Z. 102/103. QUIDEM ... CETERUM. Ongeveer de verhouding μὲν ... δέ: weliswaar ... maar voor het overige. Het *quidem*-zinnetje geeft Seneca aan Posidonius toe, doch deze knecht-heer-verhouding is

volgens hem ook de enige relatie, die er tussen artes en sapientia bestaat.

SUB DOMINIO - SERVIUNT. Dat de knecht-heer-verhouding ook Posidonius' opvatting weergeeft, blijkt uit z. 91: (sapiens artes) sordioribus ministris dedit. Zie hierover meer hfst. VIII § 1, pp. 184—188. Z. 103. AD BEATUM STATUM. Deze §§, dus ook waarschijnlijk z. 103, zullen blijken (zie hfst. VIII pp. 184 vlgg.) aan Posidonius ontleend te zijn; de *beatus status*, als doel der filosofie gaat dus wellicht ook op hem terug en geeft dan de εὐδαιμονία, „Wohlbefinden des Daemon” aan. ¹⁾

§§ 28—30. (Z. 104 t/m 112):

INHOUD: De ware filosofie leert schijn van zijn te onderscheiden. Zij wijdt ons in in de geheimen van het heelal.

(Zie voor deze zinnen verder hfst. VIII).

Z. 104. EXUIT. In Ep. 24. 2 wordt *exuere* op dezelfde wijze gebruikt: si vis omnem sollicitudinem exuere. Slechte eigenschappen worden uitgetrokken als een kled.

TOTIUS NATURAE NOTITIAM AC SUAE TRADIT. Hier wordt overgegaan op de physica, begint dus een nieuwe afdeling. Zie hfst. VIII p. 188, 1. Uit de tegenstelling, waarin het woordje *suae* tot *totius* staat, verwacht men, dat er *sui* zal staan: heelal- en zelfkennis. Is *totius* substantief of adjectief? Vermoedelijk het eerste, doch voor de betekenis doet dat er weinig toe. Wat betekent het, dat de filosofie zelf ons de kennis schenkt van haar eigen natuur, d.i. van de natuur der filosofie? Vgl. Ep. 95. 56: *Virtus et aliorum scientia est et sui*; met de nadere uitleg: *discendum de ipsa est, ut ipsa discatur*. Ook Ep. 89. 8: *nec virtus autem esse sine studio sui potest nec virtutis studium sine ipsa*. Ook dit wordt nader uitgelegd: *ad virtutem venitur per ipsam, cohaerent inter se philosophia virtusque*. Dit laatste woord *virtus* zal hier wel betekenen *sapientia*, zodat hetzelfde bedoeld wordt, wat enige §§ tevoren reeds gezegd was: *philosophia sapientiae amor est et adfectatio* (Ep. 89. 4). Er is dan in Ep. 90 dus ook bedoeld, dat het beoefenen der filosofie deze tegelijk leert (*ad virtutem venitur per ipsam*), en men omgekeerd

1) H. I p. 64.

door haar te leren haar ook beoefent (*discendum de ipsa est, ut ipsa discatur*), of, zoals het Ep. 89. 4 staat, door naar *sapientia* te streven, wordt men *philosophia* deelachtig. Daar zowel Ep. 95 als 89 nauw met 90 verwant zijn, zal dit ook in Ep. 90 Seneca's bedoeling zijn. De tegenstelling tot *totius*, wat ongeveer de *mundus* is, is hier dan dus *philosophia*, precies als in Ep. 89. 1. En niet is er dus die andere tegenstelling, n.l. „zichzelf” (de *humana* tegenover de *divina*), zoals Ep. 65. 15 te lezen staat. Heinemanns ¹⁾ vertaling: „Sie lehrt uns das Wesen der Allnatur und das eigene Wesen kennen” lijkt ons dus niet juist. Men moet dan eigenlijk de grammaticale constructie geweld aan doen. *Notitiam sui* was dan veel duidelijker en bij Seneca, die van de genet. obj. zo graag gebruikt maakt, veel eerder te verwachten dan *suae*, wat toch haast onmogelijk betrekking kan hebben op een niet genoemde *cuique*, terwijl *philosophia grammaticaal* en logisch het subject van de zin is. Bovendien tonen de genoemde parallellen voldoende aan, dat men met *suae* op de meest voor de hand liggende wijze op te vatten, een aanvaardbare zin krijgt.

Z. 105. *QUID IN SECUNDAM NUMINUM FORMAM ANIMAE PERPETITAE*. Er is nog een plaats bij Seneca, waar van „goden van de tweede rang sprake is”, die daar ook met de naam *genius* betiteld worden: Ep. 110. 1: *unicuique nostrum paedagogum dari deum, non quidem ordinarium, sed hunc inferioris notae ex eorum numero, quos Ovidius ait 'de plebe deos' ... singulis ... genium ... dederunt*. Vgl. voor *de plebe deos* ook Aug. C. D. VII 3: *etiam ipsos selectos videamus tamquam senatum cum plebe pariter operari*. In z. 105 worden de nog in de *aer*, niet *aether*, vertoevende geesten van gestorvenen bedoeld, die aan mensen o.a. de toekomst openbaren (vgl. hfst. VIII §§ 9—12). Ook bij Augustinus C. D. VII 3 leven de *dei de plebe* waarschijnlijk in de *aer*, daar bijv. Vitumnus en Sentinus, twee van hen, leven en gevoel schenken aan de *animalia carnalia* (in de eerste plaats natuurlijk de mensen), niet aan de in de *aether* levende *animalia* (sterren). Het zijn daar, evenals Ep. 110. 1 en op onze plaats, geesten, die, in de menselijke sfeer levend, zich met menselijke zaken bemoeien.

Z. 112. *PONENDA NON SUMERET*. d.w.z. *deponenda*: „hoe had de wijze ooit iets ter hand genomen, wat hij later als onwaardig moest laten varen”. *Ponere* in die zie b.v. Dial. XII 16. 4; Ep. 11. 1; 75. 9. In Ep. 102. 25: *immo etiam ex eo pars magna ponenda est ... deponere onus*.

1) H. I p. 118.

§§ 31—33. (Z. 113 t/m 123):

INHOUD: Het is dwaasheid alle onbelangrijke en vaak nutteloze uitvindingen op rekening te willen zetten van *sapientes*.

Z. 115. *CONTENDO*. Dit lijkt Buecheler minder gelukkig, dan wanneer er *concedo* had gestaan, o.i. ten onrechte. Wat er in z. 114 gebeurt, n.l. het atheteren van n.b. een Homerus-vers om toch maar te kunnen staande houden, dat eerst Anacharsis de pottbakkersschijf uitvond, dat is typisch *contendere*, het er a.h.w. met de haren bijslepen van Anacharsis als den uitvinder daarvan. In tegenstelling daarmee zegt Seneca: ego (met nadruk, juist door die tegenstelling) nec Anacharsim auctorem huius rei fuisse contendo. Dat Posidonius zo nu en dan wel tot *contendere* genoodzaakt was, vloeide voort uit zijn theorie: niet: „wijsgeren vonden wel eens wat uit”, maar omgekeerd, zoals uit heel Ep. 90 blijkt, „in een bepaalde fase werden alle belangrijke uitvindingen door wijzen gedaan”. Om dat te bewijzen, zal er heel wat *contendere* nodig zijn geweest. Neen, juist *concedo* zou minder geslaagd zijn. Seneca wil best toegeven, dat Anacharsis eventueel de uitvinder is. Waarom niet? Zie maar in z. 122: *ista sapiens licet invenerit*. Volgens hem bewijst dat juist niets, zoals uit het vervolg van 122 duidelijk blijkt, het heeft er zijns inziens niets mee te maken en daarom zal hij zich over die vraag niet druk maken (*contendere*).

Z. 116. *PUTA VELOCISSIMUM ESSE SAPIENTEM: CURSU OMNES ANTEIBIT*... Een omgekeerde constructie als in z. 56. Daar eerst een futurum, dan een imperatief, hier juist andersom. Beide voorbeelden illustreren het levendige van Seneca's stijl. Onze constructie ook Ep. 33. 4: *puta nos velle singulares sententias ex turba separare: cui illas adsignabimus*.

Z. 117—118. *POSTQUAM SAPIENTEM INVENIRE DESIISSE SCIMUS*. De lezingen: *postquam sapientiam invenire desivimus* (Beltrami, Hense, Buecheler) of: *postquam sapientem invenire desimus* (Summers) lijken ons onjuist: Seneca zegt in Ep. 90 uitdrukkelijk, dat eerst door ontwikkeling wijsheid en wijzen mogelijk zijn. Waarom hier dan ineens een uitlating, alsof wijsheid en wijze hun grote tijd gehad hebben? Ook zijn de uitdrukkingen *sapientiam* (*sapientem*) *invenire* beiden vreemd. Verder zou op verwarrende wijze *invenire* hier in een enigszins andere zin gebruikt zijn, dan overigens in Ep. 90, waar het

1) p. 20 n. 1.

steeds „doen van technische uitvindingen” betekent. Bovendien zouden deze lezingen alleen dan een goed argument tegen Posidonius zijn, wanneer deze had beweerd: „tussen *sapientia*, *sapiens* en uitvindingen is steeds een oorzakelijk verband”. Maar uit z. 111 blijkt, dat in werkelijkheid juist ook Posidonius' wijsgeer zich slechts tot een bepaald tijdstip met uitvinden had beziggehouden, dat ook hij dus, na dat tijdstip, de uitvindingen volstrekt aan anderen overliet (z. 91)¹⁾. Volgens Seneca daarentegen is het uitvinden nooit de taak van wijzen als zodanig geweest, hij wil dus tegenspreken, dat er ooit een tijdstip bestaan heeft, waarop de wijze — als zodanig — zich afwendde van het uitvinden, dat tijdstip is dus het punt van discussie. Waarom nu zou Seneca in deze twistvraag ter overtuiging aan Posidonius zo graag zo'n glasblazer willen tonen? Omdat deze in een uiterst verfijnde kunst bedreven is, die n.b. is uitgevonden „nadat de wijze (volgens Posidonius zelf) zich al lang niet meer met het doen van uitvindingen bezig hield”. Zó alleen kan de gedachte logisch worden aangevuld²⁾. „*Sapientem invenire*” van alle hss. is dus goed, maar het moet een acc. c. inf. zijn, ook moet daarna het begrip „ophouden” worden uitgedrukt. Hoe de aanvulling zijn moet, weten wij niet, Madvig zegt terecht³⁾: „*Sententiae aptissimum esset: postquam sapiens invenire desiit. Sed quoniam hoc codicum vestigia excludunt, scribi videtur debere: postquam sapientem invenire desiisse scimus*”. Daar dit principieel goed is, aanvaarden wij het, bij gebrek aan beter⁴⁾.

Voor de lezing van Beltrami kan men vergelijken Ep. 64. 7: *veneror itaque inventa sapientiae inventoresque. Sapientiam invenire* zou dus betekenen (zie Ep. 64): „de filosofie verder ontwikkelen”, zoals dat door Socrates, Plato, Zeno, Cleanthes⁵⁾ gebeurd is, vgl. 64. 9, waar die *inventores* heten: *praeceptores generis humani* en van hen gezegd wordt:

1) Hij gaf dus wel degelijk toe, dat er daarna nog uitgevonden werd, achte verband tussen uitvinding en *sapiens* dus volstrekt niet noodzakelijk, na die „techniek-phase” zelfs uitgesloten.

2) Die gedachte luidt dus: „Aan het uitvinden dier allerprimitiefste technieken moeten met alle geweld wijzen te pas komen; de prachtechniek van tegenwoordig echter, diè kan, naar uw eigen zeggen, wèl zonder wijzen tot stand komen”.

3) Adv. crit. II p. 495.

4) *Scimus* is dan ironisch bedoeld: „door U, Posidonius, immers weten”. Gelukkig is M.'s conjectuur niet, omdat *postquam* nu logisch bij *desiisse*, niet bij *scimus* hoort, wat grammaticaal zeer aanvechtbaar is.

5) Zie Ep. 64. 10. Cato en Laelius zijn genoemd om de Romeinen niet te negeren.

suspiciendi sunt et ritu deorum colendi. Tevens blijkt dit *invenire* eindeloos te kunnen doorgaan, zonder dat de mogelijkheden uitgeput raken (64. 8), zodat, wanneer men zich op Ep. 64 beroept, er al weer geen reden is voor het pessimisme: „postquam sapientiam invenire desivimus”. Ook blijft het besproken principiële bezwaar bestaan, dat die grootste wijzen, als Socrates, Zeno, immers volgens Posidonius zelf zich reeds met techniek absoluut niet meer bezig hielden (z. 91) en dus ook, als ze in Seneca's tijd nog wèl bestaan hadden, met de uitvinding van het glasblazen toch niets te maken hadden gehad. Zie verder nog z. 123.

Z. 119. FORNICEM. Vgl. Ep. 118. 16: Unus lapis facit fornicem, ille, qui latera inclinata cuneavit et interventu suo vinxit. Ook Ep. 95. 53: societas nostra lapidum fornicationi simillima est, quae casura nisi in vicem obstant, hoc ipso sustinetur.

Z. 121. EXCIDIT. Vgl. Ep. 75. 7: Quando, quae didiceris, adfiges tibi ita, ut excidere non possint. In z. 82 wordt *excidit* letterlijk gebruikt. Gerhäuszer stelt voor om achter z. 121 een vraagteken te lezen¹⁾. „Der Sinn bleibt der gleiche, aber die Wortstellung: „excidit porro vobis” spricht sehr für eine Frage”. Ons lijkt dit juist.

QUEMADMODUM EBUR MOLLIRETUR. Summers: Plut. An vitios. ad infel. suff. 4: τὸν ἐλέφαντα τῷ ζύθει (= gerstebier) μαλακὸν γεγόμενον καὶ χαλῶντα κάμπτουσι καὶ διασχηματίζουσιν. QUEMADMODUM DECOCTUS CALCULUS IN ZMARAGDUM CONVERTERETUR. Bouillet meent, dat het hier gaat over gekleurde imitatie-edelstenen, vervaardigd door metaalpoeder toe te voegen aan gesmolten glas. Dat is ook het principe voor het vervaardigen van email, wat men volgens hem in de oudheid gekend heeft.

HOC UTILES. Lezing van Q,B,A. Ad hoc utiles q en sommige dett.; andere: coctiles. Dit alles geeft Beltrami, die zelf overweegt, of *hoc*

hier misschien *huc* betekent of $\left. \begin{array}{l} ad \\ in \end{array} \right\} hoc$. Hij las dus blijkbaar de uitgaaf van Bouillet niet, daar deze vermeldt, dat reeds Schweighäuser *hoc* = *ad* of *in hoc* voorstelde. Welke lezing valt nu te verkiezen? Hense en Beltrami geven beide *in hoc*. Dit betekent echter „tot dit doel” zie Ep. 48. 7; 61. 1; 66. 3; 92. 30; 108. 4; 117. 16; 120. 14; Ira III 35. 3. Maar „tot dit doel” komt hier niet uit. Tenzij men de kwestie overdreven

1) p. 20 n. 1.

anthropocentrisch bekijkt, zijn die stenen toch niet tot dit doel (= met deze bedoeling) nuttig. Wel: voor dit doel, maar dat is niet hetzelfde. *In hoc* komt dus eigenlijk helemaal niet zo best uit en staat bovendien in geen der goede hss. *Hoc* in de betekenis van *huc* = hierheen = in dit opzicht, voor dit doel, staat bij Seneca Ep. 66. 25: *deinde hoc usque pervenies*. Vgl. Ira III 21. 3 en De Ben. V 6. 5. Wij lezen dus *hoc utiles* in de zin van *huc* (= *ad hoc*) *utiles*. Dit is dus Schweighäusers voorstel, die echter niet vermeldde, dat *hoc* = *huc* kan zijn.

Z. 123. Vgl. z. 98. Had er in z. 118 werkelijk *sapientiam invenire* gestaan in den zin van „theoretische filosofie uitdenken”, dan was er een redelijke kans geweest, dat ook hier in z. 123 *invenire* was gebezigd: „gij vraagt, wat de wijze dan wèl heeft uitgevonden?” Er staan echter andere w.w., die o.i. ook beter passen voor het helder maken van theoretische problemen.

§ 34. (Z. 124 t/m 127):

INHOUD: In deze § keert Seneca weer terug tot de vraag, wat voor gebied de filosofie dan wèl bestrijkt. Deze en de volgende § lopen parallel met de §§ 28 en 29. In § 34 worden enige Stoïcijnse *maximes* ten beste gegeven.

Z. 124. OCULIS ... TARDIS AD DIVINA. Vgl. z. 107: nam *ad spectacula tam magna hebes visus est*. Herhaaldelijk wordt in de parallellen, die thuis horen in het complex, dat men slechts door het denken doordringt tot de geheimen van het heelal, onzichtbaar voor het blote oog, op die ontoereikendheid van het waarnemingsvermogen, van dat „natuurlijke oog”, gewezen, vgl. Ep. 124. 4 ... *sensus, obtusa res et hebes et in homine quam in aliis animalibus tardior*. Vaak gaat het ook over een *caligo*, die de heldere blik verhindert, b.v. Ep. 102. 28: *aliquando naturae tibi arcana reteguntur, discutietur ista caligo et lux undique clara percutiet, . . . quam nunc per angustissimas oculorum vias obscure intueris*. Ep. 71. 14: *Ad ulteriora non prospicit mens hebes et quae se corpori addixerit* (vgl. Ep. 90 z. 71); Ep. 89. 2: *nobis autem, quibus perrumpenda caligo est et quorum visus in proximo deficit* (waardoor wij de *secreta mundi* niet zien kunnen); Ep. 95. 36: *illis autem hebetibus et obtusis* (vgl. Ep. 124. 4); vgl. ook Ep. 79. 12; Dial. V 27. 2. N.Q. I Pr. 1: *non fuit oculis contenta (pars naturalis) . . . I Pr. 2: altera (sc. pars) multum supra hanc, in qua volutamur, caliginem excedit et e tenebris*

ereptos perducit illo unde lucet. N.Q. VII 1. 1: Nemo usque eo tardus et hebes et demissus in terram est, ut ad divina non . . . mente (= ratione) consurgat . . . Vgl. verder o.a. hfst. VIII § 15, p. 214—217.

VERUM NATURAMQUE. Hierbij zou men kunnen denken aan θεωροῦντα τὴν τῶν ὄλων ἀλήθειαν καὶ τάξιν, uit Posidonius' τέλος-definitie (Clem. Al. Strom. II 129. 4). Wat verder nog enigszins voor Posidonius pleit is *primum*. Hij liet immers de *pars naturalis* voorop gaan (Diog. Laërt. VII 39, vooral 41), waarover het hier gaat. Op de *pars moralis* slaan reeds de volgende woorden:

Z. 125. DEINDE VITAE LEGEM, QUAM AD UNIVERSA DEREXIT. Bij z. 9 zagen wij, hoe de *sapiens*, die zich in die *divina humanae* verdiepte, ook in zijn hoekje als 't ware burger was van de heelalstaat ¹⁾. Zijn *lex vitae* was dus op het *universum* afgestemd (*derecta*), precies wat hier staat. *Lex vitae* ook Ep. 94. 39: *philosophia non vitae lex est?* (in onmiddellijk Posidonius-verband overigens, vgl. de rest van Ep. 94. 39 met 95. 65). Dàar, zowel als op onze plaats, als b.v. De Ben. I 4. 2 (danda *lex vitae*, ne sub specie benignitatis inconsulta *facilitas* placeat) betekent het duidelijk een moreel richtsnoer en hoort thuis bij de *pars moralis*. Zie ook Ep. 108. 6: velen bezoeken de filosofenscholen niet *ut . . . legem vitae accipiant, qua mores suos exigant*, maar om andere redenen. Vgl. ook Ep. 95. 57 en Cic. Leg. II 13: *naturam, ad quam leges hominum deriguntur*.

NEC NOSSE TANTUM SED SEQUI DEOS DECUIT. Hier zegt Seneca het zelf: hij leerde ons niet slechts de *physica* (*nosse deos*), maar ook de *ethica*: *sequi deos*. Vgl. Ep. 16. 5: *haec docebit, ut deum sequaris, feras casum*.

ET ACCIDENTIA NON ALITER EXCIPERE QUAM IMPERATA. Geheel in overeenstemming met al het voorafgaande is de volgende parallel hierbij, Ep. 120. 12: *numquam accidentia tristis excipit (sapiens), civem esse se universi . . . credens* (vgl. commentaar bij zin 9 ¹⁾) *labores velut imperatos subit*. Vgl. Ep. 94. 7: *omnia fortiter excipienda, qua nobis mundi necessitas imperat*; Ep. 76. 23: *sciet enim (quidquid illi accidit) accidisse lege divina, qua universa procedunt; . . . patienter excipere fatum et facere imperata*. Naar die *lex divina* van het *universum* richt de *sapiens* nu dus volgens onze zin zijn *lex vitae*. Het gaat om de Stoïcijnse berusting, die in wat andere woorden ook tot uiting komt in

1) Zie Comm. p. 29, vooral ook noot 2.

de vertaling van Kleantes' zonnehymne, Ep. 107. 11, verder b.v. Ep. 54. 7; 61. 3; 93. 1; 96. 2; dus: „Berust!” (1)

Z. 126. VETUIT PARERE OPINIONIBUS FALSIS ET QUANTI QUIDQUE ESSET VERA AESTIMATIONE PERPENDIT. Ook dit hoort bij de *pars moralis* thuis, vgl. Ep. 89. 14: quam (moralem partem) in tria rursus dividi placuit, ut prima esset inspectio . . . aestimans quanto quidque dignum sit . . . primum est ut quanti quidque sit iudices. De *opinio* staat nogal eens als tegenstelling tot de *natura*, b.v. Ep. 48. 9: (vita) eorum, qui opinioni plus quam naturae crediderunt; ook Ep. 66. 6; Cic. Leg. I 10. 28, 29. De *opinio* heet ook *fama* b.v. Ep. 81. 29: nescimus aestimare res de quibus non cum fama, sed cum rerum natura deliberandum est. Vgl. verder Ep. 95. 54 en 95. 58. Daar blijkt, dat (vermoedelijk volgens Posidonius, zie hfst. I § 3) het juiste *aestimare* bij de *decreta* der volgroeide filosofie thuis hoort, die in Ep. 90 § 28—29 en § 34—35 immers besproken worden (zie hfst. I). Dus: „Oordeel naar het wezen, niet naar de schijn!” (2)

Z. 127 vervalt in twee antithesen: tegenover de *mixtas paenitentia voluptates* staan de *bona semper placitura* en naast den zelfgenoegzamen *felix* staat de zichzelf beheersende *potens*.

MIXTAS PAENITENTIAE VOLUPTATES. Summers¹⁾ citeert Solon bij Stobaeus III 6. 25: ἡδονὴν . . . ἥτις ὕστερον λύπην τίκτει; ibid. „and Antisthenes, when he called ἡδονή good, προσέθηκε τὴν ἀμεταμέλητον (Athen. 12. 6). Epicurus himself would not seek pleasure that entailed pain afterwards (D.L. 10. 129)”. Het is dus niet een tot de Stoïcijnen beperkte gedachte. Vgl. Dial. VII 7. 4: summum bonum . . . nec satietatem habet nec paenitentiam.

FELICISSIMUM ESSE CUI FELICITATE NON OPUS EST, POTENTISSIMUM ESSE, QUI SE HABET IN POTESTATE. Zie over de autarkie van den sapiens hfst. II § 1, p. 104. Vgl. Dial. I 6. 5: non egere felicitate felicitas vestra est; ook Ep. 98. 1; De Ben. V 7. 5: Quem magis admiraberis, quam qui imperat sibi, quam qui se habet in potestate. Dus: „Zoek het geluk in uzelf”. (3)

§ 35. (Z. 128 t/m 129):

INHOUD: Ik spreek niet over de Epicureische, maar over de Stoïcijnse filosofie. Ik geloof niet,

1) p. 190 in inl. tot Ep. 27.

dat die filosofie er reeds in de gouden eeuw was, toen de kunstvaardigheid nog ontbrak en men het nuttige door de praktijk zelf leerde. Z. 128. NON DE EA PHILOSOPHIA LOQUOR QUAE CIVEM EXTRA PATRIAM POSUIT. Dit geldt niet voor de Stoïcijnse filosofie. Vgl. b.v. Ep. 68. 1, 2: Zelfs als de Stoïcijnse sapiens zich uit „de wereld” terugtrekt, maakt hij toch nog altijd deel uit van het grote vaderland, de mundus. Zie comm. p. 29, 2. Doch ook dit terugtrekken is niet volgens het Stoïcijns praeceptum (Ep. 68. 1). Bovendien weten wij uit z. 28, hoe die eerwaardige sapientes uit de oude tijd, die in tacito illo sanctoque secessu zaten, desondanks *didicerunt iura, quae . . . Siciliae . . . ponerent*, en zich dus in hun *angulus* ook nog met het „aardse vaderland” bemoeiden. Vgl. Cic. De re publ. I 7, 12 (vgl. Ep. 90 § 6): *eos vero septem, quos Graeci sapientes nominaverunt, omnes paene video in media re publica esse versatos*. Summers citeert Cic. Fam. VII 12. 2. EXTRA MUNDUM DEOS. Ook dit slaat ondubbelzinnig op Epicurus. Vgl. Dio XII 37: de Epicuristen τούς θεούς ἔξελαύνοντες ἐκ τῆς αὐτῶν πόλεως (= extra patriam) τε καὶ ἀρχῆς, ἐκ τοῦδε τοῦ κόσμου (= extra mundum). Over de grote Posidonius-invloed in Dio XII zie hfst. VI, p. 147 vlgg. Summers ¹⁾ citeert frm. 362 Us. QUAE VIRTUTEM DONAVIT VOLUPTATI. Uitleverde aan, den slaaf maakte van. Summers ¹⁾ geeft een instructief overzicht van de betekenis-ontwikkeling van *donare*. Bij onze plaats Ep. 90 § 35 vertaalt hij „made the slave of”, met verwijzing naar Dial. VI 20. 2: *fortuna aequo iure genitos alium alii donavit*. Clem. I 3.2: *inter illos* (sc. de Epicureërs) *qui hominem voluptati donant*. Als derde parallel voegen wij nog toe Ep. 92. 7—10, waar b.v. begin § 9 staat: *huic* (= voluptati) *rationem* (= virtutem) *servire* iusserunt (sc. Epicurei). Vgl. tenslotte Sen. Apocol. 15. 2 „Caesar illum Aeaco donat” (= geeft hem tot slaaf). SED DE ILLA QUAE NULLUM BONUM PUTAT, NISI QUOD HONESTUM EST. Misschien het meest typisch Stoïcijnse maxime, b.v. ook genoemd Ep. 71. 5; 74. 1; 76. 6, 7; 85. 17; 120. 3. Vgl. S.V.F. III 29—37: “Ὅτι μόνον τὸ καλὸν ἀγαθόν; Cic. Tusc. II 25. 61. Op de laatste plaats doceert Posidonius dit aan Pompeius. CUIUS HOC PRETIUM EST NON POSSE PRETIO CAPI. Vgl. Ps. Tib. III 1. 7 ‚pretio capiuntur avarae’.

1) p. 326.

Z. 129. Zie hfst. I § 1, p. 95. Er staat precies hetzelfde als Ep. 95. 14: fuit vetus illa sapientia . . . rudis non minus quam ceterae artes.

§ 36. (Z. 130 t/m 131):

INHOUD: In die gelukkige tijd was er gemeenschappelijk bezit, geen onderlinge roof. Maar wijzen waren de mensen niet, al handelden zij als wijzen. Z. 130. SICUT ERANT. Sicutaut: QBA; Beltrami: secutam autem; Hense (Buecheler): secutast; Summers: erant illa sicut aiunt; Rossbach: si erant autem. Rossbach en wij zetten achter *discurrere* geen punt, maar komma. Onze lezing komt verreweg het dichtst bij de tekst der hss. Wij vertalen *sicut* = hoewel, vgl. Liv. 21, 35, 11 (Kühner-Stegm. II 2, § 224, 2). Precies zo gebruikt Seneca in z. 158 *quemadmodum* = hoewel, vgl. Ep. 94. 36. Men verwacht nu, dat z. 131 wordt ingeleid met *ita* of *sic*, maar dat wordt wel meer weggelaten, vgl. Sen. Ben. II 6. 1; Liv. 44. 20. 7; (K. Stegm. *ibid.* § 224, 1B). Voor de inhoud: „hoewel . . . toch”, vgl. het hele volgende betoog, vooral z. 158. Tegen Buecheler's conjectuur bestaat het bezwaar, dat men bij *secuta est* toch onwillekeurig denkt aan een onmiddellijk volgen (der filosofie), niet aan een volgen in een pas veel later stadium, wat het toch zou moeten betekenen (zie o.a. hfst. IV § 4). Ook verwacht men, als *philosophia* dus het onderwerp van de zin wordt, een nadere uitweiding dààröver, terwijl toch in werkelijkheid het dan volgend betoog geheel over de *fortunata tempora* gaat en er over die filosofie niet meer gesproken wordt.

AVARITIA . . . LUXURIA DISSOCIAVERE. Vgl. Phaedra 540/42: rupere foedus impius lucri furor (= avaritia) et . . . libido (= luxuria). Vgl. ook Ep. 7. 7; 40. 5; 56. 5; 69. 4; 78. 13; 89. 21; N.Q. I 17. 5.

DISCURRERE. Dit hebben de beste Hss. Tegen deze verspringing van onderwerp is vaak bezwaar geopperd. Bertil Axelson¹⁾ merkt echter op, dat weliswaar Seneca zelden zo plotseling van subject verandert, maar dat de clausula met *creticus* + *dispondeus* goed is, en zich als 't ware tegen veranderingen schijnt te verzetten. Wij sluiten ons bij Axelson aan. O.i. is voor een onbevangen lezer de subjectswisseling niet storend: de bedoeling is duidelijk. Precies zo is het in Ep. 73. 1 duidelijk, dat het onderwerp van *praestant* de *illos* zijn, die dadelijk voorafgaan: *nulli adversus illos gratiores sunt: nullis enim plus*

1) Kritische Bemerkungen zu Sen. Nat. Quaest. Lund 1933, p. 42 noot 40.

praestant. Ook hier is het o.i. overbodig om voor praestant *illi* in te voegen, wat Hense ¹⁾ doet. Hij ontzenuwt dus de kracht van een overtuigende parallel, door ook deze eerst naar zijn wil te veranderen. Van de door Castiglioni verzamelde voorbeelden van plotselinge subject-wisseling (Dial. II 5. 4; IV 36. 4; IX 10. 6; Ep. 73. 1) zegt Hense: „Aber diese Beispiele sind unter sich ungleichartig und können nicht ausnahmslos für richtig überliefert gelten“. Het voorbeeld Dial. II 5. 4 is o.i. inderdaad niet overtuigend, omdat beide onderwerpen *perducta* (n. pl.) en *fortuna* genoemd worden. Hetzelfde geldt voor IV 36. 4 (*alii* en *clamor*). Ook voor IX 10. 6 (de beide onderwerpszinnen, die volgen na *nihil . . . aequae nos . . . vindicaverit, quam . . . en exempla*). Doch de parallel Ep. 73. 1 blijft, en zelfs zonder deze zouden wij geen verandering durven voorstellen. Waarom moet iets leesbaars en duidelijk, wat ook metrisch loopt, alleen omdat het afwijkt geatheteerd worden? Voor de inhoud van z. 130 zie p. 117, waar de gedachten dier zinnen met z. 130, 136/137 en 139 worden gecombineerd en waar wordt aangetoond, dat dit gedachtencomplex waarschijnlijk op Posidonius teruggaat.

Z. 131. Vgl. Cic. De Off. III 16: ne illi quidem septem (waren echte wijzen), sed ex mediolorum officiorum frequentia similitudinem quandam gerebant speciemque sapientium; Cic. Fin. V 69: non perfecti . . . homines . . . excitantur saepe gloria, quae habet speciem honestatis et similitudinem; Cic. Off. III 13: in iis autem, in quibus sapientia perfecta non est, . . . similitudines honesti esse possunt. Willy Theiler ²⁾ schrijft dit alles, in tegenstelling tot Heinemann, aan Antiochus toe, hoewel hij zelf bijv. De Off. III 19 Posidonius' invloed erkent ³⁾. Wanneer nu echter, zoals wij zien zullen, zeker Posidonius die begin-wijsheid praeceptief, dus onvoltooid noemde ⁴⁾ (zoals ook De Off. III 16 geschiedt), wanneer dus juist Posidonius het nodig vond uitdrukkelijk te zeggen, dat die praeceptieve wijsgeren niet dogmatisch, niet *consummati* waren, dan ligt het toch wel zeer voor de hand, dat juist hij ook gezegd zal hebben, dat die door hem toch ook weer geïdealiseerde begin-wijsheid veel leek op volmaaktheid, maar ook niet meer dan dat. Zeker te bewijzen is dit echter niet ⁵⁾.

1) Rh. Mus. 74, 115—129.

2) p. 8 en 43.

3) p. 120 en 122.

4) Zie hfst. I § 1, p. 89 vlgg.

5) Zie verder p. 92 n. 1.

§ 37. (Z. 132):

INHOUD: Weliswaar leefde het mensdom toen in een toestand van ideaal-communisme (citaat uit Verg. Georg. I 125 vlgg.).

Z. 132. IN MEDIUM QUAEREBANT. Vgl. z. 130: cum in medio iacerent beneficia naturae; Phaedra 528: nullus in campo sacer divisit agros populis lapis. Communisme in de vroegste tijd ook bij Plato Kritias 110 C: ἴδιον μὲν αὐτῶν οὐδεὶς οὐδὲν κεκτημένος, ἅπαντα δὲ πάντων κοινὰ νομίζοντες αὐτῶν. Graf, die deze plaats geeft¹⁾, merkt op, hoe Hesiodus en Aratus in hun gouden-eeuw-beschrijving het communisme nog niet vermelden, wél Vergilius, Seneca en andere schrijvers uit de Augusteïsche tijd, als reactie tegen de toen heersende avaritia. Uit Strabo VII 3 § 9 blijkt verder, dat ook Ephoros de Scythen communistisch noemde (§ 9 κοινὰ πάντα ἔχοντες, vgl. ook § 7: κοινὰ κεκτημένους πάντα πλὴν ξίφους καὶ ποτηρίου). De Scythen zijn daar duidelijk één uit het complex der ideale oer- en randvolken (zie hfst. V p. 144). Het lijkt ons niet uitgesloten, dat Strabo dit misschien via Posidonius aan Ephoros ontleend zal hebben²⁾. Dat ook Posidonius voor de oertijd het communisme aannam, blijkt verder uit het complex der zinnen 9, 10, 11, 136/137, 139 (zie hfst. III § 2, p. 117). IPSAQUE TELLUS OMNIA LIBERUS NULLO POSCENTE FEREBAT. Vgl. z. 140: terra ipsa fertilior erat inlaborata. Zie ook Phaedra 537: sed arva per se feta poscentes nihil pavere gentes. Een zeer oud geloof over de gouden eeuw. Met de ideale oervolkeren werden, zoals o.a. uit Strabo VII 3 blijkt, Homerus' Mysii, Hippomolgi en Abii (II. XIII 5) in verband gebracht. Misschien gaat zo ook dit geloof der „zelf-gevende" aarde wel op Homerus Odyssee IX 108—110 terug: οὔτε φυτεύουσιν χερσὶν φυτὸν οὔτ' ἄρρουσιν, ἀλλὰ τὰ γ' ἄσπαρτα καὶ ἀνήροτα πάντα φύονται, πυροὶ καὶ κριθαὶ ἢ δ' ἄμπελοι... Hesiodus, de boer, denkt zich de gouden tijd aldus (Werken en Dagen 117—118): καρπὸν δ' ἔφερε ζείδωρος ἄρουρα αὐτομάτη πολλὸν τε καὶ ἄφθονον. Ook Aeschylus fr. 190 N.; Plato Politikos 271 C/D: πάντα αὐτόματα γίγνεσθαι τοῖς ἀνθρώποις (n.l. in de tijd van Kronos) en 272: καρπούς δὲ ἀφθόνους εἶχον... οὐχ ὑπὸ γεωργίας φυομένους, ἀλλ' αὐτομάτης ἀναδιούσης τῆς γῆς. Ovid. Met. I 101/102: Ipsa quoque immunis rastroque intacta nec ullis Saucia vomeribus per se

1) p. 56.

2) Nadere analyse moet door plaatsgebrek vervallen.

dabat omnia tellus. Lucianus Epist. ad Saturnum § 20: ἀλλ' ἡ μὲν γῆ ἄσπορος καὶ ἀνήροτος ἔφουεν αὐτοῖς τὰ ἀγαθὰ. Max. Tyr. 36. 1: ἐν ἀφθόνῳ τῇ τῶν αὐτομάτων χορηγίᾳ διαιτωμένους. Vgl. voor het „zelf” geven van voedsel ook Verg. Ecl. IV 21 en 43; Tibullus I 3. 45¹⁾.

§ 38. (Z. 133 t/m 137):

- INHOUD: Men bezat alles gemeenschappelijk, niemand kwam iets te kort. Zodra echter de hebzucht haar intrede deed, verlangde men „eigen bezit” en hield dus op eigenaar van alles te zijn.
- Z. 133. IN COMMUNE. Vgl. ook z. 130 en met beide Ep. 48. 2: consortium . . . facit amicitia . . . in commune vivitur.
- Z. 134. UT PARENS IN TUTELA. Dit de lezing van Q, B, A. Summers leest met de dett: in tutelam. Buecheler: ita tutela, overgenomen door Hense en Beltrami. Summers vergelijkt zijn lezing met Helvia 9. 1: terra . . . (Corsica) vix ad tutelam incolentium fertilis. Inderdaad geeft *sufficere in c. acc.* een goede zin: „daar zij immers de moeder was (= ut parens) schoot zij bij haar instandhouding (verzorging) niet te kort: zij schiep alles en houdt het in stand”. Vgl. N.Q. I Praef. 3: Quis auctor universi (= parens) aut custos (= in tutela); Dio XII 29: τοῦ σπειραντος . . . καὶ σῶζοντος. Doch ook bij de lezing der beste hss. (in c. abl.) blijft deze betekenis gehandhaafd: *in* is dan: op het punt van = bij („als een ouder bij haar verzorging”). Parens en tutela in eenzelfde verband eveneens Ep. 73. 2 en 4: auctorem . . . boni ut parentem colant . . . sub (eorum) tutela positus exercet artes bonas.
- Z. 136. INRUPIT IN RES OPTIMAS POSITAS AVARITIA ET DUM SEDUCERE ALIQUID CUPIT etc.: Vgl. z. 9, 10, 11, 130, 137 en 139. Vgl. voor dit hele gedachtencomplex ook Ep. 73. 7: Stulta avaritia mortalium possessionem proprietatemque discernit nec quicquam suum credit, quod publicum est.
- IN ANGUSTUM SE EX IMMENSO. Vgl. Ep. 88. 35: non dabit se *in has angustias* (n.l. v. d. supervacua) virtus; 102. 21: dic potius, quam naturale sit *in immensum* mentem suam extendere.
- Z. 137. MULTA CONCUPISCENDO OMNIA AMISIT. Vgl. Ep. 2. 6: non, qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est; Ep. 87. 3: (animus) fecit sibi divitias nihil concupiscendo; Ben. VII 2. 6.

1) Deze plaatsen (en het erover opgemerkte) zijn ontleend aan Graf, passim.

§ 39. (Z. 138 t/m 139):

INHOUD: Men mag dan op onrechtmatige of rechtmatige wijze zoveel grond verwerven als men wil, nooit krijgen wij terug, wat wij eens bezaten, het heelal.

Z. 138. IN PROVINCiarUM SPATIUM. Vgl. Ep. 89. 20: ne provinciarum quidem spatio contenti; Ep. 87. 7; Ira I 21. 2.

PER SUA LONGAM PEREGRINATIONEM. Vgl. Ep. 89. 20... trans Hadriam vester vilicus regnat.

CONETUR REPARARE. Q B A: concurrere parare. Beltrami: concurret reparare. Buecheler en F. Gloeckner: conetur reparare. Madvig Adv. crit. II 496: curet reparare. Naar betekenis lopen de conjecturen *concurset* of *conetur reparare* niet veel uiteen. Het tweede is echter iets minder gezocht en wijkt niet verder van de tekst der hss. af.

Eenzelfde soort constructie als in 138/139 staat Ep. 89. 21: omnibus licet locis tecta vestra resplendeant... cum multa aedificaveritis... tamen et singula corpora estis et parvola; Marcia 21. 3; Helvia 10. 6: licet itaque... promoveatis fines:... cum bene cesserit negotiatio, ... non habebitis ubi istos apparatus vestros conlocetis.

Z. 139. UNIVERSUM HABEBAMUS. Vgl. 92. 32: ut sua orientis occidentisque terminis finiat deorumque ritu cuncta possideat (n.l. de animus v/d sapiens).

§ 40. (Z. 140 t/m 143):

INHOUD: De aarde was onbewerkt toch vruchtbaarder, er was geen egoïsme en jaloersheid, geen recht van den sterkste en gierigheid, maar naastenliefde.

Z. 140. TERRA IPSA FERTILIOR ERAT INLABORATA. Zie onder 132.

IN USUS POPULORUM NON DIRIPIENTIUM LARGA. Summers tekent hierbij aan: „implies that in the plundering much got wasted”, en vergelijkt het dan met Tac. Hist. IV 22: rapi permisere: ita paucis diebus per licentiam absumpta sunt, quae adversus necessitates in longum suffecissent. Summers' interpretatie is dus blijkbaar: „Doordat men geen plundertochten hield, ging er weinig verloren en was er dus overvloedig”. Ons lijkt dit ver gezocht. O.i. is hetzelfde bedoeld als z. 132: Daar niemand van de aarde eiste (poscente), haar

dwong (nulli subigebant), of exploiteerde (populorum non diripientium), gaf zij ook vrijer (liberius) en van harte, gul (larga).

Z. 141. ID NON MINUS INVENISSE QUAM INVENTUM MONSTRARE ALTERI VOLUPTAS ERAT. Wij juist andersom: „Het was niet minder een genot (geen geringer genot) dat aan een ander te tonen, dan om het gevonden te hebben”. Inversie¹⁾, waarbij in de vergelijking echter *tam* door *non minus* vervangen is. Voor de inhoud v. d. zin vgl. Vitruvius De Arch. II 1, § 3: cotidie inventionibus gloriantes alius alii ostendebant aedificiorum effectus. Id. II 1, § 1: nutu monstrantes ostendebant quas haberent ex eo utilitates. Zij keken bij elkaar af (§ 2), en werden daarin, zoals uit § 3 blijkt, niet door den knappe gehinderd, integendeel, deze toonde gaarne vol trots zijn praestaties. Voor de grote overeenkomst van dit stuk Vitruvius met Seneca Ep. 90 zie hfst. IV § 1, p. 124 vlgg. Nu gaat het weliswaar in z. 141 over gevonden rijkdom, geen uitvindingen, doch het principe van mededeelzaamheid blijft hetzelfde. Vgl. 88. 30: (humanitas) bonum autem suum ideo maxime, quod alicui bono futurum est, amat.

Z. 143. NONDUM VALENTIOR IMPOSUERAT INFIRMIORI MANUM. Vgl. z. 20: hi continebant manus (tegenst. manum imponere) et infirmiozem a validioribus tuebantur. De term manum imponere ook Ep. 71. 28. Vgl. verder Ep. 1. 2. manum inicere.

PAR ERAT ALTERIUS AC SUI CURA. Zij hielden dus het gebod „heb uw naaste lief als uzelf” in ere.

§ 41. (Z. 144 t/m 146):

INHOUD: Alleen wilde dieren werden gedood. Beschermd door het bladerdak sliep men rustiger op de harde grond dan wij in onze luxueuze bedden.

Z. 144. ODIUM OMNE IN FERAS VERTERANT. Vgl. Phaedra 502: callidas tantum feris struxisse fraudes novit. Vgl. voor het vegetarisme wat Strabo over Posidonius' ideale oer- en randvolken zegt: VII 3,3 (295/296): Λέγει δὲ τοὺς Μυσοὺς ὁ Ποσειδώνιος καὶ ἐμψύχων ἀπέχεσθαι κατ' εὐσέβειαν, διὰ δὲ τοῦτο καὶ θρεμμάτων. Vgl. Phaedra 498: non cruor largus pias inundat aras; Dicaearchus (βίος Ἑλλάδος, geciteerd bij Porphyr. De abstin. 4. 2) χρυσοῦν γένος . . . μηδὲν φονεύειν ἔμψυχον, zie verder onder z. 160.

1) Zie Wagenvoort, aant. 40.

Z. 145. Vgl. voor de inhoud van deze zin: z. 34, 39, 61, 63. De samenhang is onmiskenbaar, zie hfst. IV, § 1, p. 124 vlgg.

Z. 146: Let op, hoe hier nog „nos” staat. Maar steeds gestrenger zedenmeester wordend heeft Seneca in z. 151 „vos” gezet. De gemoedsrust dezer hutbewoners ook reeds in z. 39 en 63. Summers geeft: Antiphanes in Athen. 4.44: 't is ellendig μαλακῶς καθεύδειν δεδοικότα. Hij meent, dat het een geliefkoosde gedachte van Epicurus was, verwijzend naar Lucr. II 34/35, waar echter alleen staat, dat men in purper niet sneller geneest, dan in een eenvoudig bed. Wel is overtuigend zijn volgende parallel: Epicurus 207 Us. κρείττον σοι θαρρεῖν ἐπὶ στιβάδος κατακειμένῳ ἢ ταραττεσθα χρυσῆν ἔχοντι κλίνην. Vgl. verder Phaedra 520: certior somnus premit segura duro membra versantem toro. Bij Tzetzes (comm. op Hesiodus' Erga p. 58G) wordt in tegenstelling tot Epicurus 207 Us. zelfs τὸ ἐπὶ στιβάδων . . . καθεύδειν reeds als een verval-kenmerk beschouwd.

§ 42. (Z. 147 t/m 149):

INHOUD: Het firmament leverde schoner aanblik op dan onze beschilderde plafonds.

Z. 147. Vgl. 65. 17 (animus) apertum petit et in rerum naturae contemplatione requiescit. Phaedra 496: mille non quaerit tegi dives columnis . . . sed rure vacuo potitur et aperto aethere innocuus errat. Vgl. voorts, ook voor z. 148, Ben. IV 6. 2 en N.Q. I Praef. 1, 7, 8 (vergelijking van heelal met een huis).

MUNDUS IN PRAECEPTIS AGEATUR. Summers vgl. Manilius II 794 . . . fugit mundus praeceptisque in Tartara tendit. Vgl. Marcia 18. 3 . . . praecipiti mundo; Ep. 94. 56: . . . properantis mundi volubilem cursum.

Z. 148. Zie boven bij z. 147.

Z. 149. LIBEBAT. Vgl. Aetna 271, 282: ingenium sacrare animumque attollere caelo . . . divina est animi ac iucunda voluptas 1).

INTUERI. Het aanschouwen, ook *observatio* genoemd, ging vooraf aan de *ratio* (scientia), het wetenschappelijke inzicht in de sterren. Het eerste was dus het primitieve, het tweede het vergevorderde stadium. Vgl. Cic. De Div. I 2, waar over die *observatio* gezegd wordt: Principio Assyrii . . . traiectiones motusque stellarum observaverunt;

1) Zie H. I p. 67 n. 6.

Cic. N.D. II 140: (Deus,) qui primum (in den beginne) eos humo excitatos celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem caelum intuentes capere possent.

§ 43. (Z. 150 t/m 154):

INHOUD: Onze huizen zijn een bron van gevaar. Hoe veilig en luchtig woonde men in zijn hutje in de vrije natuur.

Z. 150. QUIDNI IUVARET VAGARI. Vgl. N.Q. I Praet. 7: ... iuvat inter ipsa sidera vagantem divitum pavimenta ridere. Even verder: contemnere ... lacunaria ebore fulgentia (zie z. 147).

Z. 151. SI QUID INCREPUIT. In Ep. 96. 1: *domus crepuit* bij een opsomming van tegenslagen. Daar de Rom. woningen nogal eens instortten, was het kraken een verontrustend verschijnsel. Vgl. ook Phaedra 495: nec omnes conscius strepitus pavet. De tegenstelling tussen het veilige hemel- en het gevaarlijke mensenhuis ook Ben. IV 6. 2: (Deus) ingens tibi domicilium sine ullo incendii aut ruinae metu struxit.

Z. 152. DOMUS INSTAR URBIUM. Ben. VII 10. 5: et aedificia privata laxitatem urbium magnarum vincentia.

LIBER INTER APERTA PERFLATUS. Vgl. Tranq. 17. 8: in ambulationibus apertis vagandum, ut caelo libero et multo spiritu augeat ... se animus.

PERLUCIDI FONTES RIVIQUE. Vgl. Marcia 18. 5: et rivorum lenis inter prata discursus.

NON OPERE NEC FISTULA NEC ULLO COACTO ITINERE. Bij *opere* wordt vermoedelijk aan een aquaeduct gedacht, bij *fistula* aan de waterleidingbuizen, die er in Rome op aansloten. De aquaeducten waren van boven vaak open. *Coacto itinere* vat de 2 voorafgaande zaken nog even onder één begrip samen.

AGRESTE DOMICILIUM. In de geest dus van het hutje der zinnen 34, 39, 61, 63, 145.

MAGNA PARS NOSTRI METUS TECTA SUNT. Vgl. z. 151 en het daar geciteerde Ben. IV 6. 2, waar het gevaar uit brand en instorting blijkt te bestaan¹⁾.

¹⁾ Zie Friedländer, Sittengesch. Roms. hfst. I Die Stadt Rom. p. 25—27 (Phaidon-Verlag).

§ 44. (Z. 155 t/m 158):

INHOUD: Maar ondanks dit alles waren het toch geen wijzen, al waren zij frisser, krachtiger, moediger dan de tegenwoordige mensheid. Immers, de volmaakte wijsheid is een laat product van kunst en cultuur.

Z. 155. EGREGIA VITA CARENS FRAUDE. Vgl. Phaedra 483: non alia (vita) magis est libera aut vitio carens; vgl. z. 132.

IN OPERE MAXIMO. Vgl. z. 167: ad summum adsidua exercitatione perducto.

Z. 156. ALTI SPIRITUS VIROS A DIS RECENTES. Over het ^{De oerlieden} beter zijn der eerste mensen, vgl. Plato, Phileb. VI: οἱ . . . παλαιοί, κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες (16C); ook Nomoi 677—680, welk stuk heel wat overeenkomst met Ep. 90. 36 vlg. vertoont ^{beter.} 1); o.a. staat er (679 DE), hoe de vroegere mensen weliswaar ἀμαθέστεροι πρὸς . . . τὰς . . . τέχνας waren, maar tegelijk εὐθέστεροι δὲ καὶ ἀνδρειότεροι καὶ ἀμα σωφρονέστεροι καὶ ξύμπαντα δικαιοτέροι. In 679CD staat, dat ze zeer godvruchtig waren. Dicaearchus: (Βίος Ἑλλάδος, geciteerd bij Porphyg. De abstin. 4. 2) τοὺς παλαιούς καὶ ἐγγύς θεῶν (φησὶ) γεγονότας βελτίστους τε ὄντας φύσει καὶ τὸν ἄριστον ἐζηκότες βίον ὡς χρυσοῦν γένος νομίζεσθαι . . . μηδὲν φονεύειν ἔμψυχον . . .; Cic. Tusc. I 12. 26: (Antiquitas) quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse, quae erant vera, cernebat en 27, over diezelfde ouden: . . . maximis ingeniis praediti. Cic. Leg. II 11. 27: iam ritus familiae patrumque servare, id est, quoniam antiquitas proxime accedit ad deos, a diis quasi traditam religionem tueri. Dio Oratio 36 (19) 58: . . . πάντα γὰρ που καὶ τ'ἄλλα ἔργα τῶν δημιουργῶν καινὰ ἀπὸ τῆς τέχνης καὶ τῶν χειρῶν παραχρῆμα τοῦ ποιήσαντος κρείττω . . . Dio XII (Arnim) 27/28: ἅτε γὰρ (οἱ πρεσβύτατοι) οὐ μακρὰν οὐδ' ἔξω τοῦ θεοῦ διωκισμένοι . . . ἀλλὰ ἐν αὐτῷ μέσφ πεφυκότες. Id. 54: de ouden als Iphitos en Lycurgus σχεδόν τι προέχοντας δυνάμει τῶν ὕστερον. Zie verder het Sextus-citaat onder z. 157. Dus: dichter bij, „verser van" God, en daardoor sterker dan de lateren. Bij het woord *spiritus* in onze zin denkt men aan Posidonius' oerpneuma ²⁾). Hetzelfde staat nog eens in z. 157, met als

1) Volgens Reinhardt, Hekataios von Abdera und Demokrit, Hermes 1912, p. 492 vlgg., is dit stuk aan Democritus ontleend.

2) H. II p. 30 vlgg.

verklaring der mindere kracht van de jonge geslachten: het niet autochthoon zijn:

De oerlieden
autochthoon,
grote schep-
pingskracht
der nieuwe
aarde.

Z. 157. QUIN MELIORA MUNDUS NONDUM EFFETUS EDIDERIT. Reeds Plato, Politikos 271/272 zegt, dat de mensen uit de Kronos-eeuw (= gouden eeuw) autochthoon waren. Zeno (Censorinus 4. 10) laat de eerste mensen geboren worden uit de jonge aarde „ad-miniculo divini ignis”. Volgens Cic. Leg. I 24 werd een dergelijke „zaaiing” in de aarde, waar de mens uit voortkwam, bovendien bepaald door een zekere sterrestand. Over het beter en „verser” zijn die eerste mensen, zie onder z. 156, over dat autochthone der oerlieden en over het afnemen der scheppingskracht van de aarde vgl. verder: Lucr. V 799—800: Minus est mirum si tum sunt plura coorta et maiora nova tellure. Sext. Emp. adv. math. IX 28 ¹⁾: τῶν δὲ νεωτέρων Στωικῶν φασί τινες τοὺς πρώτους καὶ γηγενεῖς τῶν ἀνθρώπων κατὰ πολὺ τῶν νῦν συνέσει διαφέροντας γεγόνεσθαι, ὡς πάρεστι μαθεῖν ἐκ τῆς ἡμῶν πρὸς τοὺς ἀρχαιοτέρους(†) καὶ ἥρωας ἐκείνους ὥσπερ τι περιττὸν αἰσθητήριον ἔχοντας τὴν ὀξύτητα τῆς διανοίας, ἐπιβεβληκῆναι τῇ θεῖα φύσει καὶ νοῆσαι τινὰς δυνάμεις θεῶν. Vgl. voorts Dio's 12de, zie hfst. VI p. 147 vlgg., vooral § 27—33, zie even verder p. 82. Diodorus I 7: τὴν δὲ γῆν αἰὲ μᾶλλον στερεομένην ὑπὸ τε τοῦ περὶ τὸν ἥλιον πυρὸς καὶ τῶν πνευμάτων τὸ τελευταῖον μηκέτι δύνασθαι μηδὲν τῶν μειζόνων ζωογενεῖν, ἀλλ' ἐκ τῆς πρὸς ἄλληλα μίξεως ἕκαστα γενᾶσθαι τῶν ἔμψυχων. Lucr. V 827: destitit (terra parere), ut mulier spatio defessa vetusto. Lucr. II 1150: iam . . . effeta tellus.

Drie fragmen-
ten over het
geboren wor-
den der eerste
mensen uit de
aarde.

Wij hebben hier dus enige parallellen voor z. 156—157 bijeengezet. Hoe moet men zich nu die mensengeboorte uit de nog jonge aarde precies voorstellen? Dat staat te lezen in de Hermippos-dialogoog over de astrologie, bij den Byzantijn Johannes Katrarios ²⁾: „de aarde had in den beginne huden als waterblazen, die, door zon en maan verwarmd, braken en leven voortbrachten. Later verloor zij het vermogen grote levende wezens voort te brengen”. Ditzelfde eveneens in de Tzetzes-commentaar op Hesiodus' Erga p. 58 G. en bij Diodorus I 7. 8, van welke laatste plaats Reinhardt ³⁾ overtuigend bewezen heeft, dat ze op Democritus teruggaat (Μικρὸς διάκοσμος). Vgl.: Democrito Abderitae ex aqua limoque primum visum esse homines procreatos. Nec longe

1) o.a. geciteerd Hirzel II 289 noot.

2) R. I p. 366 vlgg.

3) Hermes 47 (1912) p. 492 sqq.

secus Epicurus. Is enim credidit limo calefacto uteros nescio quos radicibus terrae cohaerentes increvisse. Vgl. tenslotte met deze „uteri-theorie“: Lucr. V 800 vlgg. De onderlinge verhouding der Tzetzes, Diodorus en Katrarios-stukken is zeer ingewikkeld. De tekst der drie stukken is naast elkaar afgedrukt bij Diels ¹⁾. Zie over het Tzetzes-stuk Norden ²⁾, wiens conclusie, dat dit stuk Epicurus' theorie weer zou geven, dien hij „konsequenten Vertreter“ noemt der opvatting, dat de mensheid „sich von einem tierischen Leben allmählich zu der höchsten Kulturstufe emporgeschwungen hat“, ons onhoudbaar lijkt. O.i. geeft het Tzetzes-stuk niet de Darwin-opvatting, ook niet in verzachte vorm, doch veeleer de gouden-eeuw-opvatting weer. Norden zegt „dasz der Autor, dem Tzetzes im ersten Teil folgt, das Leben der Naturmenschen wirklich als ein elendes aufgefasst hat“. In werkelijkheid noemt hij hun leven „μακάριον βίον ἐκείνον, τὸν ἐλεύθερον καὶ λιτὸν καὶ ἀπέριπτον καὶ φιλάλληλον“. Ook staat er: ἀλλ' ἐζῶμεν τὸν μακάριον βίον ἐκείνον“. Het enige „elende“ is, dat er 's winters velen van de koude stierven, doch dat hoeft niet als iets ongunstigs bedoeld te zijn, daar in datzelfde stuk het latere veiliger slapen op stroozakken (eenvoudiger kan het toch al niet) reeds als een typisch verval-kenmerk genoemd wordt (τὸ ἐπὶ στιβάδων καθεῦδειν). De gouden-eeuw-opvatting van Posidonius geeft Tzetzes weliswaar evenmin weer, doch om er de, zij het iets verzachte, tegengestelde theorie uit te lezen, zoals Norden wil, lijkt ons niet vol te houden. Het Tzetzes-stuk heeft, zoals Reinhardt aantoot, geen eigen karakter, maar is een samenraapsel. Het Diodorus-stuk gaat dus, zoals gezegd, op Democritus terug. Reinhardt ³⁾ verweert zich tegen Pohlenz' opvatting, die voor de bron van alle drie de stukken Democritus aanneemt, terwijl Reinhardt op grond der afwijkende bijzonderheden van het derde, n.l. Katrarios-stuk, hiervoor Posidonius als bron aanneemt ⁴⁾.

Vast staat dus in elk geval, dat reeds Democritus de blazentheorie der γηγενεῖς ἄνθρωποι ontwikkeld heeft. Met Reinhardt en Heinemann lijkt het ons waarschijnlijk, dat ook Posidonius, zij het in gewijzigde

1) Nachträge zu den Vorsokratikern p. XI vlgg.

2) Jahrbücher für classische Philologie, supplementum 19, p. 411—428.

3) R. II p. 395—397.

4) Zie R. I p. 368, 369: de invloed van een bepaalde constellatie op de oer-voortbrenging zou b.v. op Posidonius wijzen en samenhangen met de Stoicijne opvatting van de wereldbrand en de „ewige Wiederkunft“ der dingen.

Tzetzes:

Diodorus.
Katrarios.Conclusie:
De generatio
equivoca
stond aan het
begin van Po-
sidonius' cul-
tuurgeschiede-
nis.

vorm, deze theorie heeft overgenomen en dat Seneca in z. 156, 157 aan Posidonius ontleent ¹⁾. Zowel bij Lucretius, Tzetzes als Diodorus volgt op deze *generatio aequivoca* een historie der cultuurontwikkeling. Het lijkt ons daarom aannemelijk, dat ook bij Posidonius de geschiedenis der cultuurontwikkeling, waar Ep. 90 voor een groot deel aan is ontleend, begon bij het ontstaan der wereld en bij het geboren worden der eerste levende wezens, waaronder de mens, uit de modder dier jonge wereld. Ep. 90 § 44 zou dan aan dat begin ontleend zijn. Het past ook geheel in het beeld dier eerste mensen, zoals het bij Dio XII § 27—32 ontwikkeld wordt, een gedeelte, waarvan algemeen Posidonius als bron wordt aangenomen, (vgl. hfst. VI § 2, p. 148) vgl. b.v. § 30: εὐπορήσαντος καὶ προπαρασκευάσαντος τοῦ προπάτορος θεοῦ πρώτην μὲν τοῖς πρώτοις καὶ αὐτόχθοσι τὴν γεώδη, μαλακῆς ἔτι καὶ πίονος τῆς ἰλῦος τότε οὕσης, ὥσπερ ἀπὸ μητρὸς τῆς γῆς λιχμωμένοις <καὶ> καθάπερ τὰ φυτὰ νῦν, ἔλκουσι τὴν ἐξ αὐτῆς ἰκμάδα. Ook in Dio's XIIde hangt dit autochthone begin samen met Posidonius' cultuur-geschiedenis (vgl. hfst. VI, p. 147—168).

Nadere bespre-
king van enige
parallellen uit
z. 156-157.

Gaan we nu enige der bij z. 156—157 opgegeven plaatsen nog eens na, dan vinden wij dus reeds bij Plato treffende overeenkomsten met Seneca Ep. 90. Zo staat immers in het bij z. 156 genoemde Νομοί-stuk (677—680), dat de ouden, weliswaar minder ver technisch ontwikkeld, als mens toch beter waren. Bovendien: wat Ep. 90 § 36 vlgg. zo uitdrukkelijk gezegd wordt, dat die oermensen ondanks al die, ook door Plato genoemde, voortreffelijke eigenschappen toch niet volmaakt waren, staat eveneens Νομοί 678B: τοὺς τότε ἀπειροῦς ὄντας πολλῶν μὲν καλῶν τῶν κατὰ τὰ ἄσθη, πολλῶν δὲ καὶ τῶν ἐναντίων (waren dus niet) τελέουσι πρὸς ἀρετὴν ἢ καὶ πρὸς κακίαν (vgl. z. 163: *ignorantia* rerum, vgl. z. 158: *ita non erant ingenia omnibus consummata*). In Πολιτικός 271 c/d en 272 wordt dus het autochthone der gouden-eeuwers beschreven (zie z. 157). Dat het daar werkelijk over de gouden eeuw gaat, blijkt duidelijk uit het noemen van Kronos en uit het vervolg: πάντα αὐτόματα γίγνεσθαι τοῖς ἀνθρώποις . . . πόλεμος τε οὐκ ἔνῃν οὐδὲ στάσις τὸ παράπαν . . . ἐκ γῆς γὰρ ἀνεβιώσκοντο πάντες . . . καρπούς δὲ ἀφθόνους εἶχον οὐχ ὑπὸ γεωργίας φουμένους, ἀλλ' αὐτομάτης ἀναδιδούσης τῆς γῆς. In Philebos VI (16c) tenslotte staat, dat de ouden krachtiger en „dichter bij God” waren.

1) R. I p. 401; H. I p. 89—90 (p. 89 noot 5).

Dat speciaal de Midden-Stoa deze autochthone oerlieden superieur achtte boven de latere mensen blijkt dus uit Sext. Emp. IX 28 (zie bij z. 157). Hier zou men kunnen menen, dat zij ook intellectueel veel verder waren: κατὰ πολὺ τῶν νῦν συνέσει διαφέροντας γεγόνεαι. Vermoedelijk is hier echter aan de super- of onder-intellectuele gave der mantiek etc., het directe Godscontact, gedacht: ὡσπερ τι περιττὸν αἰσθητήριον ἔχοντας τὴν ὀξύτητα τῆς διανοίας . . . καὶ νοῆσαι τινὰς δυνάμεις θεῶν. Vaak reeds is dit citaat toegeschreven aan Posidonius¹⁾. In Cic. Leg. I 24 komt het „grote jaar” ter sprake bij de autochthone geboorte, wat Reinhardt in het Katrarios-citaat als iets specifiek Stoïsch en Posidoniaans onderkende (zie boven). Volgens Heinemann²⁾ is Cic. Leg. I 22 vlgg. aan Posidonius ontleend: de gemeenschap tussen Goden en mensen, die beiden onder eenzelfde bevel staan, het nadrukkelijke verschil tussen tot volmaaktheid gegroeide wijsheid en onvolmaakte, de goddelijk-autochthone oorsprong der mensen, de techniek-ontwikkeling later, alles van Cic. Leg. I 22 past inderdaad in het beeld van Posidonius' cultuurgeschiedenis. Er is tenslotte nog een Galenus-citaat, waarvan Hirzel vermoedt, dat het misschien op Posidonius teruggaat. Ook daar wordt duidelijk, zoals in Ep. 90 § 36-eind, de gedachte uitgesproken, dat de superioriteit der gouden-eeuwers ethisch was, niet intellectueel: Περὶ τῶν τῆς ψυχῆς ἡθῶν 817 K: καὶ τοῦτο εἰκόασι μάλιστα πάντων οἱ πάλαι θεϊότατοι πρᾶξαι τε καὶ κληθῆναι σοφοὶ παρὰ τοῖς ἀνθρώποις, οὔτε συγγράμματα γράφοντες οὔτε διαλεκτικὴν ἢ φυσικὴν ἐπιδεικνύμενοι θεωρίαν, ἀλλ' ἐξ αὐτῶν μὲν τῶν ἀρετῶν, ἀσκήσαντες δὲ αὐτὰς ἔργοις, οὐ λόγοις.

Op wijd verbreide punten in de litteratuur blijken dus gedachten van Ep. 90 § 44 op te duiken. Hoezeer echter het intellectueel niet volmaakt zijn der gouden eeuwers in het verband van de hele brief verweven is, met begin en eind samenhangt en klopt met het wijzenbeeld van Posidonius der §§ 5 en 6 wordt hfst. I, p. 89—102 aangetoond. Dit in de eerste plaats doet het ons, naast de andere aanwijzingen, met Reinhardt en Heinemann waarschijnlijk achten, dat Ep. 90 § 44 aan Posidonius is ontleend. De vanaf p. 79 gemaakte gang door de antieke letterkunde, waarbij wij uit verschillende landen en eeuwen wat citaten rukten, die als parallellen voor de gedachte van § 44 konden dienen,

1) Hirzel p. 289 noot, Zeller IIIa 269, 1.; H. II 91; R. I 413.

2) H. II p. 232 vlgg.

achten wij meer interessant, dan dat wij er veel bewijskracht aan willen toekennen. Het afdoend opsporen van de onderlinge verwantschap dezer parallellen, in hoeverre zij telkens ontleend zijn of oorspronkelijk, wat topos is en wat eigen, kortom het maken van een betrouwbare stamboom dezer gedachten achten wij een te moeilijke en uitvoerige opdracht om er ons in het verband van dit proefschrift afdoend van te kunnen kwijten. Z. 158. Uit deze zin zou men — ten onrechte — de conclusie kunnen trekken, dat een deël der mensen in de gouden eeuw dus wèl een *ingenium consummatum* bezat, dat er toen dus reeds volmaakte wijsgeren waren. Dat zou dan in strijd zijn met z. 129 en het hele verdere betoog (Zie hfst. I, p. 89—102). Laat ons dus z. 158 nauwkeurig bekijken: QUEMADMODUM . . . ITA = „hoewel . . . toch”, vgl.: Ep. 94. 36: nam quemadmodum sola (praecepta) non prosunt, sic curationem adiuvant. Vgl. ook Ep. 88. 17. Het groter verband, waarin z. 158 staat, bevestigt de juistheid van deze parallel: reeds in z. 131—132 staat bijna hetzelfde: „hoewel die tijden gelukkig waren, waren toch de mensen geen volmaakte wijsgeren”. Ook z. 159 is er mee in overeenstemming (zie daar). Het hele betoog dus eist: „hoewel . . . toch”. Deze uitweiding is niet overbodig: op zichzelf n.l. kan z. 158 juist even goed een vereenigingsgedachte uitdrukken: „kracht meer, dūs geest minder” (Spartanen!). Dus: „naarmate echter allen een krachtiger en tot werken gereeder aard bezaten, even zo was (= was juist) bij allen de gèestelijke aanleg niet volmaakt”.

OMNIBUS. Hauck vertaalt het tweede *omnibus* met „in alle opzichten”. Het staat echter duidelijk met het eerste *omnibus* parallel, waar het „alle mensen” betekent: *omnibus* zijn de *illi*, waar het telkens over gaat, b.v. z. 155, 160, 162, 165. In het eerste lid zet Seneca *omnibus*, om nu eens niet *illis* te zetten, in het tweede, omdat het in het eerste staat. Volgt er nu uit het tweede lid van deze zin, dat in de gouden eeuw een gedeelte wèl volmaakte wijzen waren? Wanneer men die conclusie trekt, dàn kan men z. 158 ook alleen nog maar zó lezen, dat de *meerderheid* toen dus in elk geval wèl volmaakte wijsgeren waren. Dat echter kan Seneca zèker niet bedoelen: met de titel „volmaakte wijsgeer” is hij (èn Posidonius, zie hfst. I § 1, p. 90) buitengewoon zuinig. Die conclusie moet dan ook niet getrokken worden. Wanneer men zegt: „De strafgevangenen zijn tegenwoordig humaan. Maar al hebben *al die mensen* het daar nu zo best, daarom moet ge nog niet denken, dat *al die mensen* daar nu voor hun plezier zitten”, dan volgt daar volstrekt niet uit, dat sommigen

er wèl voor hun plezier zitten. Precies zo mag men dus uit z. 158, tweede lid, niet de conclusie trekken, dat sommigen in de gouden eeuw dus wèl volmaakte wijzen waren. Dus: „hoewel zij echter allen een krachtiger en tot werken gereden aard bezaten, was bij allen toch nog niet de geestelijke aanleg tot volmaakte ontwikkeling gekomen”. Men moet dus het tweede *omnibus* niet met *non* verbinden en het zonder klemtoon lezen. *Non* hoor dan bij *erant consummata*. Trouwens, wie op grond van z. 158 aanneemt, dat er in de oertijd toch ook al volmaakte wijsgeren waren, moet op grond van z. 163—164 oòk aannemen, dat deze dan de zonde kenden, zonder haar ooit in de practijk gezien te hebben. Zolang zij haar immers niet kenden, deden zij slechts uit onwetendheid goed en waren dus bij de klasse der *sapientibus similes*. De volmaakte wijsbegeerte ontwikkelde zich echter juist door en met en tegen de zonde (vgl. Ep. 95).

INDOLES . . . AD LABORES PARATIOR. Seneca vergeet, dat in een paradijs, waar alles van zelf groeit, de bewoners niet *paratiores ad labores* zullen zijn.

Z. 159. Met *natura* correspondeert *indoles*, *virtutem* met *ingenia consummata* (vgl. z. 167.) uit z. 158. In de gouden eeuw waren, zoals wij zien zullen ¹⁾ de *artes* en dus ook de *ars vitae cum maxime nascens*, (Ep. 95. 14.) d.i. de *sapientia* onontwikkeld. Echte *virtus*, *bonum fieri*, het product dier *ars*, was dus nog onbestaanbaar. Deze *ars vitae* of *sapientia* was de eerste en voornaamste ²⁾, vgl. z. 102: *artificem vides vitae*, (scil. sapien-

1) O.a. hfst. I, p. 89—102.

2) Wij achten de vraag, of de woorden: *prima ars hominis est ipsa virtus* (Ep. 92. 10) ook nog vallen onder: *ut ait Posidonius* van het eind van de zin te moeilijk, om haar zonder meer bevestigend te durven beantwoorden. Dat deze woorden op zichzelf echter onzinnig zijn, zoals Reinhardt (II p. 304 vlgg.) beweert, lijkt ons niet vol te houden. Hij schrijft: „Zwar steht da in Henses Ausgabe *prima ars*”. Dit staat echter niet alleen in Henses uitgave, maar in alle beste codices (in Q. door jonge hand in *pars* veranderd). Reinhardt vervolgt: „Aber was soll das heissen? Welche erste Kunst? Die Tugend ist die erste Kunst der Menschen? Uebersetze einer das ins Griechische!” Op het woord *prima* na kunnen wij aan zijn verzoek voldoen: S.V.F. III no. 214 (Anecdota Paris. ed. Cramer Vol. I p. 171): *καὶ οἱ Στωικοί· τέχνη γὰρ ἡ ἀρετή*. Id. III 202 (Philo, Leg. All. I 56): *ὄλου γὰρ τοῦ βίου ἐστὶ τέχνη ἡ ἀρετή* (Ep. 90. zin 102: *artificem . . . vitae*. Ep. 95, 7. 8: . . . *ars vitae est . . . omnes istae artes circa instrumenta vitae occupatae sunt, non circa totam vitam*). Vgl. Stob. Ecl. II 116 . . . *ἀρετὴν, περὶ ὄλον οὔσαν τὸν βίον τέχνην* . . . Reinhardt vervolgt: „Und was ist denn die zweite? Und die dritte? Etwa die Verdauung?” Natuurlijk niet de spijsvertering. Het antwoord op Rein-

tiam) alias quidem artes sub dominio habet. Dat *natura* of *indoles* voor de *virtus* of *sapientia* niet voldoende is, dat er kunst, zelfwerkzaamheid bij moet komen, weten wij al uit z. 3 t/m 6 (vgl. *scientiam . . . nulli; si prudentes nasceremur; quod illam sibi quisque debet*). Hier is alles echter betrokken op het mensheidsleven, in 't begin op één menseleven. Z. 160. IN IMA TERRARUM FAECE. Minachtend gezegd, vgl. Ep. 94. 58: nihil est illis (= ima terrarum, zie begin § 58) dum fiunt et a faece sua separantur, informius. Zie voor deze gedachte ook Ep. 94. 56 en 57; verder 110. 9: ab hac divina contemplatione abductum animum in sordida et humilia pertraximus, ut avaritiae serviret, ut relicto mundo terminisque eius et dominis cuncta versantibus terram rimaretur et quaereret, quid ex illa mali effoderet, non contentus oblati enz. Voor de *avaritia* vgl. hfst. III § 2, p. 117: de *avaritia* trok zich volgens Posidonius terug „a toto . . . in partem” (vgl. ook: Ep. 65. 19). Eveneens bij Posidonius past de gedachte van het opgericht zijn van den mens. Ook, dat het voor hem nodige voor het grijpen ligt, het overdadige daarentegen ver weg is verborgen¹⁾. Vandaar tot: „de *avaritia* wroet gebogen naar verborgen schatten” is nog slechts één pas. Na Posidonius' communistische gouden eeuw kwam de gouddorst. Na het sterren bewonderen dus het aardwroeten. Ep. 110. 9; 94. 58 en z. 160 kunnen dus best van Posidonius zijn.

Ook De Ben. VII 1. 6; VII 10. 2; N.Q. I 17. 6 wordt het vermogen om goud enz. op te delven negatief beoordeeld, positief daarentegen De Ben. IV 6. 1: argenti, aeris, ferri immane pondus . . . obrutum, cuius investigandi (natura) tibi facultatem dedit ac latentium divitiarum in summa terra signa disposuit: negas te accepisse beneficium. Negatief ook Manilius I 75: tumque in desertis habitabat montibus aurum. Het krom (= niet rechtop) ter aarde (= niet ten hemel) kijkend *quaerere* uit z. 47 is hetzelfde *quaerere* als uit z. 160.

PARCEBANTQUE ADHUC ETIAM MUTIS ANIMALIBUS. Mutis Q,B,A,q; mutis dett. Vóór *multis* zou te zeggen zijn, dat volgens

hardts vraag staat Seneca 88. 21: quattuor ait esse artium Posidonius genera enz. De tweede in rang zijn dus, volgens Posidonius (Ep. 88. 23) de ἔγκύκλιοι — artes, de derde de *ludicrae*, de vierde de *volgares* (Ep. 88. 21. 22). De *virtus*, *sapientia*, of *ars vitae* is dus ongetwijfeld volgens Posidonius de prima ars, en het is dus ó.i. onhoudbaar om dat feit op zichzelf (afgezien van het verdere verband), als ware het een onzinnige onderstelling, te loochenen.

1) Zie R. I p. 377—378; H. I p. 5 n. 6 (Ath. 233 C.); H. I p. 92 n. 1.

z. 144 (odium omne in feras verterant) blijkbaar niet alle dieren veilig waren. Ook in Cic. (N.D. II 159: quibus (= bobus) . . . ab illo aureo genere, ut poetae loquuntur, vis nulla umquam adferebatur) staat dat een absoluut verbod van doden voor de gouden eeuw niet geldt. Toch lijkt *mutis* ons, daar het een vaste uitdrukking bij Seneca is, de juiste lezing. In strijd met z. 144 (odium in feras) is ook dat trouwens niet, want Ep. 95. 31 (cum inter se etiam mutis ac feris pax sit) maakt onderscheid tussen *muta* en *ferae*: het lijkt dus aannemelijk, dat met het eerste de tamme dieren, zoals b.v. het bovengenoemde rund, bedoeld werden, met *ferae* de wilde, die, ook volgens z. 144, alleen door den oermens gedood werden. Doch ook al neemt men dit onderscheid niet aan, dan nóg is er geen tegenspraak met z. 144, daar *parcere* niet hoeft te betekenen: „in geen geval doden”, doch alleen: „niet meer doden dan noodzakelijk is”. Veel absoluter is Dicaearchus' uitspraak: μηδὲν φονεύειν ξμψυχον (zie bij z. 144). Trouwens, uit z. 58 weten wij, dat vermoedelijk Posidonius' oerlieden *pelles ferarum* droegen; wel doodden zij dus *ferae*, waar ook de oerlieden van z. 144 alle haat op richtten. Dit geschiedde vermoedelijk uit noodweer en voor de huiden, niet om te eten. Van Posidonius' ideale volkeren althans geldt: ξμψύχων ἀπέχεσθαι, wat ook: „niet eten van” betekenen zal. Het waarschijnlijkst lijkt het ons, dat op onze plaats bedoeld wordt: zij spaarden zelfs nog het stomme vee (= de tamme dieren).

Z. 161. TANTUM ABERAT UT etc. Vgl. Ep. 95. 51: Quae damus praecepta? ut parcamus sanguini humano? quantulum est ei non nocere cui debeas prodesse. Uit hfst. II § 2, pp. 105 vlgg. weten wij, dat dit waarschijnlijk van Posidonius is.

§ 46. (Z. 163—eind):

INHOUD: Μὰ ἄρ: zij waren goed uit onschuld, omdat zij het kwaad niet kenden. De ware deugd, die kennis onderstelt, kan slechts door ingespannen training verkregen worden. Men wordt geboren met de aanleg voor de deugd, niet met haar zelf.

Z. 163. IGNORANTIA RERUM INNOCENTES ERANT. Vgl. Ep. 95. 5: deinde etiam si recte faciunt, nesciunt facere se recte. Vgl. verder voor z. 163—168 hfst. I § 1, p. 89—96.

- Z. 165. IUSTITIA - PRUDENTIA - TEMPERANTIA - FORTITUDO. Niet in strijd met z. 21, zie hfst. I § 1, p. 89 vlgg.; zie ook p. 120.
- Z. 166. SIMILIA. Vgl. z. 54. Zie hfst. I § 1, vooral p. 92, n. 1.
- RUDIS VITA. Zie hfst. I § 1, vooral p. 93.
- Z. 167. EDOCTO. Q, A en B: edicto, doch in B een o boven de i. Buecheler stelde voor: erudito. Men zou daarbij kunnen citeren Polyb. 6. 3: perfecti (= consummati) et eruditi viri. Ook educto, wat nog dichter bij de handschriften komt, zou te overwegen zijn; vgl. Ep. 95. 37: ceterum, ut illos in bonum pronos citius *educit ad summa*. Toch lijkt *edocto* nog het beste, het gaat toch vooral ook om theoretisch gestudeerd zijn.
- EXERCITATIONE PERDUCTO. Ep. 80. 3: si corpus perducere exercitatione ad hanc patientiam potest, . . . quanto facilius animus. Ep. 32. 3: *perduc* te in tutum et subinde considera, quam pulchra res sit *consummare* vitam ante mortem. Ook Ep. 20. 6 en 88. 20 en vele andere malen. Vgl. voor de inhoud van z. 167 ook Ep. 123. 16 en 88. 32: virtus discenda est; verder z. 159.
- Z. 168: Vgl. Ep. 41. 8: consummatur itaque bonum eius, si id implevit, cui nascitur; 124. 7: quod contigit protinus nato, non dico bonum, sed initium boni. Tu summum bonum, voluptatem, infantiae donas, ut inde incipiat nascens, quo consummatus homo pervenit; 85. 39: nec materiam (virtutis) sed ipsam . . .; 108. 8: omnes (vgl. z. 3: facultatem omnibus) ad omnia ista nati sumus. Vgl. verder z. 3, 4 en hfst. I, p. 89—102.

Onderzoek naar de invloed van Posidonius
op verschillende punten van Epistula 90¹⁾.
(Hoofdstuk I-V, 89-146).

HOOFDSTUK I

ALGEMENE ONDERZOEKINGEN NAAR DE
INVLOED VAN POSIDONIUS IN EP. 90 (p. 89—102).

§ 1 - VERGELIJKING VAN BEGIN EN EIND VAN DE BRIEF;
OOK DE REDENERING §§ 36 VLGG. IS VAN POSIDONIUS
AFKOMSTIG (p. 89—96).

In zin 19 zegt Posidonius, dat in de oertijd de *sapientes* regeerden. Seneca is het daarmee eens (z. 29: Hactenus Posidonio assentior). Dit lijkt in tegenspraak met het eind van de brief, z. 155: non fuere sapientes (n.l. in diezelfde oertijd); een zelfde tegenspraak lijkt te bestaan tussen z. 21 en z. 165. Maar deze tegenspraak is slechts schijnbaar, daar nauwkeurige lezing op zal helderen, dat onder *sapiens* op het eind iets anders wordt verstaan dan in het begin, n.l. „absolute *sapiens*” en van dézen alleen wordt daar beweerd dat hij in de oertijd niet voorkwam. Doch de *sapiens* uit het begin van de brief was zeker niet absoluut, zoals zal blijken. Maar juist omdat hij het lijken kon (*sapientibus similes* § 16, § 46), was het nodig om (o.a. in z. 155) uitdrukkelijk tegen te spreken dat hij het was. Het eind is dus niet in tegenspraak met, doch de noodzakelijke aanvullende opheldering van het begin. Hetzelfde geldt voor de termen *prudentia*, *fortitudo* enz., die in z. 21 gewoon, in z. 165 absoluut bedoeld zijn.

Dat de *sapiens*-term uit de §§ 4/5/6 niet absoluut bedoeld was, bevestigt Hirzel²⁾. Hij merkt op, dat het betoog van de *sapientes* uit de oertijd zonder sprongen overgaat in § 6 op de *sapientes* als Solon enz. Had Posidonius nu met die oertijd-wijzen absolute wijzen bedoeld, dan zeker ook met Solon enz. Maar dit laatste is stellig niet het geval, zoals op zichzelf al waarschijnlijk is, maar ten overvloede blijkt uit een

1) De §§ 27—29 worden apart hfst, VIII, pp. 184—225 behandeld.

2) pp. 279 vlgg.

plaats bij Diogenes Laërtius, waar Posidonius zelfs Socrates, Antisthenes en Diogenes nog maar onder de προκόπτοντες rekende: τεκμήριον δὲ τοῦ ὑπαρκτὴν εἶναι τὴν ἀρετὴν φησιν ὁ Ποσειδώνιος ἐν τῷ πρώτῳ τοῦ ἠθικοῦ λόγου τὸ γενέσθαι ἐν προκοπῇ τοὺς περὶ Σωκράτη καὶ Διογένη καὶ Ἀντισθένη. ¹⁾ „Der Sinn dieses Beweises ist offenbar der, dasz wenn es eine Annäherung an die Tugend (προκοπή) gibt, es auch eine Tugend geben musz. Einfacher und schlagender würde Posidon dasselbe bewiesen haben, wenn er einen Weisen vorgeführt hätte; denn in einem solchen ist ja die Tugend wirklich geworden. Wenn er sich trotzdem dieses Beweismittels nicht bedient hat, so müssen wir daraus schlieszen, dasz er an die Wirklichkeit des Weisen eben nicht glaubte“. Volgens Hirzel is hiermee een ontwikkeling voltooid, die reeds bij Chrysippus ver gevorderd was: deze immers hield nog slechts twee of drie volmaakte „historische“ wijzgeren over (o.w. natuurlijk Socrates). Verder zegt Hirzel dan nog van z. 19: „Da nun aber aus Seneca's Worten hervorgeht, dasz er sie (n.l. de oertijd-wijzen) σοφοὶ genannt hat, so musz er dieses Wort hier nicht in seinem höchsten . . . Sinn gebraucht haben, auf den Cicero möglicherweise hier von Posidonius abhängig (De Off. III 16) hindeutet“. Inderdaad is hier overeenkomst met Ep. 90. Er staat: ne illi quidem septem . . . (waren echte sapientes) sed ex mediourum officiorum frequentia similitudinem quandam gerebant speciemque sapientium. Over dit citaat later meer. Hirzel's conclusie is dus, dat die oer-sapientes van z. 19, ook volgens Posidonius, geen volmaakte wijzgeren zijn geweest. Volgens Hirzel ²⁾ heeft Seneca zelf Posidonius op dit punt niet goed begrepen, waardoor er verderop in de brief tegenspraken zouden zijn ontstaan met het begin. Doch tegenspraken zitten er o.i. ook niet in de brief. Integendeel zal blijken, dat begin (§ 3—6) en eind van Ep. 90 (vanaf § 36: „de oertijd kende geen absolute wijzen“) uit eenzelfde Posidonius-betoog stammen, waarin, nadat de oer-sapientes geschilderd waren, zoals bijv. in Ep. 90 § 3—6, ten slotte van hen gezegd werd (zoals in Ep. 90 § 36 vlgg.) dat zij daarom toch nog geen wijzen waren in absolute zin ³⁾.

1) Diog. VII 91. Vgl. Seneca zelf Ep. 42. 1; Dial. II 7, 1; IX 7, 4 en 5.

2) p. 288 n. 1.

3) Hirzel merkt verder op, dat ook Plato op veel plaatsen mensen wijzen noemde, daarentegen, als hij het eens nauw met de titel nam, eveneens practisch niemand die titel waardig keurde (Phaedr. 278 D).

Wat wij dus nu eerst te bewijzen hebben zijn twee punten:

1°. De §§ 3—6 (zoals later blijkt, zelfs 1—6) en de §§ 36—eind zijn, niet op bijkomstigheden, maar naar hun hoofdstrekking, ontleend aan eenzelfde betoog;

2°. Dit betoog gaat terug op Posidonius.

Om te beginnen zijn er opvallende onderlinge parallellen tussen begin en eind. De tegenstelling *valentior-infirrior* komt voor in z. 20 en z. 143, de uitdrukking (*felix*) *illud saeculum* in z. 19 en z. 129, die beiden op een sleutelpunt van het betoog staan. Het betoog, zoals het hfst. III, p. 117 (zie daar) is opgebouwd is samengesteld uit de zinnen 9, 10, 11 en 130, 136/137, 139: in z. 9 komt evenals in z. 130 *consortium* voor, in z. 10 staat: *societatem avaritia distraxit*, in z. 130 *antequam avaritia atque luxuria dissociavere mortales*. In z. 11 staat: *desierunt enim omnia possidere dum volunt propria*, en in z. 139: *cum omnia fecerimus multa habebimus... universum habebamus*. Tenslotte worden de gedachten van § 1 en 2 weer in de §§ 44—46 opgenomen. Vergelijk b.v. z. 3: „*cuius scientiam nulli dederunt*” en z. 4: „... *et prudentes nasceremur*” met z. 168: „*ad hoc quidem, sed sine hoc nascimur*” en z. 159: „*non enim dat natura virtutem ars est bonum fieri.*” In z. 21, zowel als z. 165 gaat het over *prudentia* en *fortitudo*. In z. 20 staat: „*utilia atque inutilia monstrabant*”, in z. 129 alweer: „*ipso usu discebantur utilia*”. Al deze parallellen vormen dus reeds een brug, die begin en einde verbindt. De brug zal echter sterker worden, wanneer zinnen uit Tacitus en Cicero, die reeds lang zijn gequalificeerd als afhankelijk van Posidonius, en eveneens al lang met het begin van Ep. 90 in verband zijn gebracht, nu tegelijkertijd treffende parallellen met het einde van Ep. 90 blijken op te leveren: Cic. De Off. III 16¹⁾ luidt: *Nec vero quum duo Decii aut duo Scipiones fortes viri commemorantur aut quum Fabricius aut Aristides iustus nominatur, aut ab illis fortitudinis aut ab his iustitiae tamquam a sapiente petitur exemplum: nemo enim horum sic sapiens, ut sapientem volumus intellegi, nec hi, qui sapientes habiti et nominati, M. Cato et C. Laelius sapientes fuerunt. Ne illi quidem septem. Sed ex mediolorum officiorum frequentia similitudinem quandam gerebant speciemque sapientium.* Hirzel²⁾

1) Door H. II p. 46 als vrijwel zeker aan Posidonius toegeschreven, ook door Hirzel, zie even verder.

2) p. 287.

citeert deze plaats in verband met Ep. 90 § 6. Hij beschouwt de plaats bij Cicero als ontleend aan Posidonius en, zoals we zagen, als een bewijs, dat Posidonius ook met de 7 sapientes van Ep. 90 § 6 bedoeld heeft: „niet absolute” wijzen. Maar hij ziet over 't hoofd, dat Ep. 90 z. 166: „omnibus his virtutibus similia quaedam rudis vita”, nog sterker overeenkomst vertoont met de Cicero-plaats. Gelijke overeenkomst bestaat tussen Ep. 90 z. 166 met: De Off. even vroeger, n.l. III 13: in quibus sapientia non est, ipsum illud quidem perfectum honestum nullo modo, similitudines honesti esse possunt¹⁾. Nu zullen toch wel zowel z. 166 als § 6 ontleend zijn aan één en dezelfde plaats uit Posidonius, waar ook Cicero uit put en de 7 sapientes uit § 6 zullen evenzeer als slechts *sapientibus similes* beschouwd moeten worden als die uit z. 166, als die uit Cic. De Off. III 16 en als de wijzen uit de plaats bij Posidonius, waaraan deze drie plaatsen ontleend zullen zijn.

Zo is ook reeds herhaaldelijk de vrij sterke overeenkomst tussen Tacitus Ann. III 26 en Seneca Ep. 90 § 6 opgemerkt. O.a. Schmekel, Graf, Hirzel en Heinemann nemen bij Tacitus Posidonius-invloed aan²⁾. De overeenkomst van deze Tacitus-plaats echter is weer minstens even sterk met het eind, als met het begin van Ep. 90: De *vetustissimi mortalium* leefden *sine probro, scelere eoque sine poena aut coërcitationibus*. Dat is de gouden eeuw van Ep. 90 § 5, maar ook van Ep. 90 eind. Over die eeuw gaat Tacitus door tot: at postquam exui aequalitas et pro modestia ac pudore ambitio et vis incedebat, provenere dominationes. Dat komt overeen met Ep. 90 § 6: Sed postquam subrepentibus vitiis in tyrannidem regna conversa sunt. Tacitus vervolgt: quidam . . . leges maluerunt = Seneca: opus esse legibus coepit. Dan zegt Tacitus: hae primo *rudibus* hominum

1) H. II p. 44 vlgg. acht ook dit aan Posidonius ontleend, wat Theiler p. 42—43 bestrijdt, die dit, evenals de uitdrukkingen „*speciem honestatis et similitudinem*” en „*cum (honestatis) adumbrata opinione laetentur*” (beide Cic. fin 5. 69) Antiochus' eigendom acht. Doch vergelijk Ep. 87. 32 (van Posidonius): (*insolentia*) *species magnitudinis falsa* en 88. 23 (van Posidonius): (*artes*) *pueriles . . . aliquid habentes liberalibus artibus (= virtuti) simile*. Ook in de nauw met deze epistulae samenhangende Ep. 90 kan deze, in de hele gedachtengang thuis horende, uitdrukking dus best van Posidonius komen. Vgl. over *opinio* tenslotte: Ep. 95. 54 en 95. 58, beide vermoedelijk van Posidonius, zie hfst. I § 3, verder het over het *iudicium* opgemerkte hfst. IV p. 128; vgl. over *adumbrata* z. 107, waarvan hfst. VIII §§ 4, 7 de Posidonius-afkomst bewezen wordt. Zie verder p. 72 bij z. 131.

2) Schmekel p. 452 vlgg.; Graf p. 43 vlgg.; Hirzel: „*Ἀγραφος νομός* p. 86—87; H. I p. 91, 3.

animis simplices erant. Hier blijkt dus, dat de mensen, kort na de gouden eeuw nog *rudes* waren, precies wat er in Ep. 90 einde te lezen staat, b.v. weer z. 166: omnibus his virtutibus habebat similia quaedam *rudis* vita. Doch bij Tacitus wordt dit van de wetten gezegd, wat dus ook moet gelden voor haar makers, dat zijn dus weer de wijzen van Ep. 90 begin (§ 6). Hun namen volgen trouwens ook bij Tacitus, o.a. Lycurgus en Solon. Ook het Tacitus-stuk versterkt dus weer ons vermoeden: Ep. 90 begin en eind stammen uit eenzelfde Posidonius-betoog, waarin de wettenmakers uit het begin (§ 6) thuis hoorden na de gouden-eeuwers van het eind en van § 5 en waarin van beiden gezegd werd, dat ze nog ruw en primitief (en dus natuurlijk ook geen volmaakte *sapientes*) waren. Voor de filosofie speciaal blijkt dit primitieve dus uit het betoog Ep. 90 vanaf eind § 35 tot het eind toe, waarin volmaakte *sapientia* in de oertijd voor onmogelijk wordt gehouden¹⁾, voor de *artes* in het algemeen uit Ep. 95. 14, die zo dadelijk ter sprake komt, waar staat: *fruit sine dubio vetus illa sapientia cum maxime nascens rudis(!) non minus quam ceterae artes*. Trouwens ook de gedachte, die Ep. 90 opent en sluit, dat wij namelijk niet „*prudentes nasceremur*” (z. 4) en „*sine hoc nascimur*” (z. 168) leidt, op het *mensheidsleven* toegepast, (— wat Ep. 90 eind ook gebeurt —) tot dezelfde negatieve conclusie voor de oertijd: „In de gouden eeuw, dus óók in Ep. 90 § 4, 5, geen volmaakte wijzen”.

Wij gaan nu over tot Ep. 95, die nog door vele andere parallellen verhelderend zal werken. O.a. Heinemann en Theiler bewijzen, dat grote gedeelten hiervan aan Posidonius zijn ontleend²⁾. Ep. 95 stelt de vraag, of (§ 1) het paraenetische, dat is practische, praeceptieve gedeelte der filosofie „*satis sit ad consummandam sapientiam* (95. 1)” en geeft hierop een ontkennend antwoord. Geen wonder dus, dat „*antiqua sapientia*” (95. 13), dezelfde dus van Ep. 90 § 5 en § 36 vlgg., die „*nihil aliud quam facienda ac vitanda praecepit*” (95. 13), dat wil dus zeggen, alleen maar paraenetisch was, geen *ingenium consummatum* (Ep. 90 § 44)³⁾ kon voortbrengen! Natuurlijk niet, daar „*vetus illa sapientia*” (95. 14 en Ep. 90 § 5 en § 36 vlgg., vgl. *ille* van Ep. 90, dat haast altijd voor de

1) Over z. 158, die op het eerste gezicht in tegenspraak schijnt met de rest van het betoog, zie comm. p. 84—85.

2) H. I p. 170—174. Theiler passim, zie zijn index op p. 165. Zie ook Hirzel p. 497 vlgg.

3) Dat dit er inderdaad staat, zie comm. p. 84—85.

gouden eeuw gebruikt wordt) „cum maxime nascens (zie boven) rudis” (vgl. z. 166) was. Pas later (95. 14) verwerft zij er de *decreta* bij (95. 10), het theoretische gedeelte, vooral het *mundum scrutari* (95. 10), d.i. de moeilijker physica, vgl. bijv. 89. 9: *secunda* (= *pars naturalis*) *rerum naturam scrutatur*. Dan is zij dus niet meer *suadere ac dissuadere contenta* (95. 10), als in de oude tijd, want dat is hetzelfde als het „*facienda ac vitanda praecipere*” der *antiqua sapientia* van 95. 13 (= „*vetus sapientia*” van 95. 14). Wij zien dus uit 95. 10 (*suadere ac dissuadere contenta*), dat het *suadebant dissuadebantque* van Ep. 90 § 5 (z. 19) tot het paraenetische, eenvoudiger deel der filosofie hoort, dat zij reeds in haar begintijd bezat. Ook deze parallel versterkt dus weer onze stelling, dat ook de *sapientes* van Ep. 90 §§ 3—6 nog primitief, onvolmaakt waren, precies als in Ep. 90 §§ 36 vlgg. en in Ep. 95. 14.

Doch die primitieve *sapientia* uit Ep. 95 is, behalve met het begin van Ep. 90 nog sterker tegelijk weer met het eind daarvan verbonden. We hebben dus weer hetzelfde verschijnsel als bij het Tacitus- en Cicero-citaat: van een één geheel vormende tekst, die buiten Ep. 90 staat, en die bovendien ook weer sterk door Posidonius is beïnvloed, lopen verbindingsdraden tegelijk naar begin en eind van Ep. 90. Er staat dan Ep. 95. 13 van die oertijd, dat „*tunc longe meliores erant viri*” (vergelijk Ep. 90 § 44: „*indoles fortior et ad labores paratior*” en „*alti spiritus viros et a dis recentes*”), daar zij „*firmis adhuc solidisque corporibus*” (95. 15 vergelijk Ep. 90 § 44) waren en „*corpora opere ac vero labore durabant*” (95. 18 vergelijk Ep. 90 § 44: „*indoles . . . ad labores paratior*”). Wie het, zoals dus ook de oerlieden (95. 13, 14), zonder het wetenschappelijke gedeelte der filosofie moeten stellen, *nesciunt facere se recte, etiam si recte faciunt* (95. 5). Geen wonder dus, dat de oermensen volgens Ep. 90 § 46 „*ignorantia rerum innocentes erant*”.

Er was in die oude tijd ook geen behoefte aan meer dan praeceptieve wijsheid, want „*expeditum erat obiurgare indulgentes mero et petentes delicatorem cibum*” (95. 32). Dat de Philosophie als *ars* door de tijden heen tegen de verdrukking van *Luxuria* en *Avaritia* mede is opgegroeid staat even eerder (95. 32): *Adversus tam potentem explicitumque late furem operosior philosophia facta est et tantum sibi virium sumpsit, quantum iis, adversus quae parabatur, accesserat*. Later (95. 39) wordt opnieuw geconstateerd hoe de praeceptieve wijsheid den mens in *ignorantia* (vgl. Ep. 90 § 46) laat: *nesciet enim, quare faciat*. In Reinhardts terminologie: men kende in de oertijd dus het „Warum”, de *causae*

nog niet. En zonder die kennis kan men nooit de werkelijke volmaaktheid bereiken: *Si hoc non praestant (praecepta) ad virtutem non perducunt* (95. 40, vgl. 95. 35; 95. 37), vandaar dus dat „*virtus contingit . . . non nisi ad summum perducto*” (Ep. 90 § 46), die niet langer in *ignorantia* is (Ep. 90 § 46), doch *institutus et edoctus* (Ep. 90 § 46).

Wij keren nu weer terug naar het begin van Ep. 90. Zo straks toonden wij aan, dat *suadebant dissuadebantque* (Ep. 90 § 5) hoort tot het *praeceptieve* gedeelte der filosofie en dus als al het andere past in Hirzel's beeld van de onvolmaaktheid dezer oer-*sapientes* uit § 5, 6. Primitief was dus ook hun filosofie, in z. 9 door *haec* aangeduid. Ook dat klopt zowel met het eind van de brief, waar dat *consortium*, hetwelk zij leerde (z. 9 en z. 130) juist zo bij uitstek reëel blijkt geweest te zijn vóór de volgroeide filosofie (z. 129), als met Ep. 95, waarin van die *divina humanaque* (Ep. 90 z. 9) geconstateerd wordt (95. 47): *quomodo sint di colendi* (vgl. Ep. 90 z. 9: *colere divina*) solet *praecipere* en Ep. 95. 51: *ecce altera quaestio, quomodo hominibus sit utendum* (vgl. Ep. 90 z. 9: *humana diligere*) . . . *quae damus praecepta*. Het *docere* (*haec docuit*, z. 9) van dat *colere divina-humana diligere* (z. 9) zal dus toen ook het werk der *praeceptieve* (= primitieve) wijsheid geweest zijn. Over Ep. 95. 47—57 zie verder p. 101—102. Nu wij dus weten, dat het ook in het begin van Ep. 90 over primitieve („*praeceptieve*”) wijzen gaat, willen wij nog vergelijken: *utilia atque inutilia monstrabant* (z. 20) met: *illo rudi saeculo, quo . . . ipso usu discebantur utilia* (z. 129). Ook uit deze parallel blijkt duidelijk, hoe het *utilia monstrare* = *utilia docere*, als 't ware dus het *activum* van *discere utilia*, thuis hoort in een eeuw, toen „*haec philosophia*” (z. 129) er nog niet was, zodat het onderwerp van *monstrabant* dus weer *rudes sapientes* zullen zijn, wat niet anders te verwachten was, omdat het met *suadebant dissuadebantque* op één lijn staat, wat eveneens *paraenetisch* was. Men leerde door de *practijk*, *usu* (z. 129), niet door *theorie*, *scientia* (vgl. z. 3: *scientiam*; z. 163: *ignorantia*; z. 164: *nesciat*). Men gaf *praecepta*, geen *decreta*. Bij *utilia monstrare* is misschien ook gedacht aan b.v. *aanwijzingen* over *uitvindingen*, vgl.: *Vitr. II § 1. 3: cotidie inventionibus gloriantes aliis aliis ostendebant aedificiorum effectus*¹⁾.

Na al de genoemde plaatsen van Ep. 95, die evenals bij het Cicero-Tacitus-stuk, weer tegelijk met begin en eind van de brief parallel

1) Vgl. hfst. IV p. 127.

lopen, achten wij het eerste der twee op p. 91 genoemde punten bewezen: in het betoog, dat niet alleen aan het eind, maar juist ook aan gedeelten van het begin van Ep. 90, aan stukken van Ep. 95, Tacitus en Cicero ten grondslag ligt, werd de oertijd verheerlijkt als een periode, die, in doorsnee beschouwd, weliswaar ethisch veel hoger stond, dan later eeuwen, maar tegelijk toch ook door een intellectueel tekort het allerhoogste miste, omdat toen de filosofie, *non minus quam ceterae artes*, nog in de kinderschoenen stond, slechts *praeceptief* was, geen *decreta*, geen weten bezat. De *sapientes* van Ep. 90 § 5 zijn dus dezelfde oerlieden, als van het einde, zij stammen uit éénzelfde betoog. Daar nu gedeelten van dit betoog, dat oorspronkelijk een eenheid gevormd moet hebben, zéker van Posidonius zijn, bijv. Ep. 90 §§ 3, 5 en 6¹⁾, is dus ook dat betoog zelf van hem afkomstig. Ook punt 2 van p. 91 is daarmee bewezen. Nauwkeurige afgrenzing van wat nu wèl, wat niet in dat betoog heeft thuisgehoord, is hiermee natuurlijk nog niet geschied. Onze stelling, dat de grondstrekking der §§ 36-eind eveneens van Posidonius stamt, is echter nog volgens een andere redenatie, die wij hier nu laten volgen, aannemelijk te maken.

§ 2 - ALGEMENE ANALYSE VAN Ep. 90, DIE DE STELLING VAN § 1 NADER BEVESTIGT. ONDERZOEK NAAR DE TERMEN SAPIENS, SAPIENTIA, PHILOSOPHIA (p. 96—101)

Epistula 90 wordt samengebonden door één duidelijk hoofddenkbeeld, de gedachte n.l. der ontwikkeling:

Bij de geboorte is er van het kwaad (1), het verstand (2) en de wijsheid (3) bij mens en mensheid alleen maar de kiem aanwezig, pas langzamerhand ontwikkelen zich de zonde (1), de vaardigheden (*artes*) (2) en de filosofie (3). Wij worden dus niet *prudentes* geboren (§ 1, 2), maar de mensheid evenmin (§ 46). Evenals het kind is dus de mensheid eerst onschuldig; zeker, daarom is er ook een gouden eeuw, vrij van *avaritia* en *luxuria*, de zonden (1) der „volwassenheid” (§ 39, §45), maar die mensheid van de gouden eeuw kent evenmin (§ 44, 46) het hoogste goed. Als een kind, doet zij het goede onbewust (§ 46), ze staat onmiddellijker en dichter bij de Natuur en God (§ 36—46). Zij is als de jeugd onbedorven en vol ongebroken kracht (§ 44). Die eeuw is nog *rudis* (eind

1) Zie hfst. III p. 113—123.

§ 35), daarom staan dus ook zowel wijsheid als de *artificia* (*artes*) nog in hun kinderschoenen (eind § 35 en Ep. 95. 14). De *decreta* der filosofie ontbraken dus nog (eind § 35), er was alleen nog maar praecipatieve wijsheid (id. en § 5). Doch ook de verdere *artificia* (*artes*) waren er nog niet (z. 129; Ep. 95. 14), want de producten van *het verstand* (2) waren evengoed nog onontwikkeld. Pas na het verdwijnen van de gouden eeuw, na het insluipen van het eerste kwaad (§ 6), nadat er dus ook wetten nodig werden (§ 6), pas daarna ¹⁾ ontwikkelden zich de *artes* (§ 7 vlgg.), die in de gouden eeuw nog zeer primitief waren (§ 16, 17, waar het gouden-eeuw-hutje uit § 10 terugkeert, ook § 18). Ook de zonde, die in § 6 nog vrij onschuldig was, is met de *artes* mee in § 19 ontstellend uitgegroeid. § 20—24 gaan over verdere *artes*-ontwikkeling. Toen was ook die ontwikkelingsfase afgelopen, en liet, volgens Posidonius, de wijze althans, de *artes volgares* verder rusten om zich naar hogere bezigheden te keren (§ 25: *sordidioribus ministris dedit*, § 30: *non abduxit se*, ut Posidonius videtur, *ab istis artibus sapiens*). Dat hogere bestaat in het ontwikkelen der volmaakte filosofie (§§ 28, 29, 34, 35).

Deze bindende gedachte der evolutie stamt in Ep. 90 vrijwel zeker uit Posidonius' cultuurgeschiedenis, die immers begon met de geboorte der mensen uit de oerklei (zie commentaar bij § 44, p. 81), verliep over de juist besproken ontwikkelingsfasen en eindigde met de beschrijving der *sapientia consummata* ²⁾. Σοφοί waren nu volgens Posidonius in het *aureum saeculum* de natuurlijke leiders, daarna de wettenmakers en de uitvinders, eindelijk de scheppers der ontwikkelde filosofie; allen dus, die een steentje tot de vooruitgang hadden bijgedragen. Toch blijkt anderzijds uit het door Hirzel geciteerde fragment (zie p. 90), dat Posidonius met deze titel σοφός juist buitengewoon zuinig is geweest, omdat hij er in bepaalde gevallen blijkbaar den absoluten σοφός onder verstond, die natuurlijk eerst op een hoge trap van ontwikkeling mogelijk was. Daar hij nu echter tegelijkertijd juist de eerste ontwikkelingsfase, de gouden eeuw, bijzonder idealiseerde, was misverstand zeer wel mogelijk over de waarde, die hier aan de σοφός-term gehecht moest worden, scherpe formulering was hier eis. Voor wie de oertoestand ideaal beginnen laat en desondanks positief aan ontwikkeling gelooft

1) Schijnbare bezwaren tegen deze opvatting worden in hoofdstuk IV besproken.

2) Dat de §§ 28—29, die het hogere beschrijven, waartoe de sapiens zich immers volgens Posidonius wendt (§ 30), van Posidonius stammen, wordt hfst. VIII, p. 184—225 bewezen. Zij beschrijven de *sapientia consummata*.

(Ep. 90 § 7) moet het op een bepaald ogenblik *noodzakelijk* worden een betoog te houden, zoals in Ep. 90 § 36 vlgg.: „De oerwijsheid weliswaar voortreffelijk, echter niet volmaakt”. Dit past dus geheel in Posidonius' gedachtengang. Laten wij nu nog eens nagaan, hoe het in Ep. 90 past.

Er zijn drie „hoofd”stukken in Seneca's brief.

- I. De beste oerlieden en de eerste wetten-makers waren σοφοί. Dit ben ik, Seneca, eens met Posidonius (z. 1—29).
- II. Ook de eerste uitvinders waren volgens Posidonius σοφοί. Dit ben ik, Seneca, niet met hem eens (z. 29—128).
- III. De oerlieden waren echter géén σοφοί in strikte zin. Hierbij wordt Posidonius' naam niet genoemd (z. 129—eind).
 - a. In I, waar Seneca het eens is met Pos. en vanaf z. 7 hoogstwaarschijnlijk geheel aan hem ontleent (zie hfst. II—III p. 103—123), lijkt het desondanks of Seneca zijn eigen overtuiging verdedigt. Pas en alléén uit z. 19 blijkt, dat hij ontleent.
 - b. Als dan in z. 29 Posidonius wèer genoemd wordt, is het eigenlijk al om te zeggen, dat Seneca het verder niet met hem eens is. In II wordt zijn naam (of „hij”) vaak en herhaaldelijk genoemd.
 - c. In III tenslotte lijkt het weer of Seneca zijn eigen overtuiging verdedigt en wordt Posidonius nergens meer direct of indirect genoemd.

In III begint een nieuw gedeelte, het betoog keert terug naar de oertijd, deels met dezelfde termen als uit het begin van de brief. Had nu niet Posidonius zèlf, zoals Seneca dat hier doet, in het oorspronkelijk eveneens de term *sapiens* op een gegeven ogenblik veel absoluter gemunt, m.a.w. gold het op dit punt een opvatting van Seneca, die tegen Posidonius in ging, dan is het haast ondenkbaar, dat Seneca, antithetische geest¹⁾ als hij is, nu ineens nergens dat verschil van opvatting met Posidonius, aan wien hij toch verder, bijv. in § 44, zeker ontleent, zou laten uitkomen, te mèer, daar in 't begin van de brief juist gezegd was, dat Posidonius wèl *sapientes* in de oertijd aannam (waar Seneca het ook al mee eens was, zie z. 29). Bovendien: op de punten in de brief, waar wèrkelijk Seneca te velde trekt tegen Posidonius, zoals in de techniek-gedeelten, daar is het op de toon van een ethisch gericht man, die in

1) Hij laat geen gelegenheid voorbijgaan, om te vertellen, dat hij het met Posidonius oneens is.

Posidonius het te sterke intellectuele element afkeurt (b.v. z. 44 en z. 88). Doch in de §§ 36—46 wordt dat intellectuele element eerder verheerlijkt (zie Ep. 95). Terecht zegt Heinemann dan ook naar aanleiding van dit briefgedeelte (p. 164 dl. I): „De oermensen hadden de εὐθήθεια, maar niet de veel latere σοφία. Deze scheiding was voor Posidonius, die aan een voortgaande ontwikkeling gelooft, noodzakelijk. Seneca had, ware hij consequent, in het feit, dat de oermens ook zonder wetenschap zedelijk leefde, juist een verhoging van zijn lof moeten zien, geen inperking”. En dat is juist. Er wordt toch juist betoogd: naar karakter waren ze volmaakt (ook in de practijk), naar *ingenium* en kennis (*ignorantia!*) echter niet (vgl. Ep. 95); er was een intellectueel tekort in de oertijd. Maar juist, omdat dat hier met nadruk een tekort wordt genoemd, kan dit betoog niet van Seneca zelf stammen. Hij heeft het overgenomen van Posidonius, die hier zichzelf corrigeert in een betoog, zoals het bij Posidonius komen moest (zie boven).

Wij willen nu tenslotte, naar aanleiding van het onderzoek naar de betekenis, die er in begin en eind van de brief aan de term *sapiens* moet worden toegekend, nog even een overzicht geven van de termen *sapiens*, *sapientia*, *philosophia* in Ep. 90.

Als hoofdingeling van de brief kan men laten gelden:

- | | | |
|---|---|---|
| A | } | 1. Aanleg en Philosophie (§ 1—2). |
| | | 2. Oertijd met wettentijd en Philosophie (half § 3, 4, 5, 6). |
| B | | 3. Techniek heeft niets te maken met Philosophie (§ 7—15). |
| C | | 4. Techniek is overbodig, de Natuur voorziet in al het noodzakelijke (§ 16—19). |
| B | | 5. Techniek heeft niets te maken met Philosophie (§ 20—26). |
| D | | 6. Philosophie iets zéér hoogs (§ 27—29). |
| B | | 7. Wéér tegenstelling Techniek-Philosophie (§ 30—33). |
| D | | 8. Nòg eens wat Philosophie wèl is (§ 34—35). |
| A | } | 9. (Oertijd.) Prachtige natuurlijke oertijd tegenover onze weelde (§ 36—43). |
| | | 10. (Aanleg.) Doch Philosophie een <i>ars</i> , die hùn ontbrak (§ 44—46). |
- Dus: A. B. C. B. D. B. D. A. Verder correspondeert 1 met 1+2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9+10. 10 en 2 met 9.

Het woord *philosophia* staat juist nergens op de D-plaatsen. Het komt in 't geheel maar 10 × voor, 3 × geheel aan 't begin (§ 1, 2), 2 × op het

punt, waar de draai naar het eind begint (§ 35, begin en eind) en 5 × bij de „technieken” (B) en wel 4 × geheel aan 't begin daarvan (§ 7 en begin van § 8), kennelijk in debat tegen Posidonius en één keer nog vrij willekeurig gebruikt in 't begin van § 20.

Hoe is het met de verdeling der woorden *sapientia* en *sapientes*? Deze woorden komen in niet minder dan 27 zinnen (in verscheidene 2 of 3 ×) voor. Doch uitsluitend weer in dezelfde rubrieken als *philosophia*: begin en eind (A) en „technieken” (B). Behalve de eerste keer (begin § 2, hier ineens gebruikt inplaats van *philosophia*, waarmee hij begonnen was) gebruikt Seneca het voortdurend in duidelijk rechtstreeks debat met of beschrijving van Posidonius, is het dus de vertaling van een vast woord bij Posidonius (σοφία, σοφός). Het komt in 4 „begin-”, 2 „eind”- en 21 „techniek”-zinnen voor. In 9 van de laatste zinnen op de manier van begin § 11: in illo quoque dissentio a Posidonio, quod ferramenta fabrilis excogitata a sapientibus viris iudicat en § 12: in hoc quoque dissentio sapientes fuisse, qui ferri metalla et aeris invenerint (Dus: de *technicus* is *gè è n sapiens*). In de andere 12 „techniek”-zinnen in de geest van § 13: sapiens facilis victu fuit, quidni? en § 31 half: et si Anacharsis (inventor) fuit, sapiens quidem hoc invenit, sed non tamquam sapiens. (Dus: de *sapiens* is *geen technicus*, althans niet in z'n kwaliteit van *sapiens*).

In 't begin komen de termen *sapientia*, *sapiens* voor in § 2 en verder 3 × bij de beschrijving van Posidonius' oertijd (bijv. de tweede keer begin § 5: penes sapientes fuisse regnum Posidonius iudicat).

Aan het eind staat het in twee zinnen, doch op éénzelfde manier: „de oermens was geen sapiens” (z. 131 en z. 155).

In de eerste 2 §§ is practisch geen verschil te ontdekken tussen de termen *philosophia* (3 ×) en *sapientia* (1 ×). Aan het in Ep. 89.4 gedefiniëerde verschil tussen *sapientia* en *philosophia* houdt Seneca zich in Ep. 90 niet. De term *philosophia* heeft in Ep. 90 meestal de inhoud: „de zich historisch ontwikkelende filosofie”. In de zinnen 128—129 gaat het over soorten filosofie, Stoicijnse en Epicureische.

Sapiens (σοφός) betekende in Posidonius' cultuurgeschiedenis: leider met persoonlijk gezag, die een steentje bijdroeg tot de menselijke ontwikkeling. Praegnant betekende het (na § 36): absolute σοφός. Dit werd voldoende besproken. Het volstrekt enige twistpunt tussen Seneca en Posidonius is, dat de eerste meent, dat de uitvinders der techniek *als zodanig* de titel sapiens hoegenaamd niet waardig zijn, terwijl Posi-

donius gelooft, dat in een *periode* der menselijke ontwikkeling die gezaghebbende wijze leiders *als zodanig* juist uitvinders waren. „Begaafd man van groot gezag”: misschien wordt deze Posidonius-inhoud van de term nog geïllustreerd door Ep. 88.5: Demus illis Homerum philosophum fuisse, nempe sapiens factus est, antequam carmina ulla cognosceret: ergo illa discamus, quae Homerum fecere sapientem. Van ontwikkelde filosofie had Homerus dus niets begrepen, maar desondanks was hij een σοφός. Gemakkelijk begrijpt men, dat door het aureool van hoge eerbied, dat die term bij zo'n voorbeeld omgaf, het nodig was er achteraan te zeggen: „maar toch geen absolute”. Natuurlijk hoeft 88.5 niet van Posidonius te zijn, al is het zeer goed mogelijk, vgl. H. I p. 166.

§ 3 - KORTE BESPREKING DER EPISTULAE 94—95 (p. 101—102)

Wegens het grote belang der Epistulae 94—95 voor Ep. 90 (zie dit hoofdstuk, § 1) is het dienstig om bij deze algemene analyses een zeer korte bespreking der Ep. 94—95 te laten aansluiten: dat de Epistulae 94—95 in hoofdstrekking teruggaan op één samenhangend betoog en dat dit betoog van Posidonius is, wordt in de voortreffelijke analyse dezer brieven van Heinemann I p. 170—175 hoogst aannemelijk gemaakt; zijn nadere uiteenzettingen over de Posidonius-afkomst van Ep. 95. 47—57 worden door Theiler's verhandeling bevestigd en aangevuld¹⁾. Deze hoofdstrekking is, dat paraenetische, practische filosofie (de filosofie der *praecepta*) nòch overbodig (Ep. 94), nòch alleen-zaligmakend is (Ep. 95): paraenetische filosofie is prachtig, zelfs noodzakelijk (Ep. 94, ook Ep. 95. 65: *Posidonius . . . praeceptionem necessariam iudicat*), het *ideaal* echter van wijsheid en zedelijkheid²⁾ is onbereikbaar zonder wèten, theoretisch inzicht, zonder *decreta* = δόγματα (Ep. 95. 1: *pars praeceptiva (non est satis) ad consummandam sapientiam*, Ep. 95. 64: *utrumque iungamus*).

Ep. 94: „Paraenese is prachtig”: zelfs „sine probationibus ipsa momentis auctoritas prodest” (94. 27). Terecht vergelijkt Heinemann dit met Posidonius' uitspraak over de wetten, even verder: „velut

1) Wij volstaan met deze verwijzingen, herhalen hier niet de sterke argumenten en mooie parallellen van Heinemann en Theiler.

2) Zie H. I p. 173 bovenaan.

emissa divinitus vox sit: iubeat, non disputet" (94. 38). Dit klopt weer met Ep. 90 §§ 5, 6, toen de macht der koningen en wettenmakers op hun persoonlijk gezag berustte: „cum bene imperanti bene pareretur nihilque rex maius minari . . . posset, quam ut abiret e regno (z. 23).

Ep. 95: De inhoud kan kort weergegeven worden met de zelfde woorden, als boven de inhoud van Ep. 90 §§ 36 vlgg: „Paraenese weliswaar voortreffelijk, echter niet volmaakt." Voor *consummari* (§ 1) of *omnes exsequi numeros* (§ 5) is theorie (*decreta* = δόγματα, vgl. 95. 10 en 60) nodig, die de oertijd nog niet bezat (§ 13, 14), noch, als wij, behoefde (§ 14—34). Eerst theorie is universeel, *totam vitam totamque rerum naturam simul continet* (o.a. § 12, vgl. z. 125). Eerst theorie maakt bewust, *adicit, quare quidque faciendum sit* (94. 44; vgl. z. 163, 164, ook 95. 39), verandert *credere in scire* (95. 50), heft het *ignorare* (95. 55) op. Eerst theorie geeft het hoogste, *educit ad summa* (95. 37), *ad beatam vitam perducit* (95. 35, vgl. z. 167). Eerst theorie openbaart het mysterie (95. 61; 95. 64, vgl. Ep. 90 § 28). Eerst met behulp der theorie zijn wij opgewassen tegen het geweldig uitgegroeide kwaad (95. 14 vlgg.). Dezelfde evolutie-gedachte dus van Ep. 90 vinden wij in de Ep. 94—95 terug, hier echter alleen op de filosofie toegepast, al worden ook de andere *artes* terloops genoemd (*non minus, quam ceterae artes*: Ep. 95. 14). Dat deze *Epistulae*, dus ook die gedachte, op Posidonius teruggaan, maakt Heinemann, als gezegd, hoogst waarschijnlijk. Daarom is natuurlijk de indeling der filosofie in decretieve en praeceptieve niet door Posidonius gemaakt; de beredenering echter van beider nut, zó als dat in deze *epistulae*, deels in debat met Ariston (94. 2, 18), geschiedt, (in combinatie met de ontwikkelingsgeschiedenis van filosofie en mensheid) stamt van hem: *consummare* als kernterm van dit betoog moet in deze beide *epistulae* en op de verwante plaatsen in de verwante brieven wel haast zeker van hem stammen (b.v. in z. 158)¹⁾.

1) Zonder enige analyse van de 95ste brief te geven, beweert Reinhardt I p. 56, dat alleen § 65 hieruit van Posidonius afkomstig is.

HOOFDSTUK II

ONDERZOEK NAAR DE POSIDONIUS-INVLOED IN EP. 90 § 1—3, T/M ZIN 9 (p. 103—112).

§ 1 - VOORLOPIG ONDERZOEK NAAR DIE INVLOED IN DE §§ 1—2 (p. 103—105)

Korte inhoud van § 1—2 in verband met het eind van de brief: De goden schenken slechts *vitam* (1), de filosofie echter *bonam vitam* (1). Indirect komt echter het *bene vivere* (1) toch weer van de goden, omdat die filosofie op haar beurt door de goden wordt gegeven (2), althans de *facultas* daartoe (3). Die *facultas* bezit ieder, zij is een *bonum vulgare* (4) of *fortuitum* (4), dat wij, in tegenstelling tot de *scientia* (3) of *virtus* (167) bij de geboorte (4, 168) hebben meegekregen en dus een *res beneficiaria* (6) is. Eerst door zelfwerkzaamheid (5: *sibi, non ab alio*), niet van nature dus, doch door *ars* (159), welke slechts door *adsidua exercitatio* (167) is te verwerven, zal die natuurlijke *facultas*, op zich zelf niet meer dan *virtutis materia* (168), zich tot *scientia* (3) ontwikkelen, tot de ware *sapientia* (4) *bene vivendi* (1), de *virtus* (159) van het *ingenium consummatum* (158).

Is er in de §§ 1—2 Posidonius-invloed? De Posidonius-grondgedachte van Epistula 90, n.l. der evolutie, is hier reeds gesteld: *si . . . prudentes nasceremur*: „in den beginne geen volmaakte wijsheid”. Dat dit vooral ook op het *mensheidsleven* doelt, blijkt uit het overzicht van Ep. 90, hfst. I, § 2, p. 96—98, vgl. vooral z. 168: *sine hoc nascimur* in zijn verband der eind-§§: het gaat daar over 't ontbreken van volmaaktheid *in de oertijd*. Vgl. ook: *vetus illa sapientia cum maxime nascens* (95. 14). Volmaakte wijsheid groeit eerst door het toen evenzeer nog ontbrekend kwaad: *erras, si existimas nobiscum vitia nasci . . . (natura) integros ac liberos genuit* (94. 55; 94. 56). Dat ook dit voor het *mensheidsleven* bedoeld is, blijkt uit de volgende §§ (94. 56 t/m 59), vgl. H. I. p. 171.

Is de autarkie-gedachte, z. 5 en 6, van Posidonius? Over de zelfwerkzaamheid der filosofie („eigen verdienste, niet van nature”) vgl.: Dyroff, Die Ethik der alten Stoa, p. 61—62: volgens Chrysippus (Chr. Gal. p. 468 K) is de deugd een τελειότης en ἀκρότης, die maar niet, zoals de baard van nature volgroeit. Daardoor bereiken ook slechts weinigen, die door ἀσκησις en διδασκαλία zelf toevoegen, wat er aan onze natuur ontbreekt, de volmaaktheid (fr. 129. 40 vlgg. Gercke). Z. 5 en 6 behoeven dus allerminst van Posidonius te zijn. Natuurlijk is het voorkomen dezer gedachte bij Chrysippus omgekeerd allerminst een bewijs, dat zij in onze brief niet aan Posidonius zou zijn ontleend. Wenden wij ons tot Seneca: Van Ep. 88. 27—28 wordt algemeen de Posidonius-afkomst aangevaard¹⁾. In 88. 27 worden de geometres en de mathematicus tegenover den filosoof gesteld. Die twee presteren veel *usu* en *exercitatione*, maar: „impetranda illi(s) quaedam principia sunt”. Hun *ars* heeft een *fundamentum precarium*, daar dit aan de filosofie ontleend is: Accipit prima, quorum beneficio ad ulteriora perveniat (88. 28). Hun *ars* is dus een *beneficiaria res* (z. 6). De filosofie daarentegen *nil ab alio petit* (88. 28, vgl. z. 5: *quod non ab alio petitur*). Van haar kan dus niet gezegd worden, dat zij een *res beneficiaria* is, *totum opus a solo excitat*. Ook van het begin van Ep. 92 wordt algemeen de Posidonius-afkomst aanvaard²⁾. Daar staat, dat een *vita beata* (vgl. *bona vita*, z. 2) slechts te bereiken is door het hoogste, n.l. het zuiver redelijke in ons, te volmaken, „quod hoc unum est, quod alio non refertur, sed omnia ad se refert” (92. 1). Wie dat bereikt is dus: ne ulli quidem nisi sibi innixus (92. 2) (vgl. z. 5: quod illam sibi quisque debet). Dit is blijkbaar de enige reden om trots te zijn, immers: Quis se prudens *ob aliena* miratur? (92. 2). Dat, behalve *sapientia*, alles *aliena*, geschenken zijn, blijkt uit Ep. 95. 48 eind, dat zeer waarschijnlijk op Posidonius teruggaat³⁾: deum omnia (scil: bona vulgaria) tribuentem *beneficum* gratis (vgl.: z. 6 *beneficiaria res*). Ep. 90 § 3 is van Posidonius (zie hfst. II § 2, hfst. III § 1). De gedachte „si prudentes nasceremur” is, gezien in het verband van Ep. 90, haast zeker van Posidonius (zie boven en vooral alle beschouwingen van hfst. I). De juist behandelde parallellen bij z. 5 en 6 zijn van Posi-

1) R. I 49—59; H. I p. 165—167.

2) R. I p. 332—335; H. I p. 177—179.

3) Theiler p. 131. Over de *beneficientia* = εὐεργεσία van Posidonius' God zie Theiler p. 144—147.

donius: de waarschijnlijkheid is dus zeer groot, dat ook z. 5 en 6 en dus ook de eerste helft van z. 3 door Seneca aan Posidonius ontleend zijn. Bovendien sluiten immers ook z. 5 en z. 6 geheel aan bij de hoofdgedachte van Ep. 90, b.v. bij het Posidonius-betoog §§ 36 vlgg. (zie hfst. I), vgl. z. 159: non dat(!) natura virtutem, (= de *virtus* geen *res beneficiaria*, vgl. Ep. 95. 48: Quae causa est dis bene faciendi? natura) ¹⁾ ars est bonum fieri (= de volmaking is verdienste, geen weldaad der natuur). De *scientia* gaven de goden dus aan niemand (z. 3). Ook bij het Posidonius-betoog der epistulae 94—95 (zie hfst. I § 3, p. 101—102) sluiten z. 3, 5 en 6 aan: die *scientia* (vgl. 95. 39: nescit enim quare faciat; 95. 50: scire esse deos; 95. 55: ignorare), quid sit virtus vgl. z. 163, 164) is immers de theorie der *decreta*, die de volmaaktheid tot stand brengt: una re consummatur animus, *scientia* bonorum ac malorum (88. 28). Voor wij Ep. 88. 28 ²⁾ en de Posidonius-invloed in de §§ 1—2 nader bespreken is het nodig deze invloed nu eerst in § 3 na te gaan.

§ 2 - ONDERZOEK NAAR DE POSIDONIUS-INVLOED IN
§ 3 (t/m z. 9) (p. 105—109)

Voor de zinnen van 9 af wordt de Posidonius-invloed p. 113 vlgg. aange-
toond.

Door de anaphora *huius . . . ab hac . . . haec* en het voorkomen van *divina . . . humanaeque* in z. 7 en 9, zijn de zinnen 7 en 8 bij eerste oogopslag al nauw met z. 9 verbonden; dadelijk zal blijken, hoe z. 9 geheel thuis hoort in het verband van z. 7 en 8, in welke bespreking hij dus óók reeds mee betrokken moet worden. Hier volgt die bespreking:

Wij beginnen met de behandeling van 2 parallelplaatsen voor Ep. 90 § 3 n.l. N.D. II 153 en Ep. 95. 47—56. Eerst schrijven wij het belangrijkste dier plaatsen uit. N.D. II. 153: Quae (n.l. de sterren etc.) con-
tuens animus (vgl. Ep. 90 § 42) accedit ad *cognitionem deorum*, ex qua
oritur *pietas*, cui coniuncta *iustitia* est *reliquaeque virtutes*, e quibus *vita
beata* exsistit. Dit wordt in de volgende regel *ad bene vivendum* ge-
noemd. Sen. Ep. 95. 47: quomodo sint *di colendi* solet *praecipere . . .*
deum colit, qui novit. Ep. 95. 51: ecce altera quaestio, quomodo *homi-
nibus* sit *utendum . . .* Quae *damus praecepta?* Ep. 95. 52: quo *divina
atque humana conclusa sunt unum est: membra sumus corporis magni.*

1) Zie p. 104 bij de zin, die naar noot 3 verwijst.

2) Over de Posidonius-afkomst dezer § zie R. I p. 50—51, H. I p. 165—167.

natura nos cognatos edidit . . . nobis amorem indidit mutuuum . . .
aequum iustumque composuit . . . *ex illius imperio* paratae sint iuvandis
manus. Ep. 95. 54: post deos hominesque dispiciamus, quomodo rebus
sit utendum . . . , qualem de quaque re habere debeamus opinionem,
de paupertate, de divitiis . . . 55: . . . , quid sit virtus, *una sit an plures,*
separatae aut innexae, an qui unum habet et ceteras habeat, . . .

Theiler bewijst in groter verband o.i. volkomen overtuigend, dat
Ep. 95. 47—54 in hoofdzaak op Posidonius terug gaat ¹⁾. Hetzelfde
bewijst hij voor Cicero N.D. II 153 ²⁾. Theiler toont aan, hoe het voor-
opstellen der godskennis (N.D. II 153: *cognitionem deorum*), waar de
hoofddeugd jegens de goden *pietas* en jegens de mensen *iustitia* uit
voortvloeien (N.D. II 153: *ex qua oritur pietas, cui coniuncta iustitia*)
typisch voor Posidonius is. Zo staat het ook Ep. 95. 47: *deum colit*, qui
novit: wie God kent is vroom.

In Ep. 95. 47 t/m 53 worden die twee hoofddeugden uitvoeriger ge-
schetst, daarachter volgt echter nog een derde afdeling (§§ 54—56).
De indeling Ep. 95. 47—56 is dus als volgt:

I §§ 47 t/m 50: *Quomodo sint di colendi* (= *colere divina*, z. 9): Schet-
sing der juiste houding t.o.v. de *divina*, der ware vroomheid, *pietas*.
II §§ 51 t/m 53: *Altera quaestio, quomodo hominibus sit utendum*
(= *humana diligere*, z. 9): de menselijke *societas* (§ 53 = *consortium*,
z. 9) is verbonden met het goddelijke, „ingeschakeld in het heeal”
(§ 52: *omne hoc t/m corporis magni*). Schetsing der juiste daaruit
voortvloeiende mensenverhouding (= *societas*), die op het natuurlijk,
goddelijk *imperium* (§ 53: *ex illius imperio*, vgl. z. 9: *penes deos impe-*
rium ³⁾) esse, inter homines *consortium*) berust: wij zijn met God en
onderling verwant. Schetsing van de *amor mutuus* (§ 52 = *humana*
diligere, z. 9), van het *aequum iustumque* (§ 52), d.i. der ware gerechtig-
heid, *iustitia*.

III §§ 54—56: Theiler (p. 120—121) toont, o.a. voortbouwend op
Heinemann, al weer in groter verband, aan, hoe bij Posidonius, zoals
in Ep. 95. 54, áchter de *formula officii divini et humani* als derde plicht-
punt de juiste verhouding t.o.v. *de dingen* ⁴⁾ (*quomodo rebus sit utendum*)

1) Zie voor de vele passages, die over deze §§ handelen, Theilers register onder
Sen. Ep. 95.

2) p. 104—105.

3) Ook R. III p. 19 n. 1 acht hier Posidonius-invloed aanwezig.

4) Met nadruk op de houding, de opinio, het aestimare (§ 54) = κριτήριον.

d.i. *omstandigheden* als rijkdom, armoede en *eigenschappen* als deugden en ondeugden volgde. „Oft steht nur das Paar (scil: pietas iustitia), . . . oft aber ist es durch ein Glied erweitert“. Dat derde „Glied“ staat bijv. ook N.D. II 153: pietas, . . . iustitia, . . . reliquaeque virtutes. Met Ep. 90 § 3 vergelijkt Theiler niet. Toch keert daar de verhouding God/mens tot vier keer achtereen terug: a) divinis humanis (7) b) pietas . . . iustitia (8), c) colere divina, humana diligere (9) d) penes deos imperium, inter homines consortium (9). Ook hier staat de godskennis (= de div. et hum. *verum invenire*, z. 7) waaruit *pietas iustitiaque* (z. 8) voortvloeien, voorop. Ook hier is het „derde lid“ aanwezig: pietas iustitia et omnis alius comitatus virtutum consortiarum et inter se cohaerentium (z. 8), precies hetzelfde, wat Ep. 95 onder het derde lid behandeld werd, § 55: quid sit virtus, una sit an plures, separatae aut innexae. De eveneens volkomen met Ep. 95 parallel lopende z. 9 zetten wij er boven tussen haakjes al telkens bij. Daarin staat dus ook weer, hoe de menselijke liefde (*diligere*, Ep. 95: *amor*) volgt na en uit het *divina colere*, hoe het menselijke *consortium* rust in het goddelijk *imperium*. Het enige woord, dat er nog aan herinnert, hoe wij met een taal en niet met feilloos kloppende wiskunde te maken hebben, is *religio*.

De oplossing voor de betekenis daarvan vinden wij Sextus adv. Math. IX 123 vlgg., waarvan Heinemann II p. 117, 160, 363 de Posidonius-afkomst bewijst. Daar staat n.l. achtereenvolgens: a) (§ 123) ἔστι γὰρ εὐσέβεια ἐπιστήμη θεῶν θεραπείας. b) (§ 124): ἔστιν ἡ ὀσιότης δικαιοσύνη τις (οὔσα) πρὸς θεοῦς. c) (§ 125) ἔστι σοφία ἐπιστήμη (οὔσα) θεῶν τε καὶ ἀνθρωπείων πραγμάτων. d) (§ 126) Καὶ μὴν εἴπερ καὶ ἡ δικαιοσύνη κατὰ τὴν ἐπιπλοκὴν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τε ἀλλήλους καὶ πρὸς θεοῦς εἰσῆκται. Ook hier dezelfde achtergrond: *pietas* (= ὀσιότης) is, op de Goden betrokken, wat *iustitia* (δικαιοσύνη) op de mensen betrokken is: Goden en mensen zijn tot één gemeenschap verenigd (§ 126). De *sapientia* is de *scientia* dier *divina et humana* (ἐπιστήμη θεῶν καὶ ἀνθρωπείων πραγμάτων). *Religio* (= εὐσέβεια), zo blijkt nu uit Sextus, is dus die kennis, welke het antwoord geeft op de vraag van Ep. 95. 47: quomodo sint di *colendi* (= θεραπεία), de kennis dus, hoè het *colere divina* geschieden moet. Uit Ep. 95. 47 t/m 50 weten wij tevens, dat het ware *colere* der Goden niet in uitwendig ceremonieel bestaat, doch in het hen navolgen (Ep. 95.

50), dat is dus, evenals zij, *nec accipere iniuriam . . . nec facere*" (Ep. 95. 49), d.i. *rechtvaardigheid betrachten*, of zoals er Ep. 95. 50 staat: „*reddere illis . . . bonitatem*”, dus: *rechtvaardig zijn tegen de Goden*. De ware *religio* is dus niets anders, dan die *pietas* = $\delta\omicron\iota\omicron\tau\eta\varsigma = \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$. . . $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\varsigma$. (Sextus § 124). Echte *religio* is dus volgens Posidonius eenvoudig een ander woord voor *pietas*. Ook bij Sextus vinden wij de *sapientia*, *religio*, *pietas*, *iustitia* bijeen, zoals in Ep. 90, z. 8. De tweedeling: *religio-pietas* is nu ook duidelijk geworden. De hoofdcombinatie is dus: vroomheid-gerechtigheid.

Reinhardt acht, in heel ander verband, die verbinding vroomheid-gerechtigheid typisch Posidoniaans. Hij schrijft R. III p. 23: „Dieselbe Verbindung (n.l. als ook op de bekende Posidonius-plaats Strabo XVI 760 vlgg.) zwischen „Frömmigkeit” und „Gerechtigkeit” $\epsilon\upsilon\sigma\acute{\epsilon}\beta\epsilon\iota\alpha$ und $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ als dem Verhalten, das man dem *Göttlichen*, und dem, das man *den Menschen* schuldet, wiederholt sich, sicherlich nicht zufällig, in einem Posidonischen Zitat bei Athenaios II S. 274A (Fr. 59 Jacoby): bei den alten Römern herrschte $\xi\tau\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \epsilon\upsilon\sigma\acute{\epsilon}\beta\epsilon\iota\alpha\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \theta\alpha\upsilon\mu\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\ \pi\epsilon\rho\iota\ \tau\acute{\omicron}\ \delta\alpha\iota\mu\acute{\omicron}\nu\iota\omicron\nu\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\ \delta\acute{\epsilon}\ \kappa\alpha\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\eta}\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\lambda\eta\mu\epsilon\lambda\epsilon\iota\nu\ \epsilon\upsilon\lambda\acute{\alpha}\beta\epsilon\iota\alpha\ \pi\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon\varsigma$.

Zo lijkt het ons evenmin toeval, dat dezelfde verbinding op de Posidonius-plaats bij Strabo VII 3 § 3—4 (296—297) eveneens terugkeert, waar hij van de „ideaal”-Mysiërs o.a. zegt, § 3: $\Lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \text{Μυσοῦς}\ \delta\acute{\omicron}\ \text{Ποσειδώνιος} . . . \delta\iota\acute{\alpha} . . . \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota\ \theta\epsilon\omicron\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\varsigma$ en in § 4: $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\tau\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \kappa\lambda\eta\theta\eta\eta\nu\alpha\iota$.

Op de eerste twee dezer Strabo-plaatsen van Posidonius staat verder te lezen, hoe de rechtvaardigheid op den duur ontaardde in haar tegendeel tyrannis ($\tau\upsilon\rho\alpha\nu\nu\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\nu\ \text{XVI } 2, 37$), precies als Ep. 90 § 6: in tyrannidem regna conversa sunt. Dat gebeurde, staat er bij Ep. 90 § 6 verder: „subrepentibus vitiis” en de oorzaak was *avaritia* (z. 10: *societatem avaritia distraxit*). Zo staat er op de tweede boven geciteerde Strabo-plaats van Posidonius: $\mu\acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\tau\alpha\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \pi\epsilon\rho\iota . . . \tau\eta\nu\ \tau\acute{\omega}\nu\ \chi\rho\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu\ \acute{\epsilon}\pi\iota\kappa\tau\eta\sigma\iota\nu$ (of: $\acute{\epsilon}\kappa\tau\acute{\iota}\mu\eta\sigma\iota\nu$) (= *avaritia*) $\sigma\upsilon\nu\iota\sigma\tau\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\alpha}\delta\iota\kappa\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$, (= *subrepentibus vitiis*) $\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \omicron\upsilon\tau\omega\varsigma . . . \epsilon\upsilon\tau\epsilon\lambda\acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma$ (n.l. die ideale oer-Mysiërs) $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\tau\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \kappa\lambda\eta\theta\eta\eta\nu\alpha\iota$.

Er is o.i. geen twijfel meer mogelijk: uit de parallellen met N.D., Ep. 95 en Strabo blijkt, dat ook in Ep. 90 z. 7, 8, 9 de God-mens=*pietas-iustitia*-verhouding op Posidonius terug gaat. Ook daar, evenals

bij Strabo, wordt deze verhouding beschreven in onmiddellijke verbinding met de oertijd (z. 9 en volgende).

Dat ook in de bron van Ep. 95 dit verband er was blijkt bijv. uit Ep. 95. 13, 14, maar ook juist uit Ep. 95. 47, 48 zelf. Wij weten immers, dat Posidonius voor de oertijd beeldloze Godsverering aannam en verheerlijkte, dat hij in dat verband het vermenschelijken van Goden door beelden (vgl. 95. 47: *vetemus lintea et strigiles Iovi ferre et speculum tenere Iunoni*) als bijgeloof (vgl.: 95. 48: *procul resilire a molestis superstitionibus*) laakte¹⁾, daar God niet met de zinnen, slechts met den geest te vatten is²⁾, vgl. 95. 48: „*numquam satis profectum erit, nisi qualem debet deum mente conceperit*” met Plut. Num. 8. 14: Numa, *eén der vorsten uit de oertijd*, verbood godenbeelden „*ὡς . . . οὐτ' ἔφ' ἄψασθαί τοῦ βελτίστου δυνατὸν ἄλλως ἢ νοήσει*”³⁾.

De combinatie „vroomheid-gerechtigheid” komt verder nog voor: Ep. 95. 58: *iusta et iniusta* (= *iustitia*), *pia et impia* (= *pietas*), *virtutes ususque virtutum* (= *res*). Ook Cic. De Leg. I 22—23 (vgl. H. II p. 232—233) lijkt ons verwant, evenals misschien Tusc. I 64 (vgl. H. II, p. 384): (*deorum*) *cultum . . . ius hominum*. Ad Helviam IX 3 tenslotte bewijst alleen, dat dit complex aan Seneca blijkbaar goed vertrouwd was: ook daar lezen wij: *iustitia . . . pietas . . . humanorum divino-rumque scientia . . . cum hoc comitatu* (scil: *virtutum*).

§ 3 - EP. 90 § 3 IS VAST MET DE §§ 1—2 VERBONDEN. VOORT-GEZET POSIDONIUS-ONDERZOEK DIER §§ (p. 109—111).

In het op Posidonius teruggaande N.D. II 153 (zie boven, p. 105—107) staat, dat *vita beata* (= *bona vita*, z. 2), wat in de volgende regel (*ad bene vivendum* heet (= *bene vivimus*, z. 1) tot stand komt door *cognitio deorum* (= *de divinis humanisque verum invenire*, z. 7) . . . *pietas . . . iustitia . . . reliquaeque virtutes* (= z. 8). Maar *precies datzelfde* staat Ep. 90 §§ 1—3: *Bene vivere* komt tot stand door de filosofie (z. 1), d.w.z. door de *scientia* (z. 3), d.i. door *het eigene* der filosofie (z. 5 en 6), nièt door het algemene daarvan (= *facultatem, bonum vulgare*). Maar dat *eigene* is nu juist, wat z. 7 en 8 (= N.D. II 153) beschrijven:

1) Vgl. H. II p. 124 vlgg., R. III, o.a. p. 22 n. 3. Beiden overigens met veel aanvechtbaars, voor H., zie o.a. hfst. VI § 5, voor R., zie hfst. IV § 5.

2) Zie hfst. VII, pp. 169 vlgg. Ook Theiler p. 102 vlgg.

3) Theiler p. 102 vlgg.

er staat immers: „het werk van háár is het bij uitstek om ¹⁾ . . . zij is onafscheidelijk verbonden met”. Ook bij Seneca staat dus, dat door *cognitio deorum, pietas, iustitia* het *bene vivere* tot stand komt. De parallel met Cicero bewijst dus, dat ook de term *bene vivere (bona vita)* bij § 3, dus bij het Posidonius-betooft thuis hoort. De Griekse term zal εὖ ζῆν of καλῶς ζῆν (vgl. het misschien aan Posidonius ontleende Diodorus-citaat, commentaar p. 25) geweest zijn.

Huius opus unum est (z. 7): Op het eerste gezicht zou men het, in verband met § 21: *hoc quoque opus ait esse sapientium* als een voorbarige repliek van Seneca tegen Posidonius kunnen opvatten: hij zou dan hier al willen zeggen: alleèn met de *divina humanae*, nièt met de techniek, houdt de filosofie zich op. Doch nu bleek ons duidelijk, hoe in het verband, waar deze zin uit genomen is, de filosofie zich nièt alleen met de *divina* en *humana*, maar bovendien met de *res* bezig hield, bij Seneca als *omnis alius comitatus* aangegeven (zie boven p. 105—107). De betekenis: „haar enige werk is het enz.” is dus fout. Behalve fout is deze betekenis hier bovendien nietszeggend en overbodig: wat doèt het er — in dit verband — toe, of dit nu haar enigste werk is, of dat ze nog iets anders behandelt? Voortreffelijk komt daarentegen de betekenis uit: „alléén van haar is het het werk”. Dus nièt: „zij doet alleen dit = zij doet niets anders”, maar: „alleen zij doet dit = niemand anders doet het”. Waarom staat er dan niet, om misverstand te voorkomen: *unius*? Hierop kan men dit zeggen: De nadruk in deze en de twee volgende zinnen valt op de filosofie, zoals uit de anaphora *huius* (7) . . . *hac* (8) . . . *haec* (9) duidelijk blijkt: die pronomen hebben dus de klemtoon. Stond er nu in z. 7 *unius*, dan had ook dát nadruk, doch twee klemtonen vlak achter elkaar is tegen de regel. Om welluidendheidsredenen zette Seneca dus waarschijnlijk *unum*, met weinig klemtoon. Zou men aan Seneca zelf vragen: „Hoort nu *unum* naar betekenis bij *huius* (enallage) of bij *opus*, dan had hij misschien geantwoord: „Zo diepzinnig heb ik er niet over nagedacht”, en het nauwelijks geweten; wanneer men vertaalt: „van háár is het bij uitstek het werk”, of: „van háár is het het werk alleen”, dan is het in het Nederlands evenmin goed uit te maken, of „bij uitstek” („alleen”) bij „haar” of bij „werk” hoort. Dat de betekenis echter is: „zij alleen

1) Over deze vertaling zie even verder op deze pagina.

doet dat" blijkt ook uit Ep. 88. 28 ¹): *una re consummatur animus, scientia bonorum ac malorum inmutabili, quae soli philosophiae competit: nihil autem ulla ars alia de bonis ac malis quaerit*. Ook in 88. 28 staat: alles, behalve de *scientia* der filosofie is een *res beneficiaria* (vgl. p. 104 over 88. 28: *quorum beneficio*), slechts filosofie *nil ab alio petit*, alleen zij heeft de *scientia bonorum ac malorum* (88. 28 en z. 5). Precies zo Ep. 90: slechts filosofie (= *scientia*, vgl. z. 3) *non ab alio petitur* (z. 5), is geen *res beneficiaria* (z. 6): van háár alleen (= alléén van haar) is *verum invenire* (= *scientia*) het werk: m.a.w. zij heeft daar van het monopolie en leent of krijgt dus niet van een ander. *Consummatur animus scientia* wil weer zeggen, dat het *bene vivere* door de *scientia* tot stand komt (zie boven). *Una* (vgl. z. 8: *unum*) drukt nog eens het monopolierecht der *scientia* (filosofie) uit.

Het onderzoek naar *unum* in het verband zelf, voorts de parallellen Cic. N.D. II 153 en Seneca Ep. 88. 28 bewijzen de onverbreekelijke samenhang van § 1 en 2 met § 3: ook in het oorspronkelijke heeft de redenering der §§ 1—2 aan die van § 3 vastgezet: deze laatste en dus ook de §§ 1—2 gaan daarom op Posidonius terug. „Nach genauer Analyse trennt sich dieser Preis (= z. 1—8) auf das bestimmteste von den hereingezogenen (Posidonius-)Zitaten" zegt Reinhardt I p. 395 (zie inleiding p. 7). Wij menen de onhoudbaarheid dezer onbewezen stelling te hebben aangetoond.

§ 4 - NOG ENKELE GRIEKSE FRAGMENTEN (p 111—112)

Clem. Al. Strom. VII, 3 p. 839 Pott. ²): οὔτε γὰρ φύσει τὴν ἀρετὴν γεννώμεθα ἔχοντες οὔτε γενομένοις ὥσπερ ἄλλα τινὰ τῶν τοῦ σώματος μερῶν φυσικῶς ὑστερον ἐπιγίγνεται (1)· ἐπεὶ οὐδ' ἂν ἦν ἔθ' ἐκούσιον οὐδὲ ἐπαίνετόν (2)· οὐδὲ μὴν ἐκ τῆς τῶν συμβάντων [καί] ἐπιγενομένης συνηθείας, ὃν τρόπον ἢ διὰλεκτος, τελειοῦται ἡ ἀρετὴ (3)· σχεδὸν γὰρ ἡ κακία τοῦτον ἐγγίγνεται τὸν τρόπον (4)· οὐ μὴν οὐδὲ ἐκ τέχνης τινὸς ἦτοι τῶν ποριστικῶν ἢ τῶν περὶ τὸ σῶμα θεραπευτικῶν ἢ γνῶσις περιγίγνεται (5)· ἀλλ' οὐδ' ἐκ παιδείας τῆς ἐγκυκλίου, etc.

In de eerste zin staat precies hetzelfde, als in het stuk van Chrysippus

¹) Over de Posidoniusafkomst van 88. 28 zie H. I p. 165—167 en R. I p. 50—51. Vgl. ook boven p. 105.

²) S.V.F. III fr. 224.

met de baard (zie p. 104). Z. 2 komt overeen met: *quid haberes quod in philosophia suspiceres*. De *συμβάντα* van z. 3 zijn de *fortuita*, Ep. 90 z. 4. In z. 5 staat, dat de *virtus* niet aan de *artes vulgares* haar ontstaan te danken heeft (Ep. 90). Doch evenmin aan de *artes pueriles* (= Ep. 88). De overeenkomst met de gedachten, zoals wij ze uit de *Epistulae* 88, 90, 95 kennen is dus treffend.

Vergelijk ook nog Clem. Al. Strom. I p. 336 Pott. (S.V.F. III fr. 225):
οὐ γὰρ φύσει, μαθήσει δὲ οἱ καλοὶ καγαθοὶ γίνονται,
καθάπερ ἰατροὶ καὶ κυβερνήται.

Ook S.V.F. III fr. 215 Plutarchus de Stoic. repugn. cp. 31 p. 1048 d.
εἴπερ οὖν ὁ θεὸς ἀρετὴν μὲν οὐ δίδωσιν ἀνθρώποις,
ἀλλὰ τὸ καλὸν αὐθαίρετόν ἐστιν . . .

Men ziet dus nog eens, dat deze gedachten niet het alleen-eigendom van Posidonius waren, al lijkt het ons niet uitgesloten, dat ook S.V.F. III fr. 224 op hem teruggaat.

HOOFDSTUK III

ONDERZOEK NAAR DE POSIDONIUS-INVLOED IN EP. 90 § 3—6 (ZIN 9—29) (p. 113—123).

§ 1 - UITVOERIGER BESPREKING VAN ZIN 9 (p. 113—116)

De eerste 8 zinnen gaan niet over de oertijd, behalve eventueel z. 4: et prudentes nasceremur. In z. 10 zijn en blijven wij er voorlopig. Z. 9 vormt de overgang: *haec docuit* (perf.!) doet vermoeden, dat Seneca met de hele zin al aan de oertijd denkt, nièt door het laatste woord *consortium* er pas op komt: vgl. z. 30: *illa docuit* (scil. de oertijd-philosophie van Posidonius), zo ook z. 32: *philosophia homines docuit*. Is dat zo, dan betekent *docuit* in z. 9 dus niet: *scientiam dedit*, slechts: *praecepit* (zie hfst. I § 1, pp. 89—96).

Voor de Posidonius-afkomst van z. 9 zie hfst. II § 2; wij bespreken nu nog *imperium-consortium*. *Imperium*: Ook Reinhardt III p. 19, n. 1 acht hier Posidonius-invloed aanwezig: „Nur scheint „imperium” da mehr Uebersetzung von ἀρχή als von πρόσταγμα”. Dit laatste woord n.l. staat op een andere plaats over de oertijd van Posidonius: Strabo 761 (XVI 2. 38). In soortgelijk verband komt het trouwens ook voor Strabo 298 (VII 3. 5.). Op de eerste plaats staat: τὸ δὲ πρόσταγμα διπτόν· ἢ γὰρ παρὰ θεῶν ἢ παρὰ ἀνθρώπων· καὶ οἱ γε ἀρχαῖοι τὸ παρὰ τῶν θεῶν ἐπρέσβευον μᾶλλον... Zodoende werden toen, zegt Strabo, de waarzeggers vereerd, waarvan hij als voorbeelden noemt: Minos, Lycurgus, Teiresias, Amphiaraios, Trophonios, Orpheus, Musaios, (Grieken); Zamolxis, gymnosophisten, magiërs, Chaldaeërs, haruspices, Mozes (barbaren). Van de ἐπίκτητος ὑπόληψις zegt Dio XII 40 (door R. III p. 21 o.i. terecht, zie p. 151, aan Posidonius toegekend): τὴν μὲν τινα ἔκουσίαν καὶ παραμυθητικὴν φῶμεν, τὴν δὲ ἀναγκαίαν καὶ προστακτικὴν. De eerste is van *de dichters*, de tweede van *de wetgevers*. In § 41 volgt dan: πρέπει δὲ ἴσως τὸ ἀζήμιον καὶ πειστικὸν ἀρχαιότερον εἶναι τοῦ μετὰ ζημίας καὶ προοτάξεως. In § 43: ποιητῶν... παραινούντων (!), maar

νομοθετῶν ἐπαναγκάζοντων καὶ ἀπειλούντων
κόλασιν τοῖς οὐ πειθομένοις, ἄνευ τοῦ διασαφεῖν
καὶ δηλοῦν etc.

Bij Strabo, Dio en Seneca, Ep. 90 § 5, 6 is o.i. dezelfde indeling. De oudste heersers waren de godsmannen, de *vates*, die daarom bij Dio de dichters heten (vgl. de namenlijst bij Strabo). Het feitelijke bevel kwam toen nog rechtstreeks van de Goden, omdat het Godscontact toen immers zo veel sterker was, (zie hfst. VI, p. 147—168) dus: πρόσταγμα παρὰ θεῶν (Strabo XVI 2. 38) = *penes deos imperium*. Dit goddelijk bevel werd hun op een eenzame, bergachtige plaats geopenbaard, waarna zij het overbrachten, als bemiddelaars, aan hun volk ¹⁾: Strabo XVI 2. 38: ἀναβαίνων ἐπὶ τὸ ἄντρον τοῦ Διὸς καὶ παρ' ἐκείνου τὰ προστάγματα λαμβάνων καὶ παρακομίζων εἰς τοὺς ἀνθρώπους... Λυκοῦργος... ἀποδημῶν ἐπυθάνετο παρὰ τῆς Πυθίας, ἃ προσῆκεν παραγγέλλειν τοῖς Λακεδαιμονίοις; VII 3. 5: καταλαμβάντα ἀντρῶδες τι χωρίον ἄβατον τοῖς ἄλλοις, daarboven: ὡς τὰ παρὰ τῶν θεῶν ἐξαγγέλλειν ἱκανόν, later: ὡς ἐκφέροντι τὰ προστάγματα κατὰ συμβουλήν θεῶν. Misschien werd het hun ook in de droom geopenbaard (Strabo XVI 2. 35 eind). Reinhardt citeert nog Diodorus XL 3. 5—6, waar weer hetzelfde staat, met toevoeging, dat het ἐκφέρειν der bevelen plaats vond: κατὰ τὰς ἐκκλησίας καὶ τὰς ἄλλας συνόδους. In zo'n ἐκκλησία *overtuigde* de godsmann het volk van zijn missie en werd dan vrijwillig tot leider gekozen: rector *eligebatur* (z. 17); *commissi* melioris arbitrio (12); ἔκουσάν (Dio). Straffen was dus overbodig; het oudste was dus volgens Dio (zie boven) τὸ ἀζήμιον καὶ πειστικόν. Vgl. Strabo XVI 36: (Μωσῆς) τοιαῦτα λέγων ἔπεισεν εὐγνώμονας ἄνδρας, in 35: ἔφη... καὶ ἐδίδασκεν; Seneca z. 9: haec docuit, later, in het *tweede*, wetten-tijdperk echter: Ep. 94. 38: *non disco*, sed pareo. Vanzelfsprekend werd er in het eerste, gouden tijdperk, evenzeer als later, bevolen (z. 23: cum bene imperanti bene pareretur) doch men gehoorzaamde, daar men onbedorven was, na te voren innerlijk *overtuigd* te zijn, en het bevelen zelf werd opgevat als een *officium* (z. 22), daar de *vates* immers *gedelegeerden* der Goden, als 't ware geen eigen heersers (*non regnum*, z. 22) waren. ἔπεισεν... ἐδίδασ-

1) Vgl. R. III p. 17—18.

κεν: weer wordt bevestigd, dat in die gouden eeuw de wijsheid praeceptief, paraenetisch was, vgl. Dio, waar τὸ ἀζήμιον καὶ πειστικὸν uit § 41 in § 40 éerst genoemd was: ἔκουσάν καὶ παραμυθητικῆν en waar in § 43 volgt: ποιητῶν... παραινούντων. Men stelle zich de paraenese vooral niet als gemoedelijke, platvloerse „Aufklärung” voor: het directe godscontact, dat de koning-priester genoot, was ver verwijderd van alle mensen; door de hoge, geheimzinnige wijding, die hij dientengevolge bezat, werden zijn bevelen door de nog onbedorven mensen vrijwillig opgevolgd, vgl. Strabo VII 3. 5: τοὺς ἀνθρώπους προσέχοντας ἑαυτῷ πολὺ πλεόν ἢ πρότερον. Wel zal de koning, zoals uit Strabo XVI 35 blijkt, in zijn functie van hogepriester voor de mensen geleeraard hebben, in zijn functie van gewijd dichter hen met versregels hebben aangespoord en vermaand: dát dan is de paraenese.

In het tweede tijdperk, toen, z. 24, *subrepentibus vitiiis* (vgl. Strabo VII 3. 4: συνισταμένων τῶν ἀδικημάτων) in *tyrannidem regna conversa sunt*, (vgl. Strabo XVI 2. 37: ἔπειτ' ἐφισταμένων ἐπὶ τὴν ἱερωσύνην... τυραννικῶν ἀνθρώπων) toen werden er wetten nodig. Door de tyrannen was dus ontstaan het πρόσταγμα παρὰ ἀνθρώπων (Strabo XVI 2. 38, zie boven). Dit werd nu wederom door wijzen en wel met die wetten gebreideld (z. 24), d.i. door een nieuw πρόσταγμα παρὰ θεῶν, vgl. Sen. Ep. 94. 38: (volgens Posidonius bij een wet) *velut emissa divinitus vox sit*. Bij de wet had paraenese geen zin, zij moest kort en krachtig zijn: Sen. Ep. 94. 38: (volgens Posidonius) *legem enim brevem esse oportet, quo facilius ab imperitiis* ¹⁾ *teneatur. . . iubeat, non disputet . . . mone, dic, quid me velis fecisse: non disco, sed pareo*. Dit past bij het onvrijwillige, bevelende, straffende en dwingende (Dio XII 43) der wetten. Een wet moest zijn ἀνευ τοῦ διασαφεῖν καὶ δηλοῦν (Dio. XII 43, vgl.: *non disputet*), d.i. zonder paraenese: onderwijzen, overreden was niet langer meer dienstig. Bij „*velut emissa divinitus vox sit*” moet men weer aan de afgelegene, geheimzinnige grotten denken, waar, naar de *imperiti* meenden, ook de wetten door God gedictieerd zullen zijn.

De enige wijze, die uit de eerste groep der priester-zangers (zie Strabo-lijst, p. 113) in Ep. 90 voorkomt is Lycurgus, die daar echter

1) Vgl. p. 152, 165.

bij de tweede groep der wetgevers staat, al wordt er bij vermeld, dat hij vroeger dan de anderen was (z. 26). De grens tussen beide groepen zal niet steeds scherp zijn geweest: of een wijze tot de eerste of tweede groep hoorde, hing van de omstandigheden, niet van zijn eigen wezen af: bij onbedorven mensen was hij priester-zanger, bij ingeslopen kwaad daarentegen was hij genoodzaakt om wetgever te worden. Daarom tenslotte *imperium* de vertaling van ἀρχή, niet van πρόσταγμα zijn zou (zie Reinhardt's opmerking p. 113), zien wij niet in.

Inter homines consortium: Zie hfst. II § 2, pp. 105—109. Vgl. o.a. Ep. 95. 53, b.v. ex illius (=naturae) imperio paratae sint iuvandis manus (= *consortium*). Vgl. hiermee ook 92. 30. Verder de pp. 106 en 109 genoemde plaatsen. Ook nog Cic. De Off. III 21—31¹⁾: de ὀρθὸς λόγος leert, dat wij niemand mogen benadelen, daar ieder hoort tot de door de goden gestichte *societas generis humani*.

§ 2 - ONDERZOEK NAAR DE POSIDONIUS-INVLOED IN
Ep. 90. § 4 IN VERBAND MET BEGIN § 5 EN EIND § 3
(p. 116—119).

Wij zullen nu, terugwerkend vanaf z. 19, de Posidonius-afkomst van § 4 en eind § 3 aannemelijk trachten te maken, waar bij het tot nog toe gevonden resultaat over z. 1—9 dus voorlopig geheel buiten beschouwing blijft. Hoe is de redenering? „De oermensen volgden den *melior* en daardoor de natuur (z. 12), want ook bij de dieren heerst het beste, d.i. het sterkste. Bij den mens echter beslist geestkracht over het primaat. De volkeren dus, die den waarlijk *melior* tot leider kozen waren zeer *gelukkig*. In die gouden, d.i. *gelukkige* eeuw heersten dan ook de wijzen (= *animo meliores*), zoals Posidonius oordeelt”. Daar Posidonius dit *ergo iudicat* is ook de voorafgaande redenatie zeer waarschijnlijk aan hem ontleend²⁾. Omdat die redenatie echter in elk geval vanaf z. 12 één onverbreekelijk geheel vormt, begint die ontlening minstens daar. Doch dan klimt ze nóg hoger op. Z. 12 immers, *sed primi*, is een voortzetting van de voorafgaande gedachtengang, een teruggrijpen op het in z. 9 en 10 reeds genoemde *consortium*, dat eerst *inviolatum mansit*.

1) H. II p. 46 vlgg.

2) *Ergo* heeft wel geen nadruk, maar dat kan ook niet: de nadruk valt op *illo saeculo, quod aureum perhibent*, wat *summa felicitas gentium* weer opneemt: „in die *gelukkige* eeuw heersten dan ook de besten”.

Bovendien zet de serie verleden tijden, die Posidonius' oertijd aangeven en alleen bij z. 13—16 onderbroken worden, omdat het daarin over iets altijd geldends gaat, bij z. 9 in (haec docuit). Ook geven de zinnen 9, 10 en 11 de inhoud der uit Posidonius stammende §§ 4—6¹⁾ in een notedop: z. 9 geeft kort de verhoudingen in de gouden eeuw uit § 4—5 weer, z. 10 en 11 de ontwikkeling in *peius*, die (begin) § 6 opnieuw besproken wordt. Op grond van dit alles mogen wij met vrij grote zekerheid aannemen, dat ook z. 9, 10 en 11 aan Posidonius ontleend zijn. Wij hebben nu „teruggewerkt”. Maar bovendien hebben wij de Posidonius-afkomst van z. 9 „vooruitwerkend” vanaf z. 1 reeds bewezen. De bruggen vanaf z. 9 naar weerszijden geslagen verbinden dus nu reeds z. 1—19 als één doorlopende Posidonius-ontlening. Dat § 4 inderdaad op Posidonius teruggaat wordt ook algemeen aanvaard²⁾. Laten wij nu enkele punten vanaf z. 10 tot eind § 4 nog wat nader bekijken.

Z. 10—11. *Societatem avaritia distraxit*: In Cic. Off. III 21—32, dat vermoedelijk op Posidonius teruggaat³⁾, staat te lezen: *societatem disrumpere* (21), *dissolvere* (26), *dirimere* (28). Ook hier werpt de *avaritia* roet in het eten. Vgl. ook uit onze *Epistula* zelf met deze en de volgende zin (11): z. 130, 136, 137, 139. Deze zinnen verklaren elkaar als 't ware onderling, want door ze met elkaar te vergelijken ziet men, dat Seneca deze gedachte wil uitdrukken: „de oermens beschouwde en de *sapiens* beschouwt het heelal als bezit van allen, dus ook van zichzelf (vgl. B. VII 10). Hij begeerde dus niets, hij had alles (vgl. Ep. 92. 32). De *avaritia* daarentegen gelooft niet aan gemeenschappelijk bezit, beschouwt dus het heelal als vreemd en begeert daarom uit dat nu vreemde heelal een deel voor zich te verwerven (vgl. Ep. 73. 7; Ep. 102. 21). Maar het resultaat van dat begeren voor zich is, ondanks alle moeite, natuurlijk maar gering in verhouding tot het geheel, dat ieder vroeger begeerteloos bezat”. *Avaritia distraxit* staat midden in het Posidonius-betooq over de oertijd, dat, zoals wij zo juist constateerden, in elk geval van z. 9 tot 19 doorloopt. Het hoort er ook in, daar immers de *avaritia* met de *luxuria* de twee boze machten zijn, die de διαστροφή bewerken. Wij mogen dus aannemen dat *avaritia distraxit* op Posidonius teruggaat, mede in verband met de parallellen uit Cic. Off.

1) Voor § 4 zie boven, voor § 5—6 zie p. 119. De Posidonius-afkomst der §§ 4—6 wordt ook algemeen toegegeven, zie p. 119 n. 4.

2) H. I p. 91. R. III p. 19.

3) H. II p. 44 vlgg.

III 21—32. Dat geldt dan ook voor de na-zin (et paupertatis causa . . . fuit), die, zoals uit de zinnen 130, 136 en zijn eigen verleden blijkt, wel zeer waarschijnlijk eveneens in het oorspronkelijk betoog over die de oereenheid verbrekende *avaritia* thuis hoorde. De zo juist uit die zinnen 10, 130, 136, 137, 139 gereconstrueerde redenering gaat in Ep. 90 dus waarschijnlijk op Posidonius terug en de gouden-eeuw-*sapientes* van Posidonius uit z. 19 vóór de διστροφή van z. 10 en 24 waren dezelfde onontwikkelde wijzen van z. 129 en 131 vóór de διστροφή van z. 130 (zie hfst. I).

Nu nog iets over § 4: De Posidonius-afkomst van § 4 volgt, behalve uit de contextus met z. 19, (zie boven), ook uit de inhoud. Zowel Reinhardt ¹⁾ als Heineman ²⁾ twifelen daar trouwens niet aan. Heinemann zegt, dat Posidonius, als hij op deze, door Seneca geciteerde plaats, onder de oermensen heersen laat den *animo melior* (in tegenstelling tot de verhoudingen in het dierenrijk) hij daarmee kennelijk te velde trekt tegen de opvattingen van „Freund Polybius” en zelfs Panaetius, „dasz” n.l. „ursprünglich bei den Menschen geherrscht habe, wer sich durch Körperkraft und Wagemut auszeichnete, genau wie bei Stieren, Ebern und Hähnen” (Polyb. VI 5, 7 vlgg.). Ook in Plato Gorgias 488 C—F staat al de mening, door Polybius uitgedrukt. Posidonius, zegt Heinemann, denkt er echter anders over. „Nicht das Recht entwickelte sich, sondern das Unrecht”.

Dat het, volgens Posidonius, bij den mens om zijn *optimum* gaat, (z. 16) drukt bijv. Reinhardt ³⁾ aldus uit: „Die Vielheit und Abstufung der makrokosmischen wie der mikrokosmischen Kräfte bildet eine natürliche Rangordnung; die niederen Kräfte stehen „im Dienste” der höheren, denen sie „gehörchen”, jene haben auf sie hin eigentümliche „Beziehung”. Das Körperliche „dient” dem Seelischen, das Seelische setzt sich zusammen wiederum aus „dienenden” und höheren oder „herrschenden” Kräften; jene sind die Kräfte der Bewegung und Ernährung, diese ist das sog. „principale” oder ἡγεμονικόν”. Een vergelijking tussen de leiders bij krachtige dieren en de θεοὶ εὐεργέται uit de oude tijd ook: Cic. Fin. III 66: ut *tauris* natura datum est ut pro vitulis contra leones summa vi impetuque contendant, sic ii, qui valent opibus atque id facere possunt, ut de Hercule et de Libero

1) R. I p. 398.

2) H. I p. 21 en p. 91.

3) R. I p. 334.

accepimus, ad servandum genus hominum natura incitantur. Vgl. ook Heinemann ¹⁾, die als Posidonius-plaats opgeeft Cic. Rep. III 36 vlgg.: *Ut animus corpori dicitur imperare, dicitur etiam libidini, . . . sic . . . imperia civibus sociisque praesunt ut corporibus animus* (vgl. ook z. 71—72). Tenslotte Wagenvoort ²⁾: „Ook onder de mensen geldt het recht van den sterkste. Maar wie is onder mensen de sterkste? Dat is de zedelijk beste, de wijze [volgt § 4 Ep. 90]. Hier staan wij voor één der fundamenteen der *pax augusta*, zoals die speciaal door de Midden-Stoa gelegd zijn: onderwerping en overheersing vinden haar rechtvaardiging in het zedelijk overwicht en de fijner beschaving van den onderwerper en overheerser”.

Z. 17: *In quibus non poterat potentior esse nisi melior*: Zo staat ook De Leg III 2, 4: *omnes antiquae gentes regibus quondam paruerunt. Quod genus imperii primum ad homines iustissimos et sapientissimos deferebatur* ³⁾. Het werkwoord wijst weer op het gekozen worden der vorsten.

§ 3 - ONDERZOEK NAAR DE POSIDONIUS-INVLOED IN Ep. 90 §§ 5—6 (p. 119—123).

Dat de §§ 5—6 in hoofdzaak op Posidonius teruggaan, volgt uit de contextus zelf, ingesloten als die §§ zijn door z. 19: *illo ergo saeculo, quod aureum perhibent, penes sapientes fuisse regnum Posidonius iudicat* en z. 29: *hactenus Posidonio adsentior*. Trouwens ook voor deze §§ wordt de Posidonius-invloed algemeen toegegeven ⁴⁾.

Z. 19 en 20. Zie hfst. III § 2 en hfst. I § 1. Alleen nog iets over: *Quod aureum perhibent*: Vgl. Ep. 115. 13: *Denique, quod optimum videri volunt saeculum, aureum appellant*. Vgl. ook Verg. Aen. VIII 324: *aurea, quae perhibent . . . saecula*. Uit de twee Seneca-plaatsen blijkt, dat deze de naam *aureus* maar nauwelijks voor zijn rekening wil nemen. Neemt hij dat ook van Posidonius over? Zowel voorstelling als naam van de „gouden” eeuw waren in Posidonius' tijd al oud. Het zou mogelijk zijn, dat hij, zich in de voorstelling verdiepend, aan de naam aanstoot nam en redeneerde: „in de „gouden” eeuw was er juist géén naar-goud-wroetende *avaritia*”. (Vgl. z. 47, 160, ook bijv.

1) H. II p. 283 n. 1.

2) Pax Augusta, Utrecht 1930, p. 10—11.

3) H. II p. 272.

4) R. I p. 398—399; H. I p. 91, p. 97 n. 2.

Ep 94. 56 vlgg.) Een ander echter dan Posidonius kan dat natuurlijk even goed gedaan hebben.

Z. 21. *prudentia* ... *fortitudo*: Hier niet, zoals z. 165, bedoeld als absolute deugden, maar eenvoudig als leiders-beleid en moed, wat, behalve uit het grote verband (zie hfst. I § 1), ook uit de zin zelf blijkt: deze deugden verrichten hier n.l. slechts practische alle-dags-handelingen („ne quid deesset suis” enz.). Bovendien worden zij hier op één lijn gesteld met *beneficientia*, daarentegen geeft z. 165 de typisch-Stoïsche indeling. Over het feit, dat § 5 op het eind van de brief „gecorrigeerd” wordt, b.v. z. 21 door z. 165 en z. 20 door z. 129, zie hfst. I.

Z. 22—23: Zie hfst. III § 1.

Van § 6 is reeds lang als zeker aangenomen, dat hij aan Posidonius ontleend zou zijn ¹⁾. De contextus zelf zegt het ook (zie boven). Schmekel ²⁾ schrijft: „Und dasz tatsächlich selbst noch Tacitus ... unter ... Einfluszedes Poseidonios steht beweist der Umstand, dasz er ... in ganz gleicher Weise wie Poseidonios bei Seneca den Urzustand der Menschen und ihre Entwicklung angibt”. Tac. Ann. III 26 bespraken wij reeds hfst. I p. 92—93. Er staat o.a.: *provenere dominationes* (= in tyrannidem) ... *quidam* ... *leges maluerant*. Verder worden ook daar Lycurgus en Solon genoemd. Ook De Off. III 16 kwam hfst. I p. 90—91 reeds ter sprake. Daar staat: *illi septem* zonder dat zij met name genoemd worden (vgl. z. 26). Lycurgus wordt ook op de Posidonius-plaats Strabo 760 C vermeld en in Dio XII 54, zie hfst. VI § 6, p. 155. In de lijst Diodorus I 94, 2 ontbreekt zijn naam evenmin; dat ook daar Posidonius' invloed aanwezig is betoogt Reinhardt ³⁾.

Zaleuci leges Charondaeque laudantur: Zaleucus (± 660 te Locroi Epizephyroi) en Charondas (± 620 Catana) zijn lang vóór Pythagoras. Bouillet zegt in zijn commentaar p. 18 n. 4 over § 6: „Nam istum errorem errasse ne putes Posidonium, ἱστορικώτατον hominem, cui Aristoteles de Rep. II 12 ob oculos fuisse videtur”. Volgens hem zal Posidonius gezegd hebben: „Deze wetgevers hebben hun wetten in de eenzaamheid voorbereid, zoals ook Pythagoras zich in de eenzaamheid terugtrok”. Hij vergelijkt Tac. Dial. 13: *Malo securum et quietum Vergilii secessum*. Hiervan zegt hij: „i.e. eum, quem Vergilius amabat”.

1) H. I p. 97 met n. 2 en 3; R. I p. 398 vlgg; Vgl. ook R. III p. 22.

2) p. 453.

3) R. III p. 56—60.

Heinemann ¹⁾ bespreekt Diodorus XII 20, waar hij het met Stobaeus IV 123 vlgg. en Cicero De Leg. II vergelijkt. Het gaat op alle drie de plaatsen over de wetten van Zaleucus. Op diens naam was blijkbaar in de oudheid een verzameling wetten bekend, waarvan Heinemann ²⁾ zegt: „Sie wenden sich an Gefühl und Gewissen, nicht an die Reflexion, und geben nicht Wissenschaft, sondern Paränese“. Heinemann tracht te bewijzen ³⁾, dat de gemeenschappelijke bron voor Cicero, Diodorus en Stobaeus Posidonius moet zijn. Ons lijkt dit echter niet in overeenstemming te brengen met Posidonius zelf, Ep. 94. 38, waar hij wetten juist scherp van paraenese scheidt. Ook in Ep. 90 § 6 is voor die paraenese geen enkele aanwijzing. Verder is het niet waarschijnlijk, dat er in de wetten van Solon of die der twaalf tafelen paraenese te vinden was en evenmin, dat Posidonius, volgens wien paraenese in een wet niet thuis hoorde (vgl. hfst. III § 1 p. 115), deze er tegen de waarschijnlijkheid der historie in, toch een belangrijke rol in liet spelen. Heinemann's en Theiler's theorie lijkt ons alléén mogelijk (maar dàn ook zeer waarschijnlijk), wanneer a) deze voorschriften etc. bij Posidonius zelf niét „wetten“ heten en wanneer b) de vervaardigers er van niet thuis hoorden in het tweede of wetten-tijdperk, doch in het eerste tijdperk van de gouden eeuw (vgl. hfst. III § 1).

Heinemann ⁴⁾ merkt, naar aanleiding van een artikel van Busolt ⁵⁾ op, hoe reeds Aristoxenos Z. en Ch. als leerlingen van Pythagoras kende, zodat deze foute chronologie op zichzelf niet van Posidonius behoeft te zijn. Pohlenz ⁶⁾ gelooft ze aldus te kunnen verklaren, doordat Pythagoras door Posidonius zeer vroeg werd gedateerd. In Plutarchus' Numa n.l. is Pythagoras diens leermeester. Volgens Pohlenz is zonder twijfel Castor Plutarchus' bron [Quaest. Rom. 10 (p. 266 E) staat: ἦ ὡς Κάστωρ λέγει τὰ Ῥωμαϊκὰ τοῖς Πυθαγορικοῖς συνοικεῖ ὤν...], zoals in Numa: οἱ τὸν ἄνδρα (sc. Numam) τῷ ἄνδρι συνοικοῦντες]. Hij schrijft dan: „Aber dürfen wir dem Verfasser synchronistischer Tabellen einen so groben chronologischen Schnitzer zutrauen? Ich

1) H. II p. 254—271.

2) H. II p. 258.

3) H. II 254—266. Theiler p. 141 acht dit bewijs onvoldoende, doch komt tenslotte tot dezelfde conclusie, als Heinemann.

4) H. II p. 260.

5) Jb. f. Philol. 1889, p. 308. 1.

6) G. G. A. 1913 p. 640—642.

glaube ja. Denn Pythagoras' Zeit wurde nicht bloß von den ersten Gelehrten, wie Eratosthenes und Apollodor, verschieden bestimmt ¹⁾, wir wissen auch dasz Castor's Zeitgenosse Alexander Polyhistor ihn bis in die Zeit um 700 hinaufgerückt hat. (Euseb. Chr. I p. 29 ²⁾). Berufen konnte er sich dabei auf die alten Römischen Annalisten, für die Pythagoras Numa's Lehrer war". Daar nu ook Castor, evenals Plut. Numa caput 8, de beeldloze godsdienst van de oudste Romeinen kent, wat van Posidonius afkomstig is, zoals algemeen wordt aangenomen, meent Pohlenz, dat deze vroege datering van Pythagoras bij Castor eveneens van Posidonius stamt. Het is ook niet onmogelijk, dat Posidonius, met zijn sterke Romeinse sympathieën, Pythagoras als adviseur van Numa laat optreden. Geheel helder is dit alles echter nog niet. In Rome was de eerste 170 jaar alles onbedorven. Rekent men dit *ab urbe condita*, dan zit men reeds in 583. Zaleukos en Charondas komen *subrepentibus vitiis*, dus nà 585, bijv. 550. Maar Pythagoras zou volgens Pohlenz als Numa's tijdgenoot, dus ± 700 door Posidonius gedateerd zijn. Zijn leerlingen kunnen dan toch op zijn laatst ± 650 , niet 550 optreden.

Al het boven behandelde berust op gissingen; wanneer dat alles echter juist zou zijn, is de oplossing der schijnbare tegenspraak vrij eenvoudig. Mozes b.v. is volgens Posidonius stellig een voorbeeld van een man uit de onbedorven gouden eeuw ³⁾. Toch trekt hij weg uit een Egypte, waar de veelgoderij, dus het verval, hem tegenstaat (Strabo XVI 35). Hoe is dat te verklaren? Het is om te beginnen de vraag, of Posidonius zelf de term „gouden eeuw” aanvaardde (zie p. 119). Verder zal hij, juist omdat hij zo vele volkeren vergelijkt, die een ideaal begin doormaken (zie Strabo 760 vlgg.), waarschijnlijk niet van „de” gouden eeuw gesproken hebben, maar eenvoudig hebben gezegd, hoe ieder volk een opkomst en verval beleeft, hoe bij ieder volk, zolang het jong en ongerept is, godsdienst en recht nog onbedorven zijn. Hij kan toch moeilijk beweerd hebben, dat al die volkeren gelijktijdig opkomst, bloei en verval hebben gekend. Zo geredeneerd is het ook volkomen logisch, dat hij, om de oergeschiedenis van Grieken en Romeinen te leren kennen, de bestaande toestanden bij primitieve randvolken als

1) Jacoby, Apollodors Chronik. p. 215 vlgg.

2) Jacoby p. 225.

3) Zie b.v. R. III p. 6—34.

vergelijkingsmateriaal gebruikt ¹⁾. Zo wordt bijv. in Ep. 90 op het eind van § 16 en § 17 op het heden overgestapt (z. 60: non *hodieque magna Scytharum* pars . . . ; z. 64: non in *defosso latent Syrticae gentes*). Daar nu de Grieken verder waren, dan de Romeinen, kunnen Zaleukos en Charondas best reeds \pm 650 wetten voor die Grieken hebben gemaakt, nodig tegen het verval (z. 24), terwijl Pythagoras 50 jaar te voren, als hij in contact is met de Romeinen, daar natuurlijk midden in hun oertijd optreedt: de wetgeverstijd treedt in Rome eerst een kleine 200 jaar later in (twaalf tafelen \pm 450). In Ep. 90 staat ook uitdrukkelijk, dat de wetten van Zaleukos en Charondas voor Magna (= per Italiam, z. 28) *Graecia* golden. Was het geschrift, dat aan Ep. 90 ten grondslag ligt, inderdaad een protreptikos, dan kan daarin wel vereenvoudigd van „het” oertijd-tijdperk der mensheid, „het” wetten-tijdperk enz. gesproken zijn, doch zelfs in een protreptikos kan hij ook best een aantal van dergelijke parallel lopende ontwikkelingen bij verschillende volkeren aangenomen hebben.

Tot slot over § 6 nog dit: Gerhäuszer ²⁾ schrijft: „Grosze Aehnlichkeit besteht zwischen Cicero Tusc. V 4. 10 und Seneca 90. 6 in der Verherrlichung des Pythagoras: *exornavit eam Graeciam, quae magna dicta est, et privatim et publice, praestantissimis et institutis et artibus*”. Is deze plaats inderdaad van Posidonius, dan verdienen de twee gecureseerde woorden de aandacht, daar zij precies aangeven, wat Posidonius' wijzen eerst in § 6 (*instituta* = wetten), daar na in § 7 (*artes*) tot stand brengen.

1) Zie bijv. R. I p. 399.

2) p. 27.

HOOFDSTUK IV

ONDERZOEK NAAR DE ONTWIKKELINGSGESCHIEDENIS DER ARTES BIJ POSIDONIUS. BESPREKING VAN DE POSIDONIUS-INVLOED IN DE

§§ 7 t/m 26 (p. 124—142).

§ 1 - ONDERZOEK NAAR DE GESCHIEDENIS DER ARCHITECTUURONTWIKKELING BIJ POSIDONIUS (p. 124—134).

Wij hebben reeds in hoofdstuk I § 2, zonder dit nader te bewijzen, gezegd, hoe, volgens Posidonius, na de gouden eeuw (§ 5) en de eerste wetten (§ 6) het tijdperk der artes (§ 7) begon. „Het tijdperk der artes” of „de techniekphase” wil zeggen: „het tijdperk, waarin, volgens Posidonius, de *sapientes* zich *qualitate qua* met de *artes vulgares* (Ep. 88. 21), waarover het in Ep. 90 gaat, bemoeiden, om de noodzakelijke en principiële uitvindingen te doen”. In elk geval eindigde die „techniek-phase”, volgens Posidonius, op een bepaald moment: z. 91: *sapiens (haec) minora quam ut ipse tractaret, sordidioribus ministris dedit*; z. 111: *abduxit . . . se . . . ab istis artibus sapiens*; volgens Séneca echter (z. 112) „*ponenda non sumeret*”. Het feit, dat volgens Posidonius de techniek-phase op een bepaald moment eindigde, maakt het waarschijnlijk, dat zij eveneens op een bepaald moment begon, en wel na de gouden eeuw: in de gouden eeuw n.l. waren die technieken nog geheel onontwikkeld: *uit . . . vetus illa sapientia cum maxime nascens rudis non minus quam ceterae artes, quarum in processu subtilitas crevit* (Ep. 95. 14). De *sapientia* was er dus wel, maar zij was onontwikkeld, nog geen *ars* (z. 159), een *ingenium consummatum* (z. 158) was dus nog onmogelijk, daar het „*ars est bonum fieri*” (z. 159). Alles was nog *natura* (z. 159). Zo waren ook *ceterae artes* er wel, maar „*non minus*” dan de *sapientia* onontwikkeld, zodat zij eveneens de naam *ars* nog niet waard waren. Wat b.v. de architectuur betreft: er werden dus wel al hutten gebouwd (zie b.v. z. 38—41), maar er waren nog geen *vak-*

mensen, die niet anders deden, dan huizen bouwen, er was nog geen architectuur. In diè zin was Posidonius' gouden eeuw dus *artes-loos*. De „techniekphase”, waarin ook de *artes volgares* tot ontwikkelde vakken, die naam waard, uitgroeiden, zal dus ook nà de gouden eeuw beginnen, naar de volgorde van Ep. 90 te oordelen (§ 7) vrij spoèdig er na, toen de wetten (§ 6) werden of waren uitgevonden. Overigens is juist de architectuur de enige *ars*, waarvan het door Ep. 90 lijken kan, of Posidonius haar wèl als *ars* reeds in de gouden eeuw plaatste, alsof zij dus niet past in ons beeld van Posidonius' ontwikkelingsgeschiedenis, zoals wij dat hoofdstuk I reeds hebben getekend. Het lijkt n.l. door z. 34, die Seneca tegen Posidonius zegt: „mihi crede felix illud saeculum ante architectos fuit, ante tectores”, alsof Posidonius wèl reeds architecti, vaklieden dus, in de gouden eeuw aannam. Ook door z. 30 kan die indruk gevestigd worden: „*sparsos . . . docuit tecta moliri*”¹⁾. Wij zullen daarom eerst uit Vitruvius De Architectura II 1 bewijzen, dat bij Posidonius het verloop der architectuurontwikkeling soortgelijk was, als dat der filosofie: primitief in oudste tijd en gouden eeuw, pas daarnà zich tot echte *ars* ontwikkelend. Wij nemen n.l. mèt Reinhardt aan²⁾, dat Vitruvius II 1 § 3 t/m 7 aan Posidonius ontleend is, zonderen slechts niet, zoals Reinhardt, § 6 uit³⁾ en geloven, dat ook in de §§ 1—3 tòt *exercentes ingenia*, hoewel zij, om een duidelijk eigen karakter te bezitten, te algemeen zijn, toch voldoende Posidonius-invloed aanwezig is⁴⁾ om te kunnen helpen de fasen van het verloop der architectuurontwikkeling bij Posidonius te reconstruëren. Wij geloven verder met Reinhardt, dat in Ep. 90 1°. de duidelijke parallel-plaatsen met die §§ 3—7 (eventueel ook § 1—3) eveneens dus op Posidonius moeten teruggaan en wel beide op zijn cultuur-(ontwikkelings-) geschiedenis en 2°. menen wij met behulp van Vitruvius het inzicht te

1) Met *tecta moliri* wordt n.l. het grootscheeps bouwen van villa's etc. bedoeld. Vgl. Const. II 12. 2: hi . . . in . . . tectis moliendis occupati tutelae corporum inventa in periculum verterunt (Ep. 90, z. 33). Bij Verg. Aen. I 424: molirique arcem. Hor. Od. III 1. 46: Cur . . . novo sublime ritu moliar atrium?

2) R I p. 402—408. Ook p. 395 laatste alinea.

3) Hierover straks, zie p. 128.

4) Zie noten p. 126. Uitvoeriger bespreking van de Posidonius-invloed in De Arch. II 1 en weerlegging van Reinhardt's theorie, dat hierin, duidelijk afgescheiden van het overige, twee Posidoniusstukken (half § 3 t/m 5 en § 7) zijn ingelast, laten wij, terwille van ruimtebesparing, vervallen. Voor enkele losse opmerkingen naar aanleiding hiervan, zie weer de bovengenoemde noten.

hebben, om ook van die parallelplaatsen in Ep. 90 te weten, in welke phase van Posidonius' ontwikkelingsgeschiedenis zij thuis horen. Pas, als wij met dat inzicht gewapend zijn, zullen wij trachten een redelijke verklaring der zinnen 30 en 34 te vinden. Zoals Posidonius zelf uit de bestaande toestanden onder de *nationes exterae* de vroegere geschiedenis, die niet rechtstreeks was na te gaan, reconstrueerde, zo willen wij dus diezelfde methode bij het terugvinden van Posidonius' eigen werk, op den nog bestaanden Vitruvius en Seneca toepassen.

Wij leggen nu dus ter vergelijking naast Ep. 90: Vitruvius, De Architectura II 1¹⁾. Vitruvius begint (II praef. 5) zelf te zeggen, dat hij aan diegenen ontleent, „qui initia humanitatis et inventiones perquisitas scriptorum praeceptis dedicaverunt”. In II 1 (§ 1—2) vervolgt hij dan, hoe die eerste mensen, die in wouden en grotten als dieren verspreid leefden, het nut van het vuur ontdekten; deze ontdekking geschiedde n.l. tengevolge van een bosbrand, waarheen zij samen liepen²⁾. Zo ontstond daar een *concilium, conventus, convictus, coetus*. Tengevolge van twee gaven, die de mensen van het dier onderscheidden, n.l., dat zij rechtop gericht de sterren schouwden³⁾ en met ledematen en de hand⁴⁾ van alles tot stand konden brengen⁵⁾. . . „coeperunt in eo coetu alii *de fronde facere tecta*, alii *speluncas fodere sub montibus*, nonnulli *hirundinum nidos et aedificationes earum imitantes de luto et virgulis facere loca*, quae subirent” (§ 2). Vgl. met het gecursiveerde resp. Ep. 90. z. 145: *tuti sub fronde vivebant*; z. 30: *aliqua rupe suffossa*; z. 63: *virgeam cratem texuerunt manu et vili obliterunt luto*. De zwaluwnest-imitatie bij Vitruvius tenslotte is een gedachte, die reeds van Democritus is overgeleverd⁶⁾.

1) R. I p. 402—408. Ook p. 395 laatste alinea.

2) Een gedachte, die waarschijnlijk op Posidonius teruggaat, vgl. R. I p. 403 n. 1; Gerhäuser p. 28.

3) Voor het aanhangen dezer gedachte door Posidonius, zie H. I p. 5 n. 6; p. 92 n. 1; R. I p. 377—378.

4) Vgl. R. I p. 257—259.

5) De 2 oorzaken der ontwikkeling zijn hier dus: 1. Rede. 2. Hand. Het toeval, dat, volgens Reinhardt, in dit stuk en in § 6 als oorzaak der ontwikkeling geldt, speelt uitsluitend bij de taaltheorie (§ 1) een rol (vgl. R. I p. 404—405.).

6) Plut. De sollert. animi 20, Vors. 55B, 154a: γελοῖοι δ' ἴσως ἔσμεν ἐπὶ τῷ μανθάνειν τὰ ζωῖα σεμνύνοντες, ὧν ὁ Δημόκριτος ἀποφαίνει μαθητὰς ἐν τοῖς μεγίστοις γεγονότας ἡμᾶς· ἀράχνης ἐν ὑφαντικῇ, χελιδόνος ἐν οἰκοδομίᾳ, καὶ τῶν λιγυρῶν, κύκνου καὶ ἀηδόνας,

In § 3 vervolgt Vitruvius dan: cotidie inventionibus gloriantes alius alii ostendebant aedificiorum effectus. Vgl. z. 141: . . . non minus invenisse, quam inventum monstrare alteri voluptas erat. Uit het dan volgende stuk schrijven wij weer enige parallellen met Ep. 90 af:

Vitruvius:

Primumque furcis erectis et virgultis interpositis luto parietes texuerunt.

. . . vitandoque imbres et aestus tegebant harundinibus et fronde. Postea quoniam per hibernas tempestates tecta non poterant imbres sustinere, fastigia facientes luto inducto, proclinalis tectis stillicidia deducebant.

Ep. 90:

§ 10: furcae utrimque suspensae

§ 17: virgeam cratem texuerunt manu et vili obliverunt luto, deinde destipula aliisque silvestribus operuere fastigium et pluviis per devexa labentibus hiemem transiere securi.

§ 10: fronde . . . in proclive disposita decursus imbribus quamvis magnis erat.

Dan haalt Vitruvius als bewijs, dat het vroeger zo was, in § 4 en 5 de tegenwoordige toestand der *nationes exterae* er bij: Gallia, Hispania, Lusitania, Aquitania, Colchi, Phryges. Van deze vertelt hij, dat zij heuvels door- en uitgraven en zo huizen krijgen: „ita hiemes calidissimas aestates frigidissimas efficiunt tectorum rationes;” het vergelijken met *nationes exterae* voor geschiedenis-reconstructie is typisch Posidonians¹⁾, terwijl het in de aarde gegraven huis, dat des zomers koel blijft (§ 5), een voorbeeld is van wat in onze Epistula op het eind van § 17 wordt verteld. In § 6 neemt hij de door de excursus over de *nationes exterae* (§ 4—5) onderbroken draad weer op en recapituleert dus nog eerst even de inhoud van § 3²⁾: „Cum autem cotidie faciendo tritiores manus ad aedificandum perfecissent et sollertia ingenia exercendo per consuetudinem *ad artes* (!) pervenissent (daarvóór dus het artes-loze tijdperk, in zoverre, dat de bouwkunst toen nog geen echte *ars* was), tum etiam industria in animis eorum adiecta perfecit, ut qui fuerunt

ἐν φῶδῃ κατὰ μίμησιν. Over de nabootsgedachte bij Posidonius, zie bijv. R. I p. 400, vgl. Ep. 90 § 22—24.

1) Vgl. R. I p. 399 en 406.

2) Vandaar de doublet: cotidie . . . exercentes ingenia (§ 3) en cotidie . . . ingenia exercendo. R. I p. 405 n. 1 beschouwt deze herhaling o.i. ten onrechte als een bewijs, dat alleen het tussenliggende stuk Posidonius-inlas is.

in his studiosiores, *fabros esse se profiterentur*". Dat zal dus ongeveer het stadium zijn van Ep. 90 z. 35: *ista nata sunt iam nascente luxuria, in quadratum tigna decidere et serra per designata currente certa manu trabem scindere*. Zo was het dus eerst, vervolgt Vitruvius. De natuur echter gaf den mensen, in tegenstelling tot de dieren, niet slechts *sensus*, maar ook *cogitatio* en *consilium*¹⁾, waardoor zij, nà de huizenbouw, „*gradatim progressi*” ook de verdere *artes* tot stand brachten. In § 7 volgt dan, hoe zij door nóg meer *cogitatio* en met behulp der verschillende zo ontstane *artes* . . . *non casas sed etiam domos fundatas* begonnen te maken, tenslotte zelfs luxe-villa's. Om, zoals Reinhardt doet, in het stuk van § 3 t/m 7 alleen § 6, als van een andere bron afkomstig, uit te scheiden, achten wij geheel willekeurig. In § 6 zou volgens Reinhardt het toeval de oorzaak der ontwikkeling zijn²⁾, in de §§ 3 t/m 5 en § 7 echter het menselijk *iudicium*. Deze laatste opvatting alleen zou Posidonians zijn en onverenigbaar met de opvatting van § 6³⁾. Nu staat in § 6 weliswaar, dat in den beginne de eerste ontwikkeling tot aan de *ars* toe *per consuetudinem* tot stand kwam, de oorzaak van de ontwikkeling der *artes* zelf echter was volgens § 6 *cogitatio* en *consilium*. Precies zo staat in Ep. 90 z. 129, dat in den beginne „*artificia deerant et ipso usu (= per consuetudinem) discebantur utilia*”. Ook de filosofie was toen nog slechts *praeceptief*⁴⁾. Het verschil nu tussen die praktische filosofie der *praecepta* en de latere ontwikkelde filosofie-*ars* (95. 14) is wel in de eerste plaats, dat die *praecepta* de kennis niet geven „*qualem de quacumque re habere debeamus opinionem*” (95. 54) en „*quanti quidque in censum deferendum sit*” (95. 58); m.a.w.: eerst door de ontwikkelde *ars* worden wij het juiste *iudicium* deelachtig. Dat dit geldt voor *sapientia non minus quam ceterae artes* (95. 14) blijkt ook uit Vitruvius, waar staat, in dit geval geldend voor de architectuur (§ 6—7): eérsst ontstaat door de practijk (*per consuetudinem*) het eenvoudige, daarnà door *cogitatio* (§ 6, precies zo § 7: *maioribus cogitationibus*) de *ars*, waardoor het *iudicium* van *incertum* en *vagans* nu *certum* wordt. In § 7 komt dus alleen hierom de *consuetudo* of *usus* niet meer voor, omdat wij er een ontwikkelingsstadium verder zijn. § 6 is dus niet met Posidonius' ontwikkelingsstheorie in strijd, zij klopt er precies mee.

1) Over de tegenstelling tussen *λόγος* en *αἴσθησις* bij Posidonius: hfst. VI—IX.

2) Zie p. 126. n. 5.

3) R. I p. 404.

4) Zie hfst. I. Vgl. Ep. 95. 10. 13. 14, ook z. 129.

Doch ook, wanneer men § 6 uitzondert, is nòg duidelijk bij Vitruvius voor de architectuur dezelfde ontwikkeling bij fasen waar te nemen, zoals wij die verwachten mochten¹⁾ en voor de filosofie reeds vonden. Bij Vitruvius immers woonden de mensen eerst verspreid in holen en bossen (§ 1). Pas daarna, tijdens het *concilium*, gaan zij zeer eenvoudige loofhutten bouwen, grotwanden uitgraven, van klei en takken schuilplaatsen maken (§ 2). Door helpend bij elkaar af te kijken maakten zij vervolgens hutten met gaffelpalen en wanden van rijshout en leem, met daken van riet en loof. Later lieten zij deze schuins aflopen, opdat zij de winterse regenbuien zouden weerstaan (§ 3). Dan volgt de excursus over de *nationes exterae* (§ 4—5). Eerst dàarna specialiseren zich *fabri* en is er van *ars* sprake (§ 6), nòg weer later ontstaan *domus fundatae*, tenslotte luxe-villa's (§ 7).

Juist zo leefden volgens Posidonius bij Seneca de mensen eerst verspreid in holen en bossen, natuurlijk eerst nà dat „*sparsos*” (z. 30) ontstaat het *consortium* van de gouden eeuw. Dat Vitruvius' oer-consilium niet zo heel ver van Seneca's gouden eeuw afstond, bleek wel uit het rechttop gericht sterren bewonderen²⁾ en uit de parallel met z. 141 (zie boven). In P o s i d o n i u s' *consortium*-tijd dus (gouden eeuw) horen ook de treffende parallellen van Ep. 90 met Vitruvius' § 3 thuis, d.w.z. al die zinnen, waar sprake is van het uit rijshout en leem opgetrokken hutje, waar de regenbuien van het schuine loof-dak afgutsten, d.i. z. 39, 63, 145. Ook bij Seneca ontbreekt de excursus niet, die de *nationes exterae* als bewijs aanhaalt, dat het vroeger zo geweest moet zijn (§ 16, 17, zie boven, vgl. z. 60: *non hodieque magna Scytharum pars etc.*). Zo lang de gouden eeuw duurt is alles *natura, consuetudo, usus*. Als dus de *usus* plaats maakt voor *cogitatio*, d.i. wanneer de architectuur-*ars* is ontstaan (Vitruvius § 6), bevinden wij ons dus nà de gouden eeuw: de juist beschreven hut uit de gouden eeuw was daarom (z. 34) „*sine arte . . . naturale receptaculum*”, dezelfde tegenstelling, die wij van de filosofie-ontwikkeling al kennen: *non dat natura virtutem* (= gouden eeuw), *ars est bonum fieri* (ontwikkeling daarna). Op de grens, vermoedelijk dus dadelijk na de gouden eeuw, specialiseren zich de eerste *fabri* (Vitruvius § 6): in dit stadium hoort ook z. 35 thuis. Posidonius' *tecta moliri* tenslotte van z. 30, d.i. het optrekken van *domus fundatae* en luxe-

1) Zie hfst. I § 2, p. 96 vlgg.. Vlg. ook dit hfst., § 4.

2) Zie p. 126 n. 3, vlg. Ep. 90 § 42.

villa's ¹⁾ hoort pas geheel op het eind van zijn architectuurontwikkeling thuis.

Na deze analyses keren wij dus terug tot nog een nadere bespreking der architectuurfragmenten in Ep. 90, zoals z. 30, 34 enz. (zie p. 125.) Laat ons eens goed nadenken, over wat er nu eigenlijk bij Seneca staat. Men krijgt op het eerste gezicht de indruk, dat Seneca ons het volgende over Posidonius' theorie van het ontstaan der architectuur meedeelt: 1. (z. 30) De filosofie leerde volgens Posidonius aan de holbewoners villa's op te trekken ¹⁾. 2. (z. 34) Volgens Posidonius ²⁾ waren er in de gouden eeuw reeds architecten. 3. (z. 38. 39) „Nee”, zegt nu Seneca, „hoe komt ge daarbij, in die gouden eeuw waren er alleen maar kunstloze hutten”. Doch de bewering onder „3”, dat weten wij nu uit Vitruvius, is door Seneca juist óók aan Posidonius ontleend. Desniettemin maakt Seneca op het eerste gezicht sterk de indruk, dat dit zijn mening is tegen Posidonius in. Ook „1” geeft Posidonius' werkelijke opvatting natuurlijk gechargeerd weer: Seneca knipt hier blijkbaar van Posidonius' lange ontwikkelingsdraad het hele middenstuk weg en knoopt de beide uiterste einden aan elkaar: de filosofie leerde de verspreid wonende holbewoners (Vitruvius § 1) villa's (Vitruvius § 7) op te trekken. Wij zijn dus gewaarschuwd het materiaal voorzichtig aan te vatten. Zo voor de hand liggend, als het lijkt, dat de cardinale discussie-punten zó zijn, als hier boven onder 2 en 3 is gezegd, toch zal het straks blijken, dat het betoog in werkelijkheid om heel andere dingen draait, dan of de architectuur-ars al of niet in de gouden eeuw geplaatst moet worden. Voor wij echter tot dit positieve gedeelte overgaan, willen wij eerst negatief aantonen, dat men met het opstellen van deze punten volkomen vastloopt: punt 2 immers, zou men zo zeggen, moet toch zo bij Posidonius gestaan hebben. Maar dan is het toch ondenkbaar, dat punt 3 er ook zo stond. Men kan nu wel zeggen, dat Posidonius hier door Seneca „tegen zich zelf” wordt uitgespeeld, maar hoe dan? Nam Posidonius dan de *architecti* der *imminentia tecta* (1) en de eenvoudige hut beiden in de gouden eeuw aan en zegt Seneca nu: „neen, er was alleen maar die eenvoudige hut”? Men verwacht dan toch op zijn minst, dat Seneca iets schrijven zal als: „neen, daar even met uw eenvoudige hut, toèn hadt gij gelijk”. Hoe meer men punt 2 en 3 als van Posidonius wil hand-

1) Voor deze betekenis zie p. 125 n. 1. Dat het dit betekent blijkt trouwens ook uit de onmiddellijk volgende z. 131.

2) Zie p. 125.

haven en dan probeert zich voor te stellen, hoe Seneca nu tot zijn tekst kon komen, zó, als hij er staat, des te meer lijkt dit alles onrijmbaar en ongerijmd. Maar waar zit dan de fout?

Wat is in werkelijkheid het cardinale, het enige punt, waarop Seneca Posidonius in de §§ 7—10 bestrijdt? Ten opzichte van wèlk punt alleen mogen wij dus onderstellen, dat er bij Posidonius precies het omgekeerde stond als bij Seneca? Of die architecten al of niet in de gouden eeuw voorkwamen? Wel neen! Die gouden eeuw is in het verband bijkomstig, zelfs vreemd (z. 34). Het cardinale punt is uitsluitend dit: „Heeft de architectuur iets met filosofie te maken?” Daar gaat het om. Daarop wordt Posidonius bestreden: z. 29: *artes . . . a philosophia inventas . . . non concesserim . . .*, z. 31: *ego vero philosophiam iudico non magis excogitasse . . .* Seneca's streven is dus om aan te tonen: „De oorzaak der architectuur is niet filosofie, maar iets, dat juist met filosofie volstrekt niets uitstaande heeft”. Wat is dan volgens Seneca die oorzaak? Natuurlijk *avaritia* en *luxuria*. Hij moet dus bewijzen: „Architectuur dankt haar ontstaan aan *avaritia* en *luxuria*”, resp. met name genoemd begin § 8 en begin § 9. Maar wat heeft (de chronologie van) de gouden eeuw er dan mee te maken? Nu wij weten, waar de discussie om draait, nemen wij de §§ eerst door: § 8: „Wat vertelt gij me nu? Leerde de filosofie soms aan de mensen om er slot en sleutel op na te houden?” Antwoord: „Neen, dat deed natuurlijk de *avaritia*”. Dan volgt: „Leerde de filosofie soms om die dreigend-overhangende bouwwerken op te trekken?” Nu verwacht men als antwoord: „Neen, dat deed natuurlijk de *luxuria*”. Maar wat is *luxuria*? Dit: niet tevreden zijn met het noodzakelijke, natuurlijke, dit natuurlijke te gering, te „min” (= *parum*) vinden. Denk dus bij het vraagteken achter „*Philosophia . . . suspendit*”, z. 33, de aposiopese van een verbaasd gezicht, dat uitdrukt: „Hoe kunt gij dat menen? Ik zal U eens de ware oorzaak van die luxe-architectuur noemen: (z. 34): men was immers (= *enim*) niet meer tevreden met zich met iets willekeurigs te dekken en kunstloos en zonder moeite voor zich een natuurlijk onderkomen te zoeken”. Klemtoon op *parum* en *enim*: „de werkelijke oorzaak was *immers*, dat het natuurlijke *te min* was geworden (= *luxuria*)”. En wat heeft die gouden eeuw er nu eigenlijk mee te maken? Dit: dat de gouden eeuw een tijd was zónder *luxuria* (en *avaritia*), toen het natuurlijke nog niet te min was, zoals daarna. Het „*parum esse*” kwam op in de overgangstijd van gouden eeuw tot het volgende stadium. Tevens echter was die gouden eeuw een tijd zonder architectuur („zoals

gij, Posidonius, toch zelf toegeeft"), de architectuur komt dus, wanneer ook *luxuria* en *avaritia* er komen. „Hoe wilt gij, Posidonius, nu nog volhouden, dat deze niet tevens haar oorzaak zijn? (z. 34): Geloof mij maar vrij (= heus!), die gelukkige (= tevreden) eeuw was (dan ook) vóór de bouwmeesters" (klemtoon op *felix*). De zin: „*felix illud saeculum* enz." is dus niet tegen Posidonius in gezegd. Neen, juist, omdat Posidonius dat ook vond, vindt Seneca het zo ongerijmd van hem om er dan nog aan te twijfelen, dat slechts *avaritia* en *luxuria* de architectuur tot stand brachten ¹⁾. Dan § 9: „Zij ontstond immers daarna, toen dus *luxuria* al in opkomst was". Het dateren van dit „daarna" door „*nascente luxuria*", dat is Seneca's werk. Wij kunnen derhalve z. 33—35 aldus in het hedendaags omzetten: Een domineezoon (= Posidonius) verdedigt, dat de auto door de flinkheid, niet door de weeldezucht der mensen ontstaan is. De vader (= Seneca) bestrijdt dit aldus (z. 33—35): „Heeft de flinkheid die knalwagens met zo groot gevaar voor de inzittenden losgelaten (= z. 33)? Kom nou, het was toch zeker te min geworden om er eenvoudig en te voet te komen. Heus, beste jongen, onze prachtige gouden 17de eeuw was lang voordat de automobielfabrikanten nog kwamen kijken (= z. 34). Die rommel ontstond pas, toen weeldezucht den mens beheerste (z. 35)". Natuurlijk betekent dit niet, dat de zoon de automobielfabrikanten wél in de 17de eeuw plaatst. Integendeel, juist aan het feit, dat die zoon dat evenmin doet en toch die eeuw zo hoog vereert, ontleent het argument zijn grote kracht ²⁾. Zo eerst is het logisch en begrijpelijk, dat de zinnen rond begin § 10 (z. 38, 39) van Posidonius zelf zijn, zoals trouwens vermoedelijk ook het begin van § 9 (z. 35). Men kan zeggen: „En § 7 dan? (p. 130, punt 1) Daar staat toch maar duidelijk: „De filosofie leerde de holbewoners villa's op te trekken. Die architecten waren er dus al bij de holbewoners

1) Men kan *felix* ook praedicatief vertalen: „Heus, die eeuw voor de bouwmeesters was (er niet minder) gelukkig (om)". Doch dan vervalt de logica van het betoog, die is: die gelukkige (= niet ontevreden eeuw) was (dan ook) zonder bouwmeesters.

2) Dat „*mihi crede*" inderdaad de betekenis „heus" heeft, moge uit het volgende blijken: wij vonden deze uitdrukking nog 9 keer bij Seneca (Dial. 5. 34; 6. 16; 10. 7; De Ben. 3. 23; N. Q. 4 praef 3; Ep. 20. 9; 101. 5; 18. 7; Thy. 446). Steeds heeft zij daar dezelfde gevoelswaarde, wordt zij gebezigd als 't ware door een ouder iemand, die het beter weet en die nu een als 't ware jonger, aandachtig toehoorder, die minder goed op de hoogte is, een waarheid welwillend inscherpt: „heus, neem gerust van mij aan". Als regel wordt ondersteld, dat de toegesprokene het er zonder meer me eens is en zal antwoorden: „Ja, U heeft (eigenlijk wel) gelijk".

en dat is dus reeds vóór de gouden eeuw". In geen geval heeft natuurlijk de evolutie-geleerde Posidonius de onzin verteld, dat de filosofie de holbewoners (Vitruvius § 1) leerde villa's op te trekken (Vitruvius § 7). Wel zeer kras heeft dus Seneca hier de alleruiterste stadia met elkaar verbonden. Tóch kan Posidonius z. 30 wel ongeveer zo gezegd hebben, n.l. op het eind van zijn architectuurgeschiedenis: „En zo leerde dan de filosofie de mensen de architectuur, die hen van holbewoners in villa-bewoners veranderde". De uitvoerige beschrijving in z. 30, dadelijk bij *inquit*, zal door Seneca dan ook wel min of meer nauwkeurig uit Posidonius vertaald zijn ¹⁾.

Wij bekijken tenslotte nog z. 35 in verband met z. 50 en z. 49 ²⁾. Men krijgt de indruk, dat deze laatste zin tegen Posidonius is gezegd, die inderdaad Daedalus en Diogenes bewonderd zal hebben: de eerste zal n.l. één van Posidonius' wijzen-uitvinders geweest zijn ³⁾; zijn uitvinding van de zaag b.v. (z. 50) berust op het principe der uitvinding door nabootsing ⁴⁾. Uit hetzelfde Posidonius-verband als z. 49 zal dan misschien z. 35 stammen, waar diezelfde zaag op een even liefdevolle tegelijk en zakelijke wijze beschreven wordt, als b.v. Posidonius' weefstoel in § 20, zijn ploeg en molen in § 21—22. Maar dan hoort ook weer z. 35, evenals Vitruvius' *fabri* (II 1. 6), nà de gouden eeuw thuis, daar Daedalus, de uitvinder der zaag, (waar ook die *fabri* niet zonder gekund zullen hebben,) toch eveneens daar nà te dateren zal zijn: hij sloeg zijn neef Perdix dood

1) Bij Tzetzes (en enigszins bij Diodorus) komen zinnen voor, die hierop lijken, zie commentaar bij z. 30, p. 35.

2) Het wezenlijke hierover is reeds gezegd door Gerhäuser p. 18.

3) Wat Daedalus betreft: merkwaardig is, dat Dio, Or. 71 (Arnim II p. 181) hem hekelt op een wijze, dat het opschrift dier oratio niet beter zou kunnen luiden dan z. 88; omnia ista ratio quidem sed non recta ratio commenta est; zie comm. p. 56.

4) Zie comm. bij z. 49, p. 41. Het nabootsen der natuur hoorde tot de wezenkenmerken van Posidonius' uitvinders, vgl. bijv. R.I p. 400, verder de uitvinding volgens Posidonius van de molen (z. 81) en het schip (z. 90). Ook de gedachte van het nabootsen der zwaluwnesten bij het vervaardigen der, eveneens uit leem en takken (riet) vervaardigde hutten, zal Posidonius wel uit Democritus' cultuurgeschiedenis in de zijne hebben overgenomen (vgl. Vitruvius II 1. 2, zie p. 126 n. 6), evenals de gedachte van het nabootsen der spinnen bij het weven (p. 126 n. 6), dat Seneca Ep. 90 § 20 beschrijft. We vinden deze gedachte n.l. ook terug in de Protreptikos van Galenus, die door Posidonius beïnvloed is: p. 1. 13 vlgg. Kaibel: ὁ δ' ἄνθρωπος... καὶ τὴν ὑφαντικὴν ἐπιμήσατο τὰς ἀράχνας (zie Gerhäuser p. 18). Vgl. ook comm. bij z. 81, p. 55.

en hoort dus al zo niet in de gouden eeuw, toen de mensen „etiam mutis animalibus parcebant” (z. 160).

§ 2 - VERSCHILLENDE ARTES- WAARDERING VOOR EN NA DE GOUDEN EEUW. OOK HET UITVINDEN DER METALEN, § 11 t/m 13 HEEFT NA DE GOUDEN EEUW PLAATS. KLEDING IN EN NA DE GOUDEN EEUW (§ 16, 17, 20).
(p. 134—137)

Van uitspelen van Posidonius tegen zich zelf door Seneca is in de §§ 7—10 in zekere zin tòch sprake: de architectuurontwikkeling bij Posidonius nà de gouden eeuw wordt n.l. vergeleken met zijn beschrijving van de eenvoudige hut in die gelukkige tijd en uit die vergelijking wordt de tegen Posidonius' theorie ingaande conclusie getrokken, dat de oorzaak der architectuur *avaritia* en *luxuria* was. Wij menen, dat Seneca vaker op deze wijze Posidonius' waarderungen over dezelfde zaken vòor en nà de gouden eeuw tegen elkaar uitspeelt, in zekere zin terecht: Posidonius heeft n.l. de gouden eeuw meer ethisch met het oog van een romantisch idealist beschouwd ¹⁾, de techniek en verdere ontwikkeling daar nà daarentegen meer als een intellectueel onderzoeker, die de vooruitgang kan waarderen. Zo worden bijv. bij de beschrijving van de hut uit de gouden eeuw, waar die ter sprake komt in Ep. 90, bijna steeds, onzakelijk, de gelukkige en tevreden bewoners er van tevens genoemd. Natuurlijk hoeft dat niet van Posidonius te stammen, onmogelijk echter is het in dit verband niet. Zo ook met de mijnbouw. Posidonius heeft zeer waarschijnlijk het opgericht sterren schouwen der gouden-eeuwers bewonderd, van hen gezegd, dat zij zich nog niet kromden om uit het diepst der aarde datgene te winnen, wat, onnodig voor levensbehoefte, slechts *avaritia* en *luxuria* bevorderde (zie commentaar bij z. 160, p. 86, zie verder ook p. 126 n. 3). Tegelijk echter laat hij in de techniek-phase de metalen door wijzen (uit)vinden (z. 45), hièr is de waardering dus min of meer positief. Ook dit weerlegt Seneca met Posidonius' eigen argumenten (z. 47): Wat „*corpore incurvato*” (= niet opgericht) en „*animo humum spectante*” (= niet sterren schouwend) „*quaerendum est*” (vgl. z. 160: *non aurum . . . quaerebant*), dàt alles kan toch niet van wijzen stammen! Men kan tegenwerpen: „Doch bij

1) Vgl. R I p. 9 en 401. Door Reinhardt wordt echter deze tendens van Posidonius onjuist geïnterpreteerd en overdreven voorgesteld, zie hfst. IV § 5, p. 140 vlgg.

Vitruvius II 1, 2 zagen wij juist, dat die bosbrand van Posidonius, die volgens z. 45 ook de mijnbouw doet uitvinden, vóór, niet nà de gouden eeuw plaats vond". O.i. echter kwamen in Posidonius' ontwikkelingsgeschiedenis waarschijnlijk twee bosbranden voor (de ene vóór, de andere nà de gouden eeuw,) die tot nog toe herhaaldelijk met elkaar verward zijn¹⁾. Wegens Vitruvius II 1, 2, Lucretius V 1096—1100 en Manilius I 856 vlgg. is n.l. vermoed, dat de bosbrand, ontstaan tengevolge van de wrijving der takken, die misschien op Posidonius teruggaat, de zelfde brand is, als de stellig op Posidonius teruggaande bosbrand uit Ep. 90 § 12, Strabo III 2, 9, Athenaeus VI 233D, die metalen vloeibaar aan de oppervlakte brengt. O.i. ten onrechte. De eerste brand noemen wij verder gemakshalve de „wrijvingsbrand", de tweede de „metaalbrand". Gecombineerd komt de wrijvings- en metaalbrand, zover ons bekend, niet voor. Heinemann I p. 5 n. 6 zegt: „Die seligen Urmenschen hatten noch keine kostbaren Metalle" en noemt terecht als voorbeeld Vitr. Arch. II 1, 2, omdat de mensen van het *oerconcilium* daar rechtopgericht de sterren schouwen en juist dit van diè mensen gezegd wordt, die zich met metalen niet inlaten (vgl. Sen. 94. 56 vlgg., zie boven). Zou dan de onmiddellijk daaraan voorafgaande „wrijvingsbrand" bij Vitruvius, die juist dat *oerconsilium* tot stand bracht, tóch de mensen dat metaalgebruik reeds geleerd hebben? Ook in Lucretius V 1096—1101 is de wrijvingsbrand zeer vroeg in de menselijke ontwikkeling, leert de mens daardoor, als bij Vitruvius, niet het metaal, maar het vuur kennen, zelfs volgt daar ook bij Lucretius een soort gulden tijd op, toen „*benigni, ingenio qui praestabant et corde vigebant*" (1106—1107, vgl. de oerwijzen van Ep. 90 § 5—6) regeerden²⁾. Pas dáarna ontdekt men rijkdom en goud (1113). Nog steeds zal onze theorie vreemd gevonden worden, dat in Posidonius' ontwikkelingsgeschiedenis twee bosbranden plaats vonden. Dat „vreemde" echter vinden wij inderdaad in Lucretius' ontwikkelingsgeschiedenis, waar die metaalbrand werkelijk nà de wrijvingsbrand volgt en wel \pm 150 regels daarna (1241 vlgg.), wanneer de menselijke ontwikkeling een heel eind verder gevorderd is. Ook op deze plaats wordt — terecht — Posidonius-invloed aangenomen. Ons lijkt het nu eerder vreemd, dat beide plaatsen op één Posidonius-plaats terug zouden gaan, te meer, daar Lucretius bij het bespreken

1) O.a. door Gerhäuser p. 28; Sudhaus Aetna, p. 157—158; ook Reinhardt I p. 403 vergelijkt Vitruvius II 1, 2, met Lucretius V 1245, in plaats van met Lucr. V 1096.

2) Zie Reinhardt, Hermes 1912, p. 511.

van die metaalbrand niet minder dan vier mogelijke oorzaken van die bosbrand opsomt, echter niét de onderlinge wrijving van takken. Vreemd is o.i. echter niet het dubbele, vreemd is de wrijvingsbrand zelf. Wie laat nu een bos in brand vliegen door het onderling tegen elkaar schuren der takken. Bij Manilius I 856 is dit echter gecombineerd met het vonken slaan uit stenen en het bevatten van vuur door de elementen in het algemeen. Laat ons niet vergeten, dat het menselijk uitvinden bij Posidonius berust op het nabootsen der natuur ¹⁾. Door de wrijvingsbrand moest derhalve de mens door nabootsing, d.w.z., door nu zelf ook stukken hout en steen tegen elkaar te schuren, het vuur uitvinden. Bij Lucretius en Vitruvius staat dan ook, dat bij deze gelegenheid het *vuur* werd uitgevonden, van *metaal* geen woord. „Metaal uitvinden” daarentegen betekent: „met metaal weten om te gaan”. Men dient daartoe te weten, dat men het smelten kan. Dit nu leerde men door de metaalbrand. Toen ging het er dus om dat na te bootsen. Na beschrijving der door hitte ontstane metaalstromen laat Lucretius dan ook volgen (1262): „tum penetrabat eos posse haec liquefacta calore quamlibet in formam et faciem decurrere rerum” en beschrijft dan de uitvinding der *ferramenta fabrilia*, die ook bij Seneca samen met de metaalbrand besproken worden. Seneca’s metaalbrand valt dus wel degelijk na de gouden eeuw (zoals ook uit de rangplaats ervan in Lucretius’ ontwikkelingsgeschiedenis blijkt) en lang na Vitruvius’ wrijvingsbrand ²⁾. Het lijkt niet uitgesloten, dat Posidonius’ gouden eeuw juist door een bosbrand geopend en gesloten werd: de eerste verenigde de mensen door het vuur (Vitruvius), de tweede scheidde hen van elkaar door de metalen. Geen *ars vulgaris* kon zich ook als zodanig ontwikkelen zonder eerst *ferramenta fabrilia* (z. 42) te bezitten ³⁾.

In de §§ 16—17 gaat het over de *tecta* (§ 17) *tegimenta*que (§ 16) van § 18. Het leven volgens *natura* der gouden-eeuwers, die het onderwerp van z. 54 zijn, vgl. o.a. z. 166, wordt weer aannemelijk gemaakt, doordat de randvolken *hodieque* (z. 60) nog op dezelfde wijze gelukkig zijn.

1) Zie R, I p. 400 en bij ons p. 133, 4.

2) Reeds Gerhäuser heeft vermoed, dat Posidonius’ bosbrand samenhang met de nabootsgedachte, hij schrijft (p. 28): „Die Weisen haben das Feuer erfunden und zwar durch scharfe Beobachtung eines von selbst entstandenen Waldbrandes”.

3) Weliswaar zegt Plato, *Leges* 679A: αἱ πλαστικάι γὰρ καὶ ὅσαι πλεκτικάι τῶν τεχνῶν οὐδὲ ἐν προσδέονται σιδήρου in verband met 678 DE: πάντα τὰ μεταλλεῖα συγκεχυμένα ἤφάνιστο, maar duidelijk blijkt uit de hele passage, dat het daar nog over een zeer primitief stadium gaat.

Wat voor de woning het stadium der eenvoudige hutten (§ 17) is, dat is dus voor de kleding het stadium van de boomschors, veren, huiden (§ 16), d.i. dus het tijdperk van de gouden eeuw. Dat dit kleding-stadium eveneens nog *sine arte* verloopt (vgl. z. 34, p. 141) blijkt weer uit z. 56: *non desiderabis artifices, sequere naturam*. Ook bij de woning, § 17, wordt met de randvolken van het heden, waar z. 64 met de *Syrticae gentes* toe overgaat, vergeleken. Zoals nu bij de *tecta* eerst het zagen enz. het *ars*-tijdperk opende, zo bij de *tegimenta* het weven: z. 76: *dum vult describere telas . . . textrini artem dixit* (Posidonius) *inventam esse*. Ook dit is dus weer nà het natuurlijke van de gouden eeuw. Wij krijgen dus dit overzicht:

Gouden eeuw, zonder ars.	Tijd van de ontwikke- ling der artes.
1. Philosophie: Paraene- tisch, zonder theorie	Ontwikkeling der decreta (dog- mata).
2. Metalen: In de grond.	Tijd van de <i>ferramenta fabrilis</i> (<i>serra</i> van Daedalus) en van de mijnbouw.
3. Huisvesting: Eenvoudige hut.	Tijd der eerste <i>fabri</i> met <i>serra</i> , later der <i>domus fundatae</i> , ten- slotte van het bouwen der luxe- villa's (<i>tecta moliri</i>).
4. Kleding: Boomschors, ve- ren, huiden.	Weefstoel.

§ 3 - ONDERZOEK, IN VERBAND MET Ep. 88, NAAR EVEN-
TUELE POSIDONIUS-INVLOED IN DE §§ 15, 19, 26, DIE
DE ARTES LUDICRAE BESPREKEN (p. 137—139).

Uit Ep. 88. 21 vlgg. weten wij, dat Posidonius 4 *artes*-soorten onder-
scheidde, n.l.: *vulgares et sordidae* (= techniek), *ludicrae* (= kunst,
toneel, enz.), *pueriles* (= wetenschap) en *liberales* (= filosofie)¹⁾.

1) Dat met de 4de soort de eigenlijke filosofie bedoeld wordt, volgt uit § 23,
waar staat, nàdat de *ἐγκύκλιοι τέχναι* zijn afgehandeld: *solae autem liberales*
sunt, immo, ut dicam verius, liberae, quibus curae virtus est. Hetzelfde staat in § 2:
Unum studium vere liberale est, quod liberum facit, hoc est sapientiae etc. Het meer-
voud *artes* van de 4de groep slaat op de verschillende *partes* der filosofie. De
onderstelling van Reinhardt I p. 50, dat de 4de soort in Seneca's opsomming een-

Deze 4 soorten zijn in Ep. 88 vóór § 21 achtereenvolgens behandeld, resp. in § 2 (philosophie), § 3 t/m 17 (wetenschap), § 18—19 (kunst etc.), § 20 (techniek)¹). Ep. 90 is natuurlijk in hoofdzaak aan de laatste groep gewijd en dus een nadere uitwerking van de Posidonius-plaats Ep. 88. 21-eind: *volgares (artes sunt) opificum, quae manu constant et ad instruendam vitam occupatae sunt, in quibus nulla decoris, nulla honesti simulatio est*²). In Ep. 88. 20 begin staat reeds ongeveer hetzelfde³). Echter ook de tweede groep der *artes ludicrae* blijft in Ep. 90 niet onbesproken. In Ep. 88 komt deze in de §§ 18—19 en § 22 ter sprake, waarvan de laatste weer op Posidonius teruggaat: *ludicrae sunt, quae ad voluptatem oculorum atque aurium tendunt*. Ook hier verraden dus de §§ 18—19 door hun overeenkomst met § 22³) zeer waarschijnlijk Posidonius-invloed: *et ceteros voluptatibus nostris ingenia accommodantes sua* (§ 18 eind). Dit laatste vertoont weer overeenkomst met Ep. 90 z. 70: *a natura luxuria descivit, quae . . . ingenio adiuvat vitia*. In elk geval behandelen in Ep. 90 de §§ 19 en 26 gedeeltelijk en § 15 geheel ook de *artes ludicrae*. Gaan daarvan nu gedeelten op hem terug? Enkele punten geven geringe aanduidingen, die het niet geheel onmogelijk maken. Die geringe aanduidingen zijn: 1°. Door het verband, waarin hij staat, is het waarschijnlijk, dat § 22 van Ep. 88 in zijn geheel van Posidonius is⁴). Er is nu in Ep. 90 § 15 een zekere gelijke geaardheid met Ep. 88. 22 in de voorbeelden, die van zaken gegeven worden „*quae ad voluptatem . . . tendunt*” (88. 22). De *crocus* in z. 52 verplaatst ons n.l. naar het theater, evenals de wonderen van Ep. 88. 22, waarvan de beweegbare *pegmata* en *tabulata* in een zelfde rubriek passen als waarin de draaibare zolders en vol- en leeglopende *euripi* van z. 52 thuis horen. 2°. In de bedoelde §§ wordt te velde

voudig overgeslagen is, dat de boven geciteerde zin niet de 4de soort behandelt, maar een ingevoegde pointe van Seneca zou zijn en dat die 4de soort bij Posidonius geometrie, astronomie, medicijnen (die natuurlijk onder de derde groep vallen) zijn zou, lijkt ons onaannemelijk.

1) De Posidonius-§§ (21 vlgg.) recapituleren dus als 't ware het voorafgaande, wat enigszins een aanduiding is, dat ook in de §§ tót 21 wel Posidonius-invloed zijn zal.

2) Stond deze zin als opschrift boven het Posidonius-Seneca-debat, dat Ep. 90 feitelijk is, dan gaven de woorden van af *in quibus* Seneca's stem in dat debat weer. Mogelijk is dus ook hier de zin van af *in quibus* een toevoeging van Seneca.

3) Zie noot 1 van deze pagina.

4) Vgl. ook „*his imperitorum feriuntur oculi*” met het over *imperiti* opgemerkte hfst. VI, zie bijv. p. 152.

getrokken tegen den *marmorarius*¹⁾ (z. 52), *cocus* (z. 53) en den *coquens odores* (= *unguentarius*) (z. 73), tegen welke drie ook in Ep. 88. 18 het betoog gericht is, die evenals de volgende, athletiek verwerpende § 19 o.a. volgens H. I p. 166 en p. 74 n. 2 en 3 op Posidonius terug zouden gaan. In de *Protrepiticos* van Galenus, Kaibel p. 22, die op Posidonius terug zou gaan²⁾, worden de τέχναι ingedeeld in 2 groepen, n.l. λογικάί τε καί σεμναί en εὐκαταφώνητοι. Onder de eerste groep worden de encyclische artes opgesomd. Dan volgt: πρόσθεσ δ' εἰ βούλει ταύταισ πλαστικὴν τε καί γραφικὴν. Seneca, die zich in 88. 18 niet aan zijn voorbeeld houdt („in illo ferarum me necesse est non per praescriptum euntem”, vgl. *pueri ad praescriptum discunt*, Ep. 94.51) wijkt, wanneer dat voorbeeld Posidonius is, misschien dus in zóverre van hem af, dat deze wellicht de beeldhouwers en schilders desnoods bij de τέχναι λογικάί τε καί σεμναί wilde indelen, daarentegen *marmorarii*, *coci*, *unguentarii* en *luctatores* onder de τέχναι εὐκαταφώνητοι rekende, terwijl Seneca nu zegt: ik reken het beroep der schilders, beeldhouwers zo min als dat der koks, parfumeurs enz. onder de τέχναι σεμναί. Zouden de aanvallen van Seneca op de laatsten in Ep. 90 § 19 aan Posidonius ontleend zijn, dan zou dat weer een voorbeeld wezen, waar Seneca, als hij het met Posidonius eens is, diens naam niet noemt. Doch dit alles berust geheel op onbewezen hypothesen.

§ 4 - DEMOCRITUS' Μικρὸς Διάκοσμος GAF VERMOEDELIIK EEN SOORTGELIIKKE ARTES-ONTWIKKELING ALS POSIDONIUS, DIE HIERAAN WEL VEEL ONTLEEND ZAL HEBBEN (p. 139—142).

Uit Ep. 88 weten wij dus, dat Posidonius de artes indeelde in techniek, kunst, wetenschap, filosofie, uit Vitruvius, dat op het einde der architectuurontwikkeling de luxe-villa gebouwd werd: *auctam per artes ornauerunt voluptatibus elegantiam vitae*³⁾. De volgorde uit Ep. 88 is dus natuurlijk ook min of meer chronologisch, na het noodzakelijke der *artes vulgares* kwam er tijd en gelegenheid voor de *artes ludicae*. Reeds Democritus had deze opvatting: Philodemus, *De musica* 36, 29 (Vors. 55 B 144): Δημόκριτος μουσικὴν φησι νεωτέραν εἶναι

1) *Marmorarius* = „marmer-decorateur”. Voor beeldhouwers zie hfst. VI.

2) Gerhäuser p. 45.

3) Let op de combinatie *augere-ornare*, vgl. z. 22.

καὶ τὴν αἰτίαν ἀποδίδωσι λέγων μὴ ἀποκρίναι τὰναγκαῖον, ἀλλὰ ἐκ τοῦ περιεῦντος ἤδη γενέσθαι. Deze indeling komt ook voor Plato, *Politeia* 373 A B, dat n.l. na het eenvoudige stadium met de noodzakelijke technieken voor woning, kleding, schoeisel, de staat weelderig zal worden en behoefte krijgen aan schilders, beeldhouwers, toneelspelers. Reinhardt ¹⁾ bewijst, dat ook dit aan Democritus ontleend kan zijn ²⁾. Eveneens volgens Reinhardt ¹⁾ zouden gedeelten uit *Nomoi* 677—680 op Democritus teruggaan ³⁾. De overeenkomst met onze Posidonius-reconstructie is groot: „Grote mannen (Daedalus, Orpheus, Palamedes) vinden uit. Daaruit ontwikkelt zich het verdere ten goede en ten kwade. De eerste mensen waren weliswaar dapperder, beheerster, rechtvaardiger, dus zonder wetgevers, maar toch ook nog minder ontwikkeld ⁴⁾. Zij konden dus nòch ten goede, nòch ten kwade volmaakt zijn. Tevens ligt in het *Nomoi*-stuk de nadruk op het zeer langzame en geleidelijke der ontwikkeling: κατὰ σμικρὸν δὲ ἐν παμπόλλῳ τινὶ χρόνῳ (678 B). Ook de gedachte der uitvinding door nabootsing werd reeds in Democritus' Μικρὸς διάκοσμος toegepast ⁵⁾. Wij mogen dus wel aannemen, dat Posidonius, althans voor materiaal en opzet, daar veel aan ontleend zal hebben: het grondprincipe is ook daar: ontwikkeling ⁶⁾. De wetenschap zal in Posidonius' ontwikkelingsgeschiedenis zich ongeveer gelijk op met de *artes ludicrae* ontwikkeld hebben ⁷⁾, de volmaakte filosofie zal óók wel chronologisch aan het slot der ontwikkeling gestaan hebben.

§ 5 - NOG EENS OVER HET BEGIN-KARAKTER VAN DE GOUDEN EEUW (p. 140—142).

De oertijd was dus *artes-loos*. Het woord „*sine*” komt dan ook nog al eens in Ep. 90 voor: in z. 152 van de weiden uit de gouden eeuw: *prata sine arte*;

1) Hekataios von Abdera und Demokrit, *Hermes* 1912, p. 492—513.

2) Ook bij Aristoteles, frgm. 53, Valentinus Rose, *Lipsiae* (1886, p. 63; Iamblichus, comm. *Pyth.* III p. 218, 27 Vill.) vinden wij deze indeling. De *artes ludicrae* noemt Aristoteles daar: τὰς πρὸς ἡδονὴν . . . τέχνας.

3) Zie ook comm. p. 79, 82.

4) Het staat er juist andersom: „weliswaar minder ontwikkeld” enz.

5) Zie p. 126, 6 en p. 133, 4.

6) Voor het verschil met Democritus zie R. I p. 399, 400.

7) Vgl. bijv. Ep. 95. 15 vlgg., waar de geneeskunde zich met en door de *luxuria* ontwikkelt. Ook bij Aristoteles (zie noot 2) komen wetenschap en filosofie het laatst.

in z. 168: sine hoc (scil: arte vitae) nascimur; in z. 34: Parum . . . erat . . . sine arte . . . invenire . . . receptaculum. Misschien wordt ook in z. 65 aan de gouden eeuw gedacht (verleden tijd!): non fuit tam inimica natura, ut . . . homo . . . non posset sine tot artibus vivere. In de §§, die aan § 16 voorafgaan, wordt met nadruk betoogd, dat het in de aard van den echten *sapiens* ligt, om het zonder *artes* te stellen. Logisch volgt dus in z. 54: illi (n.l. die *artes*-loze oerlieden) *sapientes fuerunt*. Maar daarom tegelijk waren zij slechts *sapientibus similes*, omdat zij dus ook de *ars vitae*, anders dan in aanleg, misten.

Herhaaldelijk vonden wij door geleerden over de uitvinders van Ep. 90 spreken, als of deze in de gouden eeuw leefden ¹⁾. Volgens R. III p. 23 noot acht Reinhardt het absurd, dat Posidonius' oertijd de kinderleeftijd van de mensheid geweest zou zijn. Wij antwoorden: de oertijd was natuurlijk de kinderleeftijd, wat anders? Wanneer Reinhardt zich de oertijd voorstelt als „eine Verwirklichung” van Posidonius „Wunschbild, gegen die gehalten *alles* Spätere wie Entartung scheint” (R. I p. 401), dan vragen wij met Reinhardt's eigen woorden ²⁾: „Wo steht das?” Hoe is Reinhardt's opvatting, n.l. een blindelinge verheerlijking door Posidonius van de oertijd, die tot verering, „Andacht”, zelfs religie stijgt ³⁾, hoe is die opvatting te verenigen met Posidonius' positieve waardering van vooruitgang en werkelijkheid, met zijn heldere inzicht in ontwikkeling? Reinhardt geeft toe, dat dit „streng genomen unvereinbar” is ⁴⁾. Waarom onderstelt hij het dan toch, wanneer elke positieve aanwijzing ten gunste dier opvatting ontbreekt? Op grond soms van Posidonius' „Innere Form?” Maar ook dat is onverdedigbaar: Posidonius leefde in een zeer bewogen tijd van machtswaan en hebzucht (*avaritia*), van oorlog en uitspattingen (*luxuria*). Is het wonder, dat hij opnieuw (Panaetius deed het niet!) de romantische droom droomt van een tijd,

1) Om het bij twee voorbeelden te laten: Zeller III I² p. 269, 5 zegt: „Von diesen Weisen der Urzeit hatte Posidonius nach dieser Stelle (Ep. 90 § 5) alle möglichen nützlichen Erfindungen hergeleitet”. Reinhardt, Hermes 1912, p. 512 zegt, dat Posidonius de *λόγιοι ἄνθρωποι* „über die Menschheit (des goldenen Zeitalters) herrschen liesz und sie im Groszen, wie im Kleinsten liesz unterweisen”. Uit zijn betoog valt op te maken, dat hij er ook de uitvinders van Ep. 90 mee bedoelt. Uit R. I p. 400—401 blijkt eveneens duidelijk, dat hij de wijzen-uitvinders van Ep. 90 in de gouden eeuw plaatst.

2) R. II p. 267, 1.

3) R. I p. 401.

4) R. I p. 401.

toen de mensen zònder *luxuria* en *avaritia* in eendracht leefden? Hij is ziekelijk. Is het wonder, dat hij meent, dat het geslacht is achteruit gegaan en eerst oer-sterk was? Maar hij is ook een intellectueel geleerde, een nuchter onderzoeker, die niet op de werkelijkheid neerkeek, maar in vooruitgang geloofde. Posidonius ziet dus de oertijd als een gouden eeuw vol ongebroken kracht, vol heilig-onbedorven natuur. Maar hij is eerlijk en nuchter genoeg om toe te geven, neen, te prediken, dat het heden door zijn verdere ontwikkeling knapper is. Geen valse romantiek dus! Echter, ondanks, of juist door zijn knapheid heeft de volwassen mensheidsleeftijd zich ook aan slechte heb- en weeldezucht overgegeven, heeft zijn frisheid verloren, is ontaard. Voor zover echter de mens der volle ontwikkeling werkelijk goed is, is hij ook beter, dan de natuurmens, want hij is bewust. *O n t w i k k e l i n g* dus *in peius* èn *in melius*, zò vraagt het de „Innere Form” en zò staat het in de fragmenten.

HOOFDSTUK V

ENKELE KWESTIES NAAR AANLEIDING VAN DE POSIDONIUS-INVLOED VANAF § 30 (p. 143—146).

De §§ 30 t/m 33 horen thuis in hetzelfde verband, als § 25. Zij lijsten aan weerskanten de §§ over de filosofie zèlf (§§ 26 t/m 29) in. In beide gaat het om weerlegging van Posidonius' stelling: „in een phase der mensheidsontwikkeling werden door wijzen de uitvindingen gedaan. Later maakten die wijzen zich daarvan los". Deze stelling wordt aan het begin dezer beide briefgedeelten (z. 91 en 111) uitgesproken en aan Posidonius toegeschreven. In het tweede, grotere wordt zij verdedigd door het feit, dat *sapientes* als Anacharsis en Democritus uitvinders waren. In beide wordt ze weerlegd door een beroep op de moderne tijd, die duidelijk demonstreert, hoe de uitvindingen volstrekt buiten de filosofie om *a*) niet door *sapientes*, maar door zeer gewone mensen gedaan worden (z. 92, 97, 122) en *b*) door die gewone mensen bovendien tegenwoordig veel volmaakter gedaan worden, dan vroeger door de wijzen in die phase, waarop Posidonius doelt (z. 117, 122, ook reeds z. 77); hieruit volgt de conclusie (vgl. z. 122: *multa enim*), dat de wijze

§ 30. zijn uitvindingen, voor zo ver hij ze dan al deed, niet in zijn functie van wijze tot stand bracht. Tenslotte staat in § 30 nog het argument: (*c*) „de wijze zou, in deze functie, nooit iets ter hand genomen hebben, wat hij niet waardig geacht had om er zich mee te blijven bemoeien" (z. 112). Dit laatste sluit bij een stelling van de oude Stoa aan, vgl. S.V.F. I fr. 568, Diogenes Laërt. VII 127: καὶ μὴν τὴν ἀρετὴν Χρῦσιππος μὲν ἀποβλητὴν, Κλεάνθης δὲ ἀναπόβλητον; III fr. 240, Clem. Al. Strom. IV 22 p. 627 Pott. οὐχ ἔξει τὴν ἀρετὴν ἀπόβλητον οὗτος οὐδαμῶς; fr. 241, Theognetus comicus Φάσματι ἢ Φιλαργύρω IV p. 549 Mein. οὐδεὶς πώποτε ταύτην λαβῶν ἀπώλεσ'. Zie over z. 111 verder hfst. VIII § 1.

Z. 113: Anacharsis, inquit, invenit: Onderwerp van

§ 31. *inquit* is zeer waarschijnlijk Posidonius: de §§ 31—33 immers zijn niets, dan een nadere uitwerking van Posidonius' stelling: „omnia haec sapiens quidem invenit" (91) en Seneca's tegen-stelling: „ad illas omnino non

venit (91). Democritus en Anacharsis zullen wel late voorbeelden van wijzen-uitvinders bij Posidonius geweest zijn, het *se abducere* zal zich b.v. bij den wat later levenden Socrates reeds voltrokken hebben. Dat het in de §§ 30—31 tegen Posidonius gaat, blijkt ook uit z. 117: *cuperem Posidonio aliquem vitrearium ostendere*. Ook het volgende is een sterke aanwijzing: Strabo citeert in boek VII 3. 9 het 4de boek van Ephorus om nòg eens te demonstrenen (eind § 9), dat algemeen door de ouden en lateren de mening aanvaard wordt van het geweldloze en rechtvaardige leven der primitieve randvolkeren. In elk geval vanaf § 3 van ditzelfde hoofdstuk liet Strabo Posidonius over die zelfde volkeren aan het woord. Wat Strabo er in § 9 Ephorus over zeggen laat is voor een groot deel hetzelfde, als wat hij in § 3 vlgg. Posidonius over hen in de mond legt, bijv., dat zij vegetariër zijn (vgl. z. 144, 160), melk drinken, eenvoudig en zonder *avaritia* leven (§ 9: εὐτελείς ὄντες καὶ οὐ χρηματισταί; § 3: zonder χρημάτων ἐκτίμησις zijn zij εὐτελῶς ζῶντες; vgl. z. 10 enz.) en dat zij communist zijn (vgl. z. 133, 134). Als dus het verband, waarin Ephorus die randvolken beschrijft zo opvallend hetzelfde is, als bij Posidonius, dan is er ook een redelijke waarschijnlijkheid, dat datgene, wat er in § 9 verder nog staat, n.l. over den Scyth Anacharsis, bij Posidonius ongeveer ook zo gestaan zal hebben. Er staat dan: νομισθῆναι δὲ καὶ ἑπτὰ σοφῶν ἕνα τελεία σωφροσύνη καὶ συνέσει. Hij was dus één der 7 wijzen uit Ep. 90 § 6: blijkbaar was hij, als misschien Pythagoras (zie p. 123), zowel wetgever (§ 9: εὐνομοῦνται) als uitvinder. Strabo vervolgt n.l.: εὐρέματά τε αὐτοῦ λέγει τὰ τε ζώπυρα καὶ . . . τὸν κεραμικὸν τροχόν. Door deze Strabo-plaats en het verband van Ep. 90 zelf (zie boven) is er dus een grote waarschijnlijkheid, dat Posidonius Anacharsis in zijn cultuurgeschiedenis als één der 7 wijzen en den uitvinder van het pottewalkerswiel liet optreden. Ook Strabo maakt bezwaar tegen deze chronologie in verband met Il. 18. 600 en zegt: πῶς γὰρ ὁ τροχὸς εὔρεμα αὐτοῦ, ὃν οἶδεν Ὅμηρος πρεσβύτερος ὢν; Daar het onwaarschijnlijk is, dat Posidonius, die zijn Homerus goed kende, bij het maken van Anacharsis tot den uitvinder van dat wiel, hieraan niet gedacht zou hebben, moet men wel aannemen, dat reeds hij het Homerus-vers om die reden heeft willen atheteren, zodat de lezing in z. 114 *mauult* in plaats van *malunt* dan beter is. Dit heeft de cod. Guelferb (Gud. 10). Daar echter *malunt* („men”) ook een redelijke zin geeft, handhaven wij toch de lezing der beste codices.

Z. 119—122: Z. 122 (§ 33 eind) sluit geheel bij de redenering van § 31 aan. Het tussenliggende gedeelte gaat over Democritus, wien Posidonius blijkbaar de uitvinding van de bogenbouw toeschreef, daar het onderwerp van *inquit* (z. 119) dezelfde zal zijn als van z. 113 (zie daar). Over Democritus bij Posidonius zie hfst. IV § 4, p. 139—140, „Vobis” in z. 121 zal betekenen: „gij, Posidonius-adepten”.

Z. 124 hangt met § 28 (z. 107) samen, die op Posidonius teruggaat (zie hfst. VIII p. 184 vlgg.). Voor eventuele Posidonius-invloed in *verum naturamque*, zie comm. z. 124. Voor die invloed in z. 126, zie de bespreking van z. 104, hfst. VIII p. 188 en het in de commentaar bij z. 126 opgemerkte. Vgl. dus vooral met z. 104, Ep. 87. 31 en 87. 32 (Posidonius) en Ep. 95. 54 en 95. 58. Zie over het *iudicium* verder op p. 128. Vlg. tenslotte voor z. 128: Dio XII 37, zie p. 150 tweede helft.

Dat de kern-redenering van het betoog §§ 36-eind op Posidonius teruggaat werd reeds hoofdstuk I aangetoond, nadere bijzonderheden werden bij de commentaar besproken.

Tot slot een algemene opmerking naar aanleiding van de grote Posidonius-invloed in Ep. 90, die ons onderzoek aannemelijk heeft gemaakt: wij wilden liever, dat ons resultaat minder Posidonius-aanwijzingen had opgeleverd, omdat het crediet van de betrouwbaarheid van deze studie er niet door stijgen zal. Bij alle redenen, die aan onze mening steun gaven, komt nog een zeer nuchtere: het Posidonius-werk, welks sporen in de Epistulae 88—95¹⁾ telkens opnieuw merkbaar zijn, moet Seneca's aandacht dus in Liber 13, 14 en 15 zijner Epistulae voortdurend in beslag genomen hebben. Het is dan toch zeer waarschijnlijk, dat hij bij de minutieus-beschrijvende gedeelten, zoals bijv. Ep. 90 § 20 t/m 23, het Griekse origineel ter vertaling voor ogen had en dit dus ook verder bij het componeren dezer brieven naast zich op tafel had liggen. Men zal zeggen, dat gedeelten als die §§ 20—23 toch ook best een vrije weergave van Seneca kunnen zijn. Hij moet dan toch zeer goed in het origineel zijn thuis geweest. Men probeer slechts na lezing dezer §§ zelf ze vrij weer te geven. Tenzij de lectuur zeer zorgvuldig was, zal men vanzelf naar steun in het origineel (ditmaal van Seneca) zoeken. Epistula 90 bleek uiterst nauwkeurig gecomponeerd te zijn, onderlinge tegenspraken waren er slechts schijnbaar, analyse verveelde nooit, daar alles zeer verantwoord en evenwichtig op elkaar was afgestemd. Men mag daarom

1) Zie H. I p. 159—175.

o.i. aannemen, dat Seneca ook bij het weergeven van Posidonius, zoals uit vele onderling vergelijkbare ontleningen bleek, vrij nauwkeurig te werk is gegaan en daarom het origineel, dat zijn aandacht zozeer in beslag nam, voortdurend als lectuur in zijn onmiddellijke nabijheid had liggen. Is het dan wonder, dat ook in die gedeelten, waar directe Posidonius-invloed niet, gering, of niet bewijsbaar aanwezig is, zoals b.v. in de §§ 34—35, men desniettemin niet aan de indruk ontkomt, dat reminiscenties dier lectuur hier en daar een zekere invloed doen gelden?

Onderzoek naar Posidonius' waardering van beeldgodsdienst en beeldhouwers. Naar aanleiding hiervan: onderzoek naar zijn Godsopvatting: monistisch of dualistisch? Indeling in zinnelijk en onzinnelijk (Hoofdstuk VI—IX, pag. 147-231).

HOOFDSTUK VI

ONDERZOEK NAAR DE INVLOED VAN POSIDONIUS IN DIO, ORATIO XII (§ 1—7, p. 147—168).

§ 1 - WAARDEERDE POSIDONIUS DE BEELDHOUWKUNST IN ELK GEVAL NEGATIEF? (p. 147—148).

Posidonius nam aan, dat de oerbewoners, vroom en dicht bij God als zij waren, nog geen beeldgodsdienst hadden, of nodig hadden. Wij zullen deze algemeen aanvaarde mening, als voldoende getoetst, zonder meer overnemen¹⁾. Hiermee is echter niet gezegd, dat Posidonius de beeldgodsdienst ook voor later tijd verwierp. Om een mogelijkheid te noemen: „In de oertijd hebben de mensen, vers van de goden (Ep. 90 § 44) en in onmiddellijk contact met hen, geen behoefte aan bemiddelaars. Later, wanneer door de διαστροφή dat onmiddellijk contact geheel verbroken is (Dio § 61), hebben de beeldhouwers de functie om de verbeelding der domme massa te hulp te komen en God als 't ware weer naar den mens te brengen". Wij beweren voorlopig niet, dat dit inderdaad Posidonius' theorie weergeeft, slechts, dat een verwerpen door hem van de beeldgodsdienst in de gouden eeuw nog allerminst een algehele verwerping van de beeldgodsdienst behoeft te betekenen, zoals Heinemann in bovengenoemde artikelen²⁾ zonder

1) Vgl. H. II p. 124—134. R. I p. 408—413. R. III p. 6—24. Heinemann verder in Monatschr. für Gesch. u. Wiss. d. Judentums, 1919, p. 114, 3.

2) Zie n. 1.

meer concludeert ¹⁾. Heinemann acht zelf (o.i. trouwens op onvoldoende gronden, doch hierover later) Strabo I 2. 8 van Posidonius ²⁾ en concludeert daaruit, dat door Posidonius de dichters (vooral Homerus) tegen Eratosthenes verdedigd werden, daar zij een wijze paedagogische taak jegens de massa vervulden. Maar waarom geldt dan niet precies hetzelfde voor de beeldhouwers, die op deze Strabo-plaats in één adem mee genoemd worden? Hier is Heinemann dus reeds onmiddellijk in conflict met zijn theorie, dat Posidonius de beeldgodsdiens minachtte. Ook is zijn analyse van Dio's XIIde, waar die theorie vooral uit gedestilleerd wordt, o.i. op verschillende punten onjuist. Wij zullen daarom trachten zelf hiervan een analyse te geven.

§ 2 - De §§ 33—34 (DE MYSTERIE-VERGELIJKING) LOPEN MET §§ 27—29 VOLKOMEN PARALLEL EN ZIJN DUS EVENEENS AAN POSIDONIUS ONTLEEND (p. 148—149).

De Posidonius-ontlening dan in Dio's XIIde, daarover zijn de meesten het eens ³⁾, begint § 27 en loopt in elk geval door tot en met § 31, de autochthone geboorte der mensen. Echter moet dan ook op hem terug gaan de mysterie-vergelijking, §§ 33—34. Deze §§ immers lopen volledig met de §§ 27—29 parallel. In beide stukken dringt zich aan de hele mensheid (§ 27: κοινή τοῦ ξύμπαντος ἀνθρωπίνου γένους, § 34: κοινή δὲ ξύμπαν τῶν ἀνθρώπων γένος) uit het aanschouwen der vele heelal-wonderen (waarbij in beide stukken de sterren goden zijn) als eindconclusie het geloof aan het bestaan van één oppergod op (§ 27: περὶ δὴ θεῶν [= sterren] τῆς τε καθόλου φύσεως καὶ μάλιστα τοῦ πάντων ἡγεμόνος . . . δόξα καὶ ἐπίνοια, § 34: θεῶν [= sterren] . . . περιχορευόντων . . . ὑποψίαν λαβεῖν μάλιστα δὲ τοῦ κορυφαίου . . . τῶν ὄλων). In beide geldt die conclusie dus voor Grieken en barbaren (§ 27: Ἑλλήνων . . . βαρβάρων, § 33: Ἑλληνα ἢ βάρβαρον). In beide wordt ze getrokken zonder bemiddeling van een menselijken leermeester (§ 27: ἄνευ θνητοῦ διδασκάλου καὶ μυσταγωγοῦ: — let op,

1) Vgl. b.v. de verschillende waardering van mijnbouw, architectuur enz. negatief in, positief na de gouden eeuw, zie hfst. IV § 1—2, p. 124—137.

2) H. II p. 54—63. De hier aangekondigde Strabo-analyse (die voor Posidonius geen resultaat heeft opgeleverd) moest, evenals bespreking van andere belangrijke kwesties, zie bijv. p. 60, n. 1, terwille van bekorting, vervallen.

3) R. I p. 412—413. H. II p. 124—134.

hoe dus ook in § 27 de vergelijking met een menselijke mystentempel gemaakt wordt — § 34: μηδενὸς ἐξηγητοῦ μηδὲ ἐρμηνέως παρόντος).

In beide zien en horen de mensen gezichten en stemmen (§ 28: ὄψεις τε ἀμηχάνους ὀρώντες καὶ φωνὰς ἀκούοντες παντοδαπὰς, § 33: πολλὰ μὲν ὀρώντα μυστικά θεάματα, πολλῶν δὲ ἀκούοντα τοιούτων φωνῶν). De wonderen zijn in beide bont (Posidonius!, § 28: ποικίλοις καὶ ἀνομοίοις εἶδεσιν, § 34: ποικίλῳ καὶ σοφῷ δημιουργήματι). In beide wordt het onmogelijk geacht, dat de mens het bestaan van dien leidenden God niet vermoeden zou (§ 29: μηδεμίαν ἔξειν ὑπὸ νοῖαν τοῦ σπεύραντος, § 33: μηδ' ὑπὸ νοῆσαι τὰ γιγνόμενα ὡς De zin met ὡς drukt uit, dat er hogere wijsheid, n.l. van God, „achter steekt”. En in § 34: . . . ὑποψία λαβεῖν τοῦ κορυφαίου). In beide gaat het over de wonderen aan de hemel, in dag en nacht verdeeld (§ 28: . . . θείοις καὶ μεγάλοις φάσμασιν . . . νυκτός τε καὶ ἡμέρας, § 33: σκότους τε καὶ φωτός ἐναλλάξ αὐτῷ φαινόμενων).

Inhoud en woordkeus der beide stukken lopen volkomen parallel, het tweede is haast een herhaling van het eerste. De sterke verbondenheid van den oermens met het goddelijke komt eveneens in beide stukken tot uitdrukking, in het eerste door woorden als „διὰ τε τὴν ξυγγένειαν τὴν πρὸς αὐτούς” en „ἅτε γὰρ οὐ μακρὰν οὐδ' ἔξω τοῦ θεοῦ διωκισμένοι, . . . ἀλλὰ ἐν αὐτῷ μέσῳ πεφυκότες, μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες ἐκείνῳ καὶ προσεχόμενοι πάντα τρόπον”, in het tweede, daar er staat, dat de mens in de meest volmaakte wijding wordt ingewijd, dat is dus in de innigste verbondenheid met het goddelijke leeft, „τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος τὴν ὀλόκληρον καὶ τῷ ὄντι τελείαν τελετὴν μουμένον”. In beeldspraak is dat hetzelfde, wat het eerste stuk letterlijk zegt. Ook de mysterie-vergelijking der §§ 33—34, dat blijkt uit alles, wordt op de oermensen toegepast met hun ἔμφυτος ἐπίνοια. Daarom ook is het contact met het goddelijke (§ 34) „μηδενὸς ἐξηγητοῦ μηδὲ ἐρμηνέως παρόντος”, (§ 27: ἀνευ θνητοῦ διδασκάλου καὶ μυσταγωγῆς), want in § 47 staat uitdrukkelijk, dat die ἐρμηνῆς, διδάσκαλοι en ἐξηγηταὶ degenen zijn, die de latere ἐπίκτητος ἔννοια bijbrengen (ook § 56: ἐξηγητῆς καὶ διδάσκαλος). Onze conclusie luidt dus: zijn de §§ 27—29 van Posidonius, dan ook de organisch vast er mee verbonden §§ 33—34. Daar wij het eerste aanvaardden, staat dus ook het tweede voor ons vast.

§ 3 - DE INDELING VAN § 39 IN ἔμφυτος EN ἐπίκτητος ἔννοια
EN DER LAATSTE IN DIE DER DICHTERS, WETGEVERS,
BEELDHOUDERS, PHILOSOPHEN STAMT VAN POSIDONIUS.
AFDWALINGEN EN PARALLELEN (p. 150—151).

De indeling in ἔμφυτος en ἐπίκτητος ἔννοια wordt algemeen aan Posidonius toegeschreven ¹⁾. Eveneens, dat die ἔμφυτος ἔννοια „ἐν παντὶ τῷ λογικῷ κατὰ φύσιν γιγνομένη” (§ 27) is, d.w.z. van nature, zonder toedoen van mensen ²⁾, zoals ook in de vergelijking § 34 staat: „ἀλλὰ θεῶν ἀθανάτων (n.l. de natuur, de sterren) θνητοῦς τελούντων”, en vgl. § 47: „ξυγγενῶς πᾶσιν ἀνθρώποις ἅμα τῷ λόγῳ φυσομένης”. Dit is dus van Posidonius; ook van hem is dus het tot drie keer toe op diezelfde plaatsen terugkerende, dat de ἐπίκτητος ἐπίνοια, in tegenstelling tot het „zonder toedoen”, door *menselijke* ἐρμηνῆς, διδάσκαλοι en ἐξηγηταί wordt bijgebracht, onderricht. Daarom staat ook in de ouder-kindervergelijking, § 42—43, dat die θεραπεία πρώτη μὲν ἀπὸ τῆς φύσεως . . . ἀ δ ἰ δ α κ τ ο ς ὑπάρχει. Dat dit onderricht echter lang niet altijd gunstig door Posidonius beoordeeld behoeft te zijn, blijkt al dadelijk uit ἄνευ θνητοῦ διδασκάλου καὶ μυσταγωγοῦ χωρὶς ἀπάτης (§ 27). Dit kan echter ook een aanval speciaal op de menselijke mysteriën geweest zijn, te vergelijken met § 34: ἐν οἰκῆματι μικρῷ παρασκευασθέντι πρὸς ὑποδοχὴν ὄχλου βραχέος. Dit laatste is een parallel met *municipale sacrum* (Ep. 90 § 28), beide in tegenstelling tot de machtige heelaltempel. Volgens ons gaan beide plaatsen op Posidonius terug: zie hfst. VIII § 2, p. 188 vlgg., waar ook het grote verschil tussen beide plaatsen, ondanks de grote overeenkomst, besproken wordt.

Een andere aardige parallel met Ep. 90 staat § 37, waar van de Epicureëers gezegd wordt: ἐξελαύνοντες (sc. τοὺς θεοὺς) ἐκ τῆς αὐτῶν πόλεως τε καὶ ἀρχῆς, ἐκ τοῦδε τοῦ κόσμου παντός. Vgl. Ep. 90 § 35: non de ea philosophia loquor, quae civem extra patriam posuit, extra mundum deos. Na deze afdwalingen van Dio en ons keert in § 39/40 het betoog tot zijn uitgangspunt terug. „Wij zeiden dus”, zegt Dio, „πρώτην πηγὴν (γενέσθαι) τὴν ἔμφυτον ἅπασιν ἀνθρώποις ἐπίνοιαν, ἐξ αὐτῶν γιγνομένην τῶν ἔργων καὶ ἀληθοῦς . . . παρὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν

1) H. II pp. 124—134. R. I pp. 408—413. R. III pp. 6—24.

2) Zie H. II p. 126 bovenaar over de betekenis van ἔμφυτος. In de taal van Ep. 90 luidt het: sine arte, vlg. hfst. IV § 5, p. 140—141.

ἀρξαμένην καὶ διαμένουσαν [= voor het hele mensengeslacht, uit de werken zelf], δευτέραν δὲ λέγομεν τὴν ἐπίκτητον καὶ δι' ἑτέρων ἐγγιγνομένην ταῖς ψυχαῖς λόγοις τε καὶ μύθοις καὶ ἔθεσι. De ἕτεροι zijn dus Posidonius' ἐξηγηταί der ἐπίκτητος ἐπίνοια, die door de laatste drie datieven van de zin worden ingedeeld in filosofhen, dichters, wetgevers. Verderop blijkt, dat de 4de afdeling der ἐπίκτητος ἐπίνοια der beeldhouwers en schilders was. Ook volgens de communis opinio gaat deze indeling hier op Posidonius terug¹⁾.

§ 4 - POSIDONIUS-AFKOMST DER §§ 40 t/m 43; OVERREDING VÓOR BEVEL. DE VERGELIJKING OUDER—KIND.

De Posidonius-afkomst dezer §§ (tot § 43: ὁρῶ μὲν οὖν ἔγωγε) werd reeds in het verband van hoofdstuk III § 1, p. 113 vlgg. besproken. We sommen hier nog even enkele Posidonius-termen uit deze §§ op: παραμυθητικός en παραμυθία tegenover προστακτικός en πρόσταξις²⁾, ἐξηγεῖσθαι³⁾, εὔνοια⁴⁾ καὶ θεραπεία⁴⁾, εὐεργεσία⁴⁾, τὸ ξυγγενές⁵⁾; verder gaat op hem terug de tegenstelling „vrijwillige overreding-dwang” met alle bijbehorende termen⁶⁾, de prioriteit der eerste boven de tweede⁶⁾, de ouder-kind-vergelijking⁷⁾, de uitdrukking ἄνευ τοῦ διασαφεῖν καὶ δηλοῦν ὅποιοί τινές εἰσιν⁸⁾. De ouder-kind-vergelijking keert § 61 terug; ook daar zijn de termen, die deze verhouding uitdrukken dezelfde, als Posidonius' termen voor de verhouding God-mens⁹⁾. Uit § 40 eind spreekt waardering voor, maar ook lichte kritiek op wetgevers en dichters, kritiek, die van Posidonius afkomstig zal zijn, daar Dio die kritiek, tenminste op dichters, zoals Reinhardt opmerkt¹⁰⁾, zeker niet zal hebben aangedikt (τῶν δὲ ἀποπλανωμένων ἔν τισιν).

1) R. I p. 413; H. II p. 124 vlgg.

2) Zie p. 113—116.

3) Zie boven § 2 en 3.

4) Theiler p. 147; p. 144 vlgg.

5) Vgl. bijv. *cognatos* in het verband van Ep. 95. 52.

6) Zie p. 113—116.

7) Theiler p. 145 vlgg.

8) Theiler p. 143, 1.

9) Theiler p. 101 vlgg; p. 145, 149.

10) R. I p. 413.

§ 5 - POSIDONIUS-AFKOMST DER §§ 44 t/m 46 (en 47). HET OORDEEL OVER DE BEELDHOUWERS IS IN § 45 NIET NEGATIEF, IN § 46 SLECHTS VOOR ZOVER HET OORDEEL OVER DE HELE ἐπίκτητος ἐπίνοια NEGATIEF IS (p. 152—154).

In § 44 t/m 46 wordt overgestapt op de 4de soort geloof, nà ἔμφυτος, ποιητική en νομική dus de πλαστική en δημιουργική. Deze indeling der ἐπίκτητος ἐπίνοια met ook een groep voor de beeldhouwers is ook volgens Reinhardt van Posidonius (zie boven, p. 151, n 1). De waarschijnlijkheid is dus op zichzelf reeds groot, dat wat er nu over die groep gezegd wordt, eveneens van Posidonius zijn zal. Ook de uitdrukking, dat de beeldhouwer zich betoont een μιμητὴν διὰ τέχνης τῆς δαιμονίας φύσεως (§ 44) past geheel bij Posidonius ¹⁾. Vergelijk over Daedalus (§ 45) het boven p. 41 en 133 opgemerkte. § 46 sluit met: πάντα δὲ ταῦτα τὴν ἰσχὺν ἔσχεν ἀπὸ τῆς πρώτης ἀρχῆς ἐκείνης, ὡς ἐπὶ τιμῇ καὶ χάριτι ποιούμενα τοῦ δαιμονίου, wat stellig aan Posidonius ontleend zal zijn, dus ook het dadelijk voorafgaande, waar het horen en zien der θεῖα, wat die πρώτη ἀρχή der ἔμφυτος ἐπίνοια onmiddellijk schenkt ²⁾ door de dichtkunst, resp. beeldhouwkunst, toch ook aan de domme massa *middelijk* wordt bijgebracht (δι' ἀκοῆς δι' ὄψεως vgl. § 28 en 29 ὄψεως καὶ ἀκοῆς). De beoefenaars der ἐπίκτητος ἐπίνοια zijn ἐξηγουμένοι, vgl. § 40: ἐξηγουμένων ποιητῶν en § 34, waar het in de oertijd nog gaat μηδενὸς ἐξηγητοῦ, ook § 47, waar bij de stellige Posidonius-ontlening de filosoof van de ἐπίκτητος ἔννοια ook al weer ἐξηγητῆς heet. De πλείους καὶ ἀπειρότεροι θεαταί, voor wie de uitleg der beeldhouwers bedoeld is, heten op de Posidonius-plaats Ep. 94. 38: imperiti. Wij mogen o.i. na dit alles vrij veilig aannemen, dat de beschrijving der wijze, waarop nu die beeldhouwers te werk gingen om het toch τοῖς πολλοῖς (§ 46 begin) naar de zin te maken, waarlijk niet door Dio bedacht is, maar eveneens aan dezelfde bron is ontleend. Dat dit oordeel der §§ 45/46 nu zo uitgesproken negatief zou zijn als Heinemann beweert, blijkt o.i. niet overtuigend, zeker niet voor § 45, waarin Heinemann het juist bij uitstek zoekt, veel meer wel voor § 46. In § 45 zou „in recht hämischer Weise" over Phidias' kunst ge-

1) Vgl. R. I. p. 400.

2) Zie boven, o.a. p. 150 over ἀδίδακτος (§ 42).

sproken worden, er zou staan: „Dem Ehrgeiz der Bildner genügte das weite Gebiet der Profankunst nicht; sie stifteten viel Aberglauben" 1). Er staat: οὐ γὰρ ἀπέχρη τούτοις περι τᾶλλα ἐπιδείκνυσθαι τὴν αὐτῶν δεινότητα καὶ σοφίαν, ἀλλὰ καὶ . . . τὰς πόλεις . . . πολλῆς ἐνέπλησαν ὑπόνοιας καὶ ποικίλης περι τοῦ δαιμονίου enz.; ὑπόνοια 2) is: vermoeden, „Ahnung", geloof, geen bijgeloof: vgl. o.a. § 29: πῶς οὖν ἔμελλον (οἱ παλαιότατοι) μηδεμίαν ἔξιν ὑπόνοιαν τοῦ σπείραντος. Over eerezucht in slechte zin staat niets. Er staat eenvoudig, dat het hun niet genoeg was hun knapheid op profaan gebied te bewijzen, maar dat ze de steden ook met velerlei en bont soort „Ahnung" over de Godheid vervulden. Waardering, positief of negatief, wordt niet uitgesproken, de functie der beeldhouwers als middelaars en leermeesters (zie boven) der massa (burgerij: πόλεις) wordt zonder meer geconstateerd. Dat verder het vermeende negatieve oordeel over § 45 „ohne jeden Vorbehalt des Redners" geveld wordt, is eveneens onjuist. Want ook wanneer het dan volgende: οὐ παντελῶς διαφερόμενοι τοῖς ποιηταῖς καὶ νομοθέταις, τὸ μὲν ὅπως μὴ δοκῶσι παράνομοι καὶ ταῖς ἐπιχειμέναις ἐνέχωνται ζημίαις, in het origineel door Posidonius afkeurend bedoeld is, wat natuurlijk kan, is het dan daarom ook bij Dio een aanval? Bij Dio, die spreekt op de traditionele massavergadering der Pan-Grieken? De ζημία zal toch zeker opgelegd worden wegens ἀσέβεια, desnoods wegens nieuwlichterij, zoals in § 46 staat. Is het misprijzend, wanneer Dio op zo'n traditionele bijeenkomst constateert, dat de beeldhouwers zich wachten voor goddeloze nieuwlichterij? Hoogstens speelt hij met zijn publiek in die zin, dat hij zelf er wel critiek mee bedoelt, doch denkt: „zij merken het toch niet". Of Posidonius er critiek mee bedoeld heeft, hangt eenvoudig af van zijn waardering der ποιητῶν καὶ νομοθέτων. Was die gunstig en waarderend, dan zal het volgen van hen, het zich hoeden voor gevaarlijke nieuwlichterij, ook waarderend bedoeld zijn; was die ongunstig, dan is eveneens dit oordeel over de beeldhouwers, „die ook al niet tegen de stroom op konden of wilden roeien", natuurlijk eveneens ongunstig bedoeld. Doch in elk geval is ook dan zijn oordeel over beeldhouwers niet, zoals Heinemann meent, alleen en speciaal ongunstig, ook dan heeft hij alleen gezegd „zij waren al net als de rest". De tweede uitspraak wordt trouwens verderop door

1) H. II 125.

2) Zie over deze term uitvoeriger p. 157, § 7.

Phidias juist als verdediging gebruikt (τὸ δὲ ὀρῶντες προκατε-
 ειλημένους αὐτοὺς ὑπὸ τῶν ποιητῶν vgl. § 57: δόξας δὲ
 ὑμετέρας κατέλαβον παλαιὰς ἀκινήτους, αἷς οὐκ ἦν ἐναν-
 τιοῦσθαι δυνατόν enz., waar ook de door de dichters gevestigde
 meningen bedoeld worden). Wel is er o.i. waarschijnlijkheid, dat
 dit Posidonius-oordeel, maar dan voor de hele ontwikkeling der
 ἐπίκτητος ἐπίνοια geldend, (in de eerste plaats dus voor dichters en
 wettemakers) vrij ongunstig heeft geluid. Met ἀπίθανοι, maar
 vooral ἀηδεῖς καινοποιοῦντες is dus zelfs door Dio waarschijnlijk
 wel een bedekte hatelijkheid (maar niet „unverhohlen”) op de massa
 bedoeld; συνηγοροῦντες even verder in § 46, wat eveneens uit het
 origineel zal stammen, „meepratend”, „als advocaat optredend”, wijst
 ook in negatieve richting. De min of meer chronologische volgorde in de
 volgende § 47: ἔμφυτος ἐπίνοια ἐν de ἐπίνοια resp. der dichters,
 wetgevers, beeldhouwers (= artes ludicrae), echte filosofen past
 eveneens bij Posidonius¹⁾ en zal hier wel van hem afkomstig zijn, ver-
 moedelijk dus ook het verantwoordelijk stellen der dichters (speciaal
 Homerus!), daar zij immers de baanbrekers waren, voor de opvattingen,
 die in de massa als ἐπίκτητος ἐπίνοια leven. Waarschijnlijk dus ook
 een karakterisering van Homerus als in § 73: πολὺ τῇ τε δυνάμει τῆς
 ποιήσεως καὶ τῷ χρόνῳ προέχων (vgl. § 54: προέχοντας δυνάμει
 τῶν ὑστερον en Ep. 90 § 44 alti spiritus viros . . . a dis recentes; ook
 Sextus Adv. math. IX 28) σχεδὸν πρῶτος ἐπιδείξαι τοῖς Ἑλλησι τῶν τε
 ἄλλων ἀπάντων θεῶν καὶ δὴ τοῦ μεγίστου θεῶν πολλὰς καὶ καλὰς
 εἰκόνας, τὰς μὲν τινὰς ἡμέρους, τὰς δὲ φοβερὰς καὶ δεινὰς. Het Posido-
 nius-oordeel over Homerus is vermoedelijk deels ongunstig, even zeker
 deels gunstig geweest. Het niet afwijken der beeldhouwers van de door
 Homerus gevestigde godsdienstige opinie's (§ 45—46) zal door Posi-
 donius dus ook deels ongunstig, in elk geval niet speciaal on-
 gunstig, tegen de beeldhouwers („ze moesten wel meedoen, ze deden
 natuurlijk mee”) bedoeld zijn. Trouwens het reeds op p. 152 besproken
 slot van § 46 houdt een tot op zekere hoogte waarderend algemeen oor-
 deel over de ἐπίκτητος ἐπίνοια in, wat dus ook voor de beeldhouw-
 kunst geldt: als deze uit een zo goede bron als de ἔμφυτος ἐπίνοια
 haar kracht put, kan ze zelf niet zonder meer slecht zijn.

1) Zie p. 139, § 4, vgl. ook Dio § 47: „eerst de filosoof is de meest volmaakte
 (τελειότατος) uitlegger van de eeuwige natuur” met Ep. 90 § 44: „niet in den
 beginne, eerst later is een *ingenium consummatum* mogelijk”.

§ 6 - HET NEGATIEVE (VOOR DE OERTIJD GELDENDE) POSIDONIUS-OORDEEL OVER DE BEELDHOEWKUNST STAAT VERBORGEN EN VERSPREID TE LEZEN IN DE §§ 48—59 EN LUIDT: HET GEBRUIKEN VAN ὕλη VOOR HET NABOOTSEN VAN GOD IS ἀνάξιον, HET AAN HEM GEVEN VAN EEN MENSENGESTALTE IS NIET πρέπον (p. 155—156).

Voor zover Posidonius negatief over de beeldhouwkunst heeft geoordeeld, blijkt dat dus o.i. niet, zoals Heinemann meent, uit § 45, doch eerst uit § 46, maar ook daarna. Achter § 52 b.v. zit misschien iets van een negatief Posidonius-oordeel verborgen, temeer daar het hierop volgende negatieve van § 54 vrijwel zeker op hem terug gaat. Er staat in § 52, dat zelfs Hefaiostos op het Zeus-beeld niets aan te merken zou hebben, wanneer hij het tenminste beoordeelde πρὸς ἡδονὴν καὶ τέρψιν ἀνθρωπίνης ὀψέως. Wij herinneren ons als misschien negatief in § 46, dat de beeldhouwers δι' ὀψέως ἐξηγούμενοι bang waren τοῖς πολλοῖς ἀηδεῖς te zijn.

In § 52 volgt dan de vraag, of die beeldhouwer met het gebruiken van ὕλη ἐπιτερπήεις (weer dus: aangenaam voor de massa) en het weergeven van ἀνδρὸς μορφῇ ὑπερφυῆς τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος wel iets passends (πρέπον εἶδος) en waardigs (ἀξίαν μορφῆν) tot stand heeft gebracht. Dus: aangenaam is het wel, het weergeven van den opper-God door dien ἀνὴρ van ὕλη, maar ook passend en waardig? In § 55 weer diezelfde vraag, of de ὁμοιότης van een beeld met God (vgl. § 27: τοῦ πάντων ἡγεμόνος), waarbij het niet gaat περὶ στρατηγίας μιᾶς πόλεως (de tegenstelling van Posidonius tussen *mundus* en mensentaat, vgl. Ep. 90 § 28 en Dio XII 34 en 82) niet ἀναξία καὶ ἀπρεπής (niet passend) is. Of Posidonius' antwoord op deze vraag inderdaad bevestigend luidde? Voor de oertijd zeker, zoals wij o.a. uit Strabo 760 vlgg. weten en nog nader bewijzen zullen. In § 80 nog eens: εἰ δ' αὖ τὸ τῆς ὕλης ἀσημότερον ἡγεῖται τις ἢ κατὰ τὴν ἀξίαν τοῦ θεοῦ. Het gebruik van ὕλη slaat dus blijkbaar op het ἀξιον, van de mensengestalte op het πρέπον. Tussen deze §§ 52 en 55 ligt, in § 54, een negatief oordeel, dat vrijwel zeker van Posidonius is, opgesloten: bij Ep. 90. § 6 bespraken wij reeds, dat Lycurgus één van Posidonius' oerwijzen was ¹⁾, zoals Mozes bij

1) Zie p. 113 en 115.

Strabo enz. Precies als Mozes zullen dus Lycurgus en zijn geestverwanten in de oertijd de beeldloze godsdienst hebben aangehangen, uit vrees μήποτε οὐ δύναιντο ἱκανῶς ἀπομιμήσασθαι διὰ θνητῆς τέχνης τὴν ἄκραν καὶ τελειοτάτην φύσιν (§ 54 eind). Omdat de παλαιότατοι (§ 27 eind) niet wilden, dus niet omdat zij, σχεδόν τι προέχοντες δυνάμει τῶν ὕστερον (§ 54) (Er. 90 § 44: a dis recentes), niet konden, hadden zij geen beeld-godsdienst. Dat het zeker zo bij Posidonius gestaan heeft, weten wij dus o.a. uit Strabo 760 vlgg. Wat zij toen wèl hadden, n.l. de cultus zonder meer τὸν μὲν ἀγῶνα καὶ τὴν θυσίαν, dat was wèl τῷ Διὶ πρέπον (§ 54). De conclusie volgt dus logisch, dat de óerlieden het ἄγαλμα, dat in deze zin tegenover ἀγών en θυσία geplaatst is, niet πρέπον hebben gevonden. De παλαιότατοι hadden volgens Posidonius dus geen godenbeeld, daar de mensengestalte niet πρέπουσα en dan ook vrijwel zeker de aarde-stof niet ἀξία geacht werden. Voor de oertijd was Posidonius' oordeel over de beeldgodsdienst uitgesproken negatief, vrijwel zeker zullen dus ook de negatieve argumenten der §§ 58/59, die met dat oertijd-complex samenhangen, eveneens van hem zijn. Immers τὰ γὰρ θεῖα φάσματα, . . . ἡλίου καὶ σελήνης καὶ σύμπαντος οὐρανοῦ καὶ ἄστρον zijn dezelfde, waardoor in § 28 juist Posidonius' oerlieden omstraald werden: περιλαμπόμενοι πάντοθεν θείοις καὶ μεγάλοις φάσμασιν οὐρανοῦ τε καὶ ἄστρον, ἔτι δὲ ἡλίου καὶ σελήνης. Nu, van die φάσματα dan wordt gezegd, dat hun weergeving eenvoudig genoeg is, doch dat tegelijk uit die afbeeldingen de geest is geweken. Voor wie nog twijfelen mocht, of dit aan Posidonius' oertijd van § 28 ontleend is, volgt dan onmiddellijk: ὅθεν ἴσως καὶ τὸ ἐξ ἀρχῆς οὕτως ἐνομίσθη τοῖς Ἑλλησιν. Aan § 58 gaat vooraf § 57 met de uit § 45 (dus van Posidonius stammende), herhaalde bewering, dat de beeldhouwers van de dichters κατέλαβον δόξας παλαιὰς ἀκινήτους.

Het negatieve oordeel begin § 59, dat het n.l. onmogelijk is de geest door een beeld weer te geven, is waarschijnlijk ook uit Posidonius' oertijdbeschrijving: vgl. het Posidonius-fragment bij Plut. Numa VIII 14 vlg.: οὗτ' ἐφάψασθαι τοῦ βελτίστου δυνατὸν ἄλλως ἢ νοήσει¹⁾.

1) Theiler p. 102 vlgg.

§ 7 - BESPREKING VAN DIO ORATIO XII VANAF § 58 TOT EINDE.

HET ONZICHTBARE ZAL DE GEWONE MENS SLECHTS VERMOEDEN (ὑπονοεῖν), NIET WETEN. HET GODENBEELD IS VOOR HEM EEN SYMBOOL VAN HET ONBEELDBARE IN HET BEELDBARE (p. 157—159).

NADERE AANWIJZINGEN, DAT DE §§ 58—59 VAN POSIDONIUS ZIJN: 1°. HET TEKSTVERBAND. 2°. Προσάπτειν. 3°. EEN σύμβολον-PARALLEL IN § 77 EN VARRO. 4°. CRIETIEK VAN DE AEGYPTISCHE CULTUS (p. 159—161).

IN § 60 VERSCHIEDENE POSIDONIUS-TERMEN. CIC. LEG. II. 26; TAC. GERM. 9: DOOR HET BEELD WORDT DE GODHEID GEASSIMILEERD AAN („GELIJKGESCHAKELD MET“) DE πόλις. DEZE GEDACHTE, DUS OOK DE SYMBOOL-GEDACHTE VAN § 59 IS VAN POSIDONIUS (p. 161—165).

BIJ POSIDONIUS WAS DUS IN HET „STADSVERBAND“ EEN POSITIEVE WAARDERING VAN DE BEELDHOUWKUNST, VERMOEDELIIK ALS VOLGT: „HET GEBRUIK VAN AARDE-STOF IS ἄξιον, HET GEVEN VAN DE MENSELIJKE GESTALTE AAN HET GODENBEELD IS πρέπον“ (p. 166—168).

Dan volgt even verder in § 59: τὸ δὲ ἐν ᾧ τοῦτο γιγνόμενόν ἐστιν οὐχ ὑπονοοῦντες, ἀλλ' εἰδότες, ἐπ' αὐτὸ καταφεύγομεν, ἀνθρώπινον σῶμα ὡς ἀγγεῖον φρονήσεως καὶ λόγου θεῶν προσάπτοντες. Ὑπονοεῖν is o.i. een Posidonius-term, en wordt door hem gebruikt om het „vermoeden“, het „geloof“ uit te drukken, dat de oermens en later de onontwikkelde mens had van het bestaan van God. Het weten (hòe hij was) kwam eerst later voor de filosofen (door de wetenschap)¹⁾. Vgl. o.a. Cic. Tusc. I 36: ut deos esse *natura opinamur* qualesque sint *ratione cognoscimus*. *Opinari* is hier misschien¹⁾ de vertaling van ὑπονοεῖν: door de ἔμφυτος ἐπίνοια (= *natura*) vermoeden wij de Godheid; § 29: ἔξειν ὑπόνοιαν τοῦ σπεύραντος en § 33: ὑπονοῆσαι τὰ γιγνόμενα en § 45: πολλῆς ἐνέπλησαν ὑπονοίας . . . περὶ τοῦ δαιμονίου. De tegenstelling ὑπονοοῦντες met εἰδότες (Cic. *opinari* tegenover

1) Vgl. Theiler p. 143, ook zijn tabel op p. 140 en zijn opmerkingen hierover op de dan volgende pp.

cognoscere) is, menen wij, ook van Posidonius, respectievelijk als het „correlaat”, zoals Theiler het uitdrukt, tot de ὑπαρξις (ὡς ἔστιν ὁ θεός) en de οὐσία (= ποιότης). Het weten, de kennis van God is het primaire ¹⁾ bij den filosoof, zoals de ὑπόνοια, het geloof, het primaire is bij den natuurmens. Al is deze tegenstelling op onze plaats anders toegepast, wij menen, dat Dio nog steeds aan Posidonius ontleent. God was voor den oermens onzichtbaar, onbeeldbaar, hij kon hem slechts vermoeden; daarom juist kan de vergelijking met de heeal-mysterietempel gemaakt worden (§§ 33—34); dat, wat hij vermoedt, dat hoort, dat ziet, dat kent hij niet. Het is dus het verborgen deel van het heeal, waarin pas later de filosofen *mentibus* (Ep. § 90 28), ²⁾ door het weten (zie Theiler), ingewijd worden. Het is dus ook heel begrijpelijk, dat op onze plaats het onbeeldbare vermoed, het beeldbare geweten wordt. De beeldhouders waren volgens Posidonius vertolkers, leermeesters der ἐπίκτητος ἐπίνοια. Ook Posidonius zal er dan toch zeker een verklaring voor gegeven hebben, hoe men er toe kwam het niet beeldbare door het beeldbare weer te geven. Het is aannemelijk, dat Dio die Posidoniusverklaring, wanneer hij haar voor zijn doel gebruiken kan, zal overnemen. Waarom zou hij nu ineens aan een ander gaan ontlenen? Spreekt nu uit die verklaring bij Dio te veel waardering voor godenbeelden, dan men verwachten mag van den natuurmonotheïst Posidonius? Zoals Binder al opmerkte ³⁾, komt in § 59 zeer nadrukkelijk de „noodhulp”-functie der beeldhouwkunst tot uiting. „Door gemis en gebrek aan een ander voorbeeld, nemen wij onze toevlucht tot een symbool, zoekend het onbeeldbare duidelijk te maken”. Vrijwel zeker is, dat Posidonius de beeldhouwkunst als een der vormen van de ἐπίκτητος ἐπίνοια misschien als zodanig schiep, in elk geval erkende. Kan die functie, wanneer haar bestaansrecht erkend wordt, bescheiden worden verklaard dan hier gebeurt? „Maar alle argumenten, die wij bij Posidonius’ oertijd tegenkwamen, waren toch fel verwerpend!” Wij antwoorden hierop: „Natuurlijk, daar de oermensen *a dis recentes*, nog vol van het goddelijke oerpneuma (§ 28: οὐ μακρὰν οὐδ’ ἔξω τοῦ θείου διωκισμένοι . . ., συμπεφυκότες ἐκείνω), volstrekt geen behoefte hadden aan bemiddeling. Absoluut gesproken heeft de natuurmono-

1) Theiler p. 104 vlg.

2) Zie hfst. VIII, § 4 en 7.

3) p. 41.

theïst¹⁾ Posidonius natuurlijk de beeldhouwkunst verworpen en zijn argumenten er tegen bij de verheerlijkende beschrijving van de oertijd te pas gebracht. Nu echter zitten wij in de διαστροφή. De beeldhouwkunst was ook chronologisch een latere vorm der ἐπίκτητος ἐπίνοια. Nu is de kracht van het oerpneuma uitgewerkt, nu is het oercontact met het goddelijke verbroken, nu zijn er drastische maatregelen nodig (vgl. Ep. 95. 14), vermoedelijk moet er nu ook voor de onwetende massa een middel gevonden worden om haar weer dichter tot God te brengen. Eerst bij de 4de soort der ἐπίκτητος ἐπίνοια, de philosophie, wordt het contact van het goddelijke met den mens weer geheel hersteld, doordat de mens (philosoof) via de *ratio* tot God komt, door zijn geest (mentibus, z. 106) ingewijd wordt (initiamenta, z. 106) in het verborgen deel van het heeal: de mens stijgt op tot God. Voor de onwetende massa echter, moet God tot den mens komen: God daalt af tot den mens. Daarom „binden” (προσάπτοντες) de beeldhouwers de menselijke gestalte aan de godheid vast: „zij passen God aan de menselijke gestalte aan”. Zo goed als de mijnbouw door Posidonius in de oertijd als wroeten gelaakt, bij de ontwikkeling als *sapiens*-uitvinding geprezen wordt²⁾, zò wordt door hem de beeldhouwkunst in de oertijd gelaakt, in de διαστροφή-tijd als een nuttig (dit later) hulpmiddel gezien om het groot verlangen naar het goddelijke, door het verbroken contact ontstaan, bij de onwetende massa althans enigszins te stillen. Wij geloven dus met Binder³⁾, dat ook Dio XII § 59 van Posidonius zal zijn. Dat dit, ondanks Posidonius' negatieve oordeel over de beeldhouwkunst voor de oertijd, zo kàn zijn, hebben wij reeds aangetoond. Dat het dan waarschijnlijk ook zo is, volgt al uit het geklemd zitten van dit stuk tussen § 58 eerste helft, § 59 begin, dat, zoals we zagen, hoofdzakelijk aan Posidonius ontleend zal zijn, en § 60—61, waarvan zowel Theiler als Heinemann zeer waarschijnlijk maken, dat zij op Posidonius teruggaan⁴⁾. Wij zullen dit voor § 59 nog aannemelijker zien te maken. Een

1) Het woord monotheïst dient natuurlijk *cum grano salis* te worden genomen: bedoeld wordt, dat Posidonius duidelijk aan één opper-God geloofde, die in wezen de God der Stoa is. Natuurlijk zijn ook de sterren „goden”, zo beschouwd is hij dus geen monotheïst. Goden als Poseidon enz. zijn allen goden der ἐπίκτητος ἐπίνοια. Zie S. V. F. II 1009 en hfst. VIII § 5, 6, p. 194 vlgg.

2) Zie p. 134—137.

3) p. 41 vlgg. Ten onrechte vergelijkt hij echter met Strabo I 2.8, vgl. p. 148, 2.

4) H. II. p. 131; Theiler p. 101 vlgg., 145, 149.

verdere, zij het zeer zwakke, aanwijzing is het woord „προσάπτοντες”. Theiler ¹⁾ bewijst o.i. overtuigend, dat de term ἐξάπτεσθαι, ook § 60 gebruikt, een Posidonius-term is, „zich verbinden met”, „grijpen”. Het is één der vele woorden om de verenigingsdrang van den mens met God aan te geven. In § 60 pakte daarom de onwetende massa letterlijk („met de handen”) het beeld vast, in Plut. Numa 8.14 (van Posidonius!) wordt voor de oertijd de beeldgodsdienst juist verworpen, daar het onmogelijk is, de echte godheid anders te ἐφάπασθαι dan νοήσει. Dit is dus weer niet met elkaar in strijd, want ook in § 60—61 is dat ἐφάπτεσθαι in werkelijkheid maar een schijnvertoning voor de *imperiti*, vandaar even verder de vergelijking: ὀρέγουσι χεῖρας οὐ παροῦσι πολλάκις ὀνειρώττοντες, ὥσπερ νήπιοι παῖδες. Om terug te keren tot § 59: is het nu helemaal toeval, wanneer daar van de beeldhouwers staat, dat juist zij, die de taak hebben om het contact te herstellen, dat zij (er staat wel „wij”, maar ’t gaat om de beeldhouwers) zijn: ἀνθρώπινον σῶμα . . . θεῶν προσάπτοντες (vgl. ἐφάπτεσθαι), dat zij dus als ’t ware een brutale poging doen het *divinum* op één of andere wijze aan ’t *humanum* (divina-humana) te binden om dat contact maar mogelijk te maken? Overtuigend is dit o.i. nog allerminst, een lichte Posidonius-aanwijzing achten wij προσάπτοντες echter wél. Een verdere aanwijzing is o.i. de parallel van συμβόλου δυνάμει χρώμενοι met § 77: τὴν δὲ ἀνθρώπων καὶ θεῶν ξυγγένειαν αὐτόπου τὸ τῆς μορφῆς ὁμοιον ἐν εἶδει συμβόλου. Op deze parallelplaats symboliseert de door het beeld gesuggereerde *vormgelijkheid* tussen mens en God de in werkelijkheid bestaande ξυγγένεια, Latijn *cognatio*, een echte Posidonius-term, zoals trouwens ook ὁμοιότης, wat ook in μορφῆς ὁμοιον, zit. Hier, in § 77, is dus waarschijnlijk aan Posidonius ontleend, maar dan dus ook op de σύμβολον-plaats bij § 59.

Vergl. voor dat σύμβολον verder Varro bij Augustinus Civ. D. VII 5: Primum eas interpretationes sic Varro commendat, ut dicat antiquos simulacra deorum et insignia (= symbolen) ornatusque finxisse, . . . ; quorum qui simulacra specie hominis fecerunt, hoc videri secutos, quod mortalium animus, qui est in corpore humano, simillimus est immortalis animi. Tamquam si vasa ponerentur causa notandorum deorum et in Liberi aede oenophorum sisteretur, quod significaret vinum, per id

1) pp. 101—103.

quod continet id quod continetur; ita per simulacrum, quod formam haberet humanam, significari (= „gesymboliseerd worden”) animam rationalem, quod eo velut vase natura ista soleat contineri, cuius naturae deum volunt esse vel deos. Borries, die deze plaats geeft ¹⁾, acht haar stellig Stoïsch ²⁾. Inderdaad: de animus van den mens is: „simillimus immortalis animi”, ook „anima rationalis” genoemd. De Varro-plaats leert ons voorlopig weinig, alleen dus dit: 1°. dat de *vas*-vergelijking in elk geval ook Stoïsch is; 2°. de symbool-functie van het beeld wordt door Varro, precies als bij Dio, nauwkeurig verklaard: „in het menselijk lichaam huist de geest. Die geest nu is zeer gelijk aan de goddelijke geest (vergelijk o.a. ook weer Dio § 77). Het lichaam, symbool van de menselijke geest, kan men dus net zo goed gebruiken als symbool voor de goddelijke geest, dus de godheid”. Zo is de redenering bij beiden.

Deze nauwe verwantschap van menselijke en goddelijke geest werd wel bij uitstek door Posidonius geleerd, de term er voor gebruikt bij Dio past bij Posidonius (ξυγγένεια). Het lichaam nòch verwerpelijk, nòch de baas, een „symbool” van de menselijke geest, ook dit is zeker niet met Posidonius in strijd, want natuurlijk is het geen bezwaar, dat in deze, de symbool-functie aangevende vergelijking met een vaas, niet die eigenschap van de geest tot haar recht komt, dat juist de ziel het lichaam samenhoudt, niet omgekeerd ³⁾. Na dus voorlopig geconstateerd te hebben, dat de ἀγγείον-σύμβολον vergelijking in elk geval best van Posidonius kan zijn, zetten wij de bespreking van § 59 voort.

De dan volgende aanval op de Aegyptische dierbeelden, wijst eveneens in Posidonius' richting. Vgl. voor de critiek op dier-beelden o.a. de Strabo-plaats 760 vlgg.

Begin § 60 is wel haast zeker van Posidonius, waarschijnlijk in die zin, dat hij beweerde, dat het wèl βέλτιον ὑπῆρχε μηδὲν ἴδρυμα μηδὲ εἰκόνα θεῶν . . . ἀποδεδεῖχθαι, daar men slechts naar de οὐράνια

1) Bodo de Borries, *Quid veteres philosophi de idolatria senserint*, Göttingen 1918, p. 62.

2) Het lichaam als *domicilium mentis* Cic. N. D. I 76 is echter ook Epicureïsch. Ook Tusc. I 22, 52 keert de *vas*-vergelijking terug: Nam corpus quidem quasi vas est, aut aliquod animi receptaculum.

3) Posidonius-fragment Achilles Tatius, *Isagoge in Arati Phaenomena* c 13: Edelstein, n. 53.

diende te zien. Dat ook dit weer over de oertijd gezegd werd, volgt uit ὑπήρχε. Het vervolg van § 60 en § 61 wordt weer vrij algemeen aan Posidonius toegewezen. Theiler ¹⁾ en Heinemann ²⁾ bijv. achten dit stellig van Posidonius. Heinemann meent echter, dat het alleen op de cultus betrekking heeft, niet op de beeldverering. Er staat dus, dat de mens uit grote sympathie-behoefte zich beelden schiep om de Goden van dichtbij te kunnen naderen en aanraken. Over het Posidonius-karakter van de term ὄρμη zie Heinemann pag. 131, over ἄπτεσθαι Theiler ³⁾, over de ouder-kinder-vergelijking Theiler ⁴⁾, over ἀποσπάσασθαι eveneens Theiler ⁵⁾, evenals voor θεραπεύειν, εὐεργεσία en συγγένεια ⁶⁾. Συνεῖναί τε καὶ ὀμιλεῖν spreekt voor zichzelf. Heinemann kan nu wel zeggen, dat dit alles alleen op de cultus slaat, maar ἄπτεσθαι, waar wij 't daareven reeds over hadden, kan men toch alleen een beeld, geen cultus-handeling. De cultus verenigt ook niet met de Godheid. De hele inhoud van dit stuk krijgt pas zin, wanneer het over beelden gaat.

Met τιμᾶν καὶ θεραπεύειν τὸ θεῖον, προσίοντας . . . μετὰ πειθοῦς kan men nog vergelijken Cicero N.D. I 77: *simulacra quae venerantes deos ipsos se adire crederent*, met de ouder-kinder-vergelijking de §§ 42—43 (ook daar o.a. de εὐεργεσία) die Theiler ⁷⁾ apart bespreekt. Ook dàar is die vergelijking onverbreekbaar met Posidonius-gedachten verbonden. Hoe hulpeloos de mensen en hoe groot de drang is blijkt ten slotte uit de mededeling in § 61 dat de barbaren πενίᾳ τε καὶ ἀπορίᾳ (vergl. § 59: ἐνδείᾳ καὶ ἀπορίᾳ) bergen en bomen als goden vereren. Vergl. daarmee Cic. Leg. II 26, welke plaats wij wat uitvoerig overnemen in verband met verdere bespreking: *nec sequor magos Persarum, quibus auctoribus Xerxes inflammasse templa Graeciae dicitur, quod parietibus includerent deos, quibus omnia deberent esse patentia ac libera, quorumque hic mundus omnis templum esset et domus. Melius Graeci atque nostri, qui, ut augerent pietatem in deos, easdem illos, quas nos, urbes incolere voluerunt* [tegenstelling

1) Th. p. 102 vlg.

2) H. II p. 131.

3) Th. o.a. p. 101.

4) Th. o.a. pp. 145, 146.

5) Th. o.a. pp. 112, 117, 119, 136.

6) Th. p. 145.

7) Th. p. 147.

mundus—urbs, vgl. Ep. 90 § 28] . . . Est enim quadam opinione species deorum in oculis, non solum in mentibus [tegenstelling oculis—mentibus vgl. Ep. 90. 28]. Eandemque rationem *luci* habent in agris.

Vergl. ook Tac. Germ. 9, wat we eveneens uitvoerig overnemen en wat Theiler ¹⁾ terecht met de bekende plaatsen Strabo 760, Plut. Numa 8 en Handel. 17. 24 vergelijkt en op grond der overeenkomst als door Posidonius beïnvloed onderstelt: ceterum nec cohibere parietibus deos neque in ullam humani oris speciem assimilare ex magnitudine caelestium arbitrantur. Lucos ac nemora consecrant deorumque nominibus appellant *secretum* illud (vgl. met *secretum* alles, wat daarover bij § 28—29 wordt gezegd) ²⁾.

Wij gaan nu deze Cicero- en Tacitus-plaats wat nader bespreken. Eerst Cicero (Leg. II 26). Theiler ³⁾ bewijst, wat Heinemann ⁴⁾ reeds zeer aannemelijk had gemaakt, dat de Zaleucus-prooemia van Posidonius afkomstig zijn ⁵⁾, zodat ook in Cicero De Leg. II die invloed op enkele plaatsen aanwijsbaar is. Door een Porphyrius-parallel ⁶⁾ wordt dit voor De Leg. II 25 nog eens treffend bevestigd. Het onmiddellijk volgende II 26, waar de *magi Persarum* (ook voorkomend bij de Strabo-oerleiders) de Posidonius-opvatting huldigen van de *mundus* als tempel, waar de Posidonius-tegenstelling *urbs—mundus, oculi—mentibus* voorkomt ⁷⁾, staat dus, durven wij wel te zeggen, eveneens onder invloed van Posidonius. Op die plaats staat ook de parallel met Dio § 61 eind betreffende *luci*. Wij herinneren er nog even aan, dat diezelfde κόσμος—πόλις tegenstelling ook bij Dio essentieel is (o.a. § 34, § 82), zo ook *oculis—mentibus*, daar immers in § 27—30 God vermoed wordt *achter* wat we *horen* en *zien*, hoe hij in § 33—34 het mysterie is, en er in § 59 gezegd wordt, dat de geest zelf met de zinnen niet is te vatten. Bij Cicero zowel als bij Dio wordt, bij het tot mensen ver-beeld-en der goden, God tot den mens „neergehaald” (easdem illos urbes incolere

1) Th. p. 102—103.

2) O.a. hfst. VIII § 15, p. 214 vlgg.

3) Th. pp. 140—144.

4) H. II p. 251 vlgg.

5) Doch vergelijk onze bezwaren p. 121. Deze bezwaren zijn later ontstaan, dan bovenstaand betoog. Ons ontbreekt thans de tijd om het bedoelde stuk van De Legibus nog eens nauwkeurig op zijn bronnen te onderzoeken.

6) Th. p. 141 onderaan, p. 142.

7) Zie bespr. Ep. 90 § 28, hfst. VIII, zie ook hfst. VI.

voluerunt en Dio § 59—61). In precies hetzelfde verband als bij Dio keert dus op de Posidoniaanse Cicero-plaats de *luci*-vergelijking terug. Nu Tacitus: wij weten, dat Posidonius barbaren en oerlieden vaak op één lijn stelde. Zoals de Perzen-barbaren bij Cicero, zo doen de Germanen-barbaren bij Tacitus niet mee aan dat in de *urbs* halen der Goden, Cicero: *parietibus includere, urbes incolere*; Tacitus: *parietibus cohibere, assimilare*. Bij Tacitus is dit „neerhalen” dus nader uitgedrukt door *assimilare*, dat wil zeggen *similis*, gelijk-maken. Dat is nu, zoals wij zagen, precies wat *προσάπτειν ἀνθρώπινον σῶμα θεῶν*, Dio § 59, uitdrukt, zoals ook uit de Latijnse omschrijving van het *σύμβολον* bij Varro, zie p. 160, bleek: *mortalium animus simillimus immortalis animi*. Grieks *ὁμοιοτητος* en *συγγένεια*; Latijn: de geestelijke *cognatio* maakt de lichamelijke *assimilatio* mogelijk. Zoals bij Dio, zijn het ook bij Tacitus *de barbaren*, die weer *wouden* heiligen en met goden-naam benoemen (Dio: § 61: *ἄρη θεοῦς ἐπονομάζουσι*, Tacitus: *deorumque nominibus appellans*). Ook op deze, reeds sterk als Posidoniaans vermoede Tacitus-plaats, keert alles weer precies eender terug. Er is o.i. geen twijfel meer mogelijk, ook de *σύμβολον*-vergelijking, ook dus § 59 middenstuk, ook deze verklaring van de beeldgodsdienst is van Posidonius.

En, zoals wij al zeiden en zoals ook uit de hele inhoud der §§ 60—61 zelf duidelijk blijkt, het gaat daar om een verklaring, niet speciaal van de cultus, eerder speciaal van de beelden, in elk geval óók van de beelden. Uit Theiler zagen wij reeds dat alles van Posidonius stamt; door de Posidonius-afkomst der *σύμβολον*-vergelijking wordt dit slechts bevestigd. Hoe is dus het oordeel van Posidonius over de beeldhouwkunst?

Was het te verwachten, dat het bij een „natuurmontheïst” erg positief zou zijn? Neen. Was het te verwachten dat het bij den man, die zelfs de *artes vulgares* door wijzen liet uitvinden ¹⁾, die bewondering had voor technisch kunnen, b.v. voor een waterorgel ²⁾ (zelf maakte hij een planetarium!), die bewondering had voor de zintuigen en het zintuigelijke, die bewondering had voor het menselijk lichaam, en voor zover hij dualist was, wèl de lagere lusten, niet het lichaam zelf minachtte ³⁾, was het te verwachten dat bij zó'n man dit oordeel erg negatief zou uitvallen? Evenmin. En wat vinden wij? De noodhulp-taak, het lapmiddel-

1) Ep. 90, z. 29.

2) Vgl. Max Mühl, Poseidonios und der plutarchische Marcellus. Berl. 1925, o.a. p. 22.

3) H. II pp. 285—287.

karakter dezer kunst is duidelijk uitgedrukt. Van minachting echter, althans bij Dio, geen sprake. De taak der beeldhouwkunst is met grote warmte, met haast christelijke charitas beschreven: voor de arme, onwetende menigte, weggerukt van de Godheid, als kleine kinderen van hun ouders, toch vol blind verlangen op enigerlei wijze God te kunnen naderen, aan te raken, hem van dichtbij te kunnen vereren en liefhebben, voor die arme onwetenden wordt door de beeldhouwers, leermeester-bemiddelaars, die hun kracht putten uit de ware oergodsdiens (§ 46 eind) het godenbeeld vervaardigd, als een symbool van het on-zinnelijke in zichtbare, menselijke gedaante. De menselijke gestalte, als drager van de menselijke, dus haast goddelijke, geest, is hiervoor n.l. het meest waardige symbool of zinnebeeld, dat is een beeld voor de zinnen (oculis), omdat de massa met de geest (mentibus, animo) niet kijken kan ¹⁾.

1) Nu we deze σύμβολον-gedachte aan Posidonius hebben toegewezen, is er een redelijke waarschijnlijkheid, dat ook § 28 eind en § 29 begin van hem afkomstig is, en wel uit zijn taal-theorie: ἐπιθέμενοι σύμβολα τοῖς εἰς αἴσθησιν ἀφικνουμένοις, ὡς πᾶν τὸ νοηθὲν ὀνομάζειν καὶ δηλοῦν, vgl. § 65: οὐδὲν . . . παραλέλοιπεν . . . ἄσημον τῶν πρὸς αἴσθησιν ἀφικνουμένων, ἀλλ' εὐθύς ἐπιβάλλει τῷ νοηθέντι σαφῆ σφραγίδα ὀνόματος. Al gaat het hier beide keren ook juist over τῶν πρὸς αἴσθησιν ἀφικνουμένων, toch gaat het eveneens beide keren over τὸ νοηθὲν, zodat het niet van grond ontbloot is, bij het terugvinden van het woord σύμβολον voor het woordbeeld, de volgende theorie aan Posidonius toe te schrijven: „zooals het godenbeeld een simulacrum, symbool, zinne-beeld is, om het tot het νοῦς-gebied behorende (§ 59) bereikbaar te maken voor de gezichtzin, evenzo is het woordbeeld een zinnebeeld om τὸ νοηθὲν, het tot het νοῦς-gebied behorende, bereikbaar te maken voor de gehoorzin” (vgl. het telkens terugkeren van „gezicht en gehoor” in tegenstelling tot het mysterie van het „gedachte” in de §§ 27 t/m 34). Zie ook Max Mühl, Poseidonius und der plutarchische Marcellus, Berl. 1925 p. 21: „Archimedes, heiszt es, (n.l. c. 14) habe seine mechanischen Künste grösstenteils als Spiel- und Nebenwerk betrachtet; der König Hiero habe ihn nämlich veranlaszt τρέψαι τι τῆς τέχνης ἀπὸ τῶν νοητῶν ἐπὶ τὰ σωματικὰ καὶ τὸν λόγον ἀμῶς γέ πως δι' αἴσθησεως μίξαντα ταῖς χρεῖαις ἐμφανέστερον καταστήσαι τοῖς πολλοῖς. Hij schrijft dit aan Posidonius toe. Wat bij Dio van de artes ludicrae gezegd wordt, zou hier dan eveneens staan voor de artes vulgares: zij brengen voor de domme massa als 't ware iets van het noëtische in het zichtbare. Vgl. uit hetzelfde werkje van Mühl p. 25, n. 1, waar de tegenstelling on-zichtbaar—zichtbaar op de mikrokosmos toegepast wordt: περὶ κόσμου c. 6, 47: καὶ γὰρ ἡ ψυχὴ, δι' ἣν ζῶμεν . . . ὄρατος οὔσα, τοῖς ἔργοις ὄραται. Vgl. ook de vergelijking van beelden met letters, beiden σύμβολα genoemd, bij Maximus Tyrius oratio VIII, die straks besproken wordt.

Daar we in deze recapitulatie haast alleen technische Posidonius-termen hebben gebezigd, is die warme toon van Posidonius zelf, niet door Dio, pour besoin de la cause, er bij gemaakt. Natuurlijk zal Dio op het positief waarderende bij Posidonius extra licht hebben laten vallen, natuurlijk zal Posidonius de uitwassen der beeldhouwkunst veroordeeld hebben, misschien heeft hij het grootste deel als uitwas beschouwd, misschien heeft hij in ander of zelfs hetzelfde verband het misleidende dier symbolen (§ 62), het vele bijgeloof, dat zij veroorzaakten of stijfden, scherp gelaakt, van koud-minachtende hoogmoed tegenover de beeldhouwkunst echter hebben wij geen spoor gevonden. Zeker heeft Posidonius het afbeelden van goden als dieren (§ 59 eind, Strabo 760) misprezen, zeker zijn juist ook de argumenten, die het bestaansrecht zelf der beeldhouwkunst aantasten (b.v. § 58), van hem. Toch, als de tweeledige vraag van § 52 over het πρέπον van de menselijke vorm voor het bovenmenselijke, over het ἄξιον van de aarde-stof voor het onbeeldbare van hem stamt, dan zal zijn antwoord, wanneer het niet absoluut bedoeld was, wanneer het niet over de oertijd, niet over de *mundus* maar over de *urbs* ging, niet zonder meer afwijzend hebben geluid. Vast verweven als deze vragen met het hele gedachtencomplex zijn (zie over πρέπον en ἄξιον boven § 6, p. 155—156), achten wij het zeer waarschijnlijk, dat ook zij inderdaad van hem stammen. Op vraag 1 luidt dus in het „stads”-verband zijn antwoord: niet ἀπρεπές, maar een waardig symbool. Hoe zijn antwoord op 2 vermoedelijk luidde volgt §§ 80 t/m 83. Daar de tussenliggende §§ 62—79 behalve een enkele regel geen duidelijke Posidonius-sporen aanwijzen, behandelen wij die zomin als de §§ 1—26. Alleen § 79 begin bespreken we wel, daar dit meteen een goede in- en aanleiding is voor die ἄξιον-kwestie: § 79 geeft n.l. weer een negatief argument met betrekking tot de beeldgodsdienst, vermoedelijk van Posidonius en ongeveer van hetzelfde kaliber als zijn negatieve argumenten van § 58: het gerol van de donder (ἄκοή) zomin als de gloed van de bliksem (ὄψις) kan met de ἐπίγεια μεταλλεύματα afgebeeld worden. Een nieuw gezichtspunt. De bliksem, een product van het aër-element kan niet met vaste, aarde-elementen worden afgebeeld, nog minder dus de Godheid zelf (§ 80). De andere elementen, water, lucht, vuur, kan de mens niet bewerken, zomin als hij uit de vaste elementen iets levends kan vervaardigen (§ 81). Alleen de Godheid kan dat, de πρῶτος καὶ τελειότατος δημιουργός (§ 81 eind, § 82, § 83 eind). Bij Posidonius past weer de reeds besproken tegenstelling § 82: deze

God had niet één stad (urbs) tot „financierder”, maar de (stof van de) hele kosmos, mundus (aarde = materies mundi) ¹⁾. Bij Posidonius past verder de tegenstelling van goddelijke met menselijke δημιουργός (§ 83 eind: αὐτῷ δὲ τῷ Διί, δημιουργοῦντι τὸν ἅπαντα κόσμον). Deze tegenstelling immers is het principe der μίμησις-gedachte, die Posidonius heeft uitgewerkt ²⁾. Hoe luidt nu bij Posidonius' bespreking van de πόλις vermoedelijk het antwoord op de vraag naar het ἄξιον van het beelden maken? „Het is wel waar, dat τὸ τῆς ὕλης ἀσημότερον is, dan met de waardigheid van God overeenkomt. Aan de andere kant past het (afgezien van zijn onvermogen) den mens evenmin zich met de opperste Godheid in δημιουργία te meten (αὐτῷ δὲ τῷ Διί ... οὐ χρῆξι συμβάλλειν οὐδένα θνητόν), daar zelfs Hefaeustus, zelfs een Godheid dus, ook alleen maar ἐπίγεια μεταλλεύματα gebruikte. Het past dus ook den mens niet om zich aan iets anders dan de aarde-stof te wagen”. De laatste zin vullen wij zelf uit het hele verband aan: met aarde-stof de Godheid nabootsen is een sterfelijk mens dus wèl geoorloofd en ook passend. Dat bedoelt Dio-Phidias te zeggen. Heeft Posidonius' eigen antwoord op deze ἄξιον-vraag veel anders geluid (althans in het „stads”-verband)? Wij geloven het hierom al niet, daar de ἄξιον-vraag op één lijn stond met die over 't πρέπον, en de laatste — in het stadsverband — eveneens waarschijnlijk in vrij positieve zin door Posidonius werd beantwoord (zie boven). Een zekerder uitsluitsel kunnen wij echter niet geven.

Heeft Reinhardt dan geen gelijk, dat volgens Posidonius de pietas iustitiae door de διαστροφή omsloeg in *superstitio* en *tyrannis* ³⁾? Toch wel. Ook wij menen dus, dat volgens Posidonius de beeldgodsdiensdienst veel tot *superstitio* heeft bijgedragen. Wij voelen Posidonius' houding ongeveer als die van een niet-katholiek denker, die welwillend tegenover het katholicisme staan zou. Hij ziet de behoefte der onwetende massa aan het voorstellingsvermogen te hulp komende beelden; hij ziet, dat zij op geen andere wijze dan door uiterlijke pracht en praal is te

1) Vgl. R. II p. 367.

2) Vgl. b.v. R. I. p. 400, ook Ep. 90 § 21 (z. 81). Zie ook Binder p. 44, die o.i. terecht vergelijkt met S. V. F. II 1010: τεχνικώτατος δὲ καὶ ὁ κόσμος, ὡς ὑπὸ τινος τῆν ἐπιστήμην ἀγαθοῦ καὶ τελειοτάτου πάντως δεδημιουργῆσθαι (Philo, De monarchia I p. 216 M). Vgl. ook boven p. 55 en p. 133, n. 4.

3) R. III p. 22—23.

imponeren. Hij ziet dus zelfs de paedagogische noodzakelijkheid der heiligenverering in; de hele poëzie, de warmte, het kinderlijke ervan heeft ongewild zijn sympathie, en tòch: „wat wekt het een onjuiste voorstellingen, hoe misleidend is het voor den harden waarheidszoeker”. Men krijgt de indruk, of Posidonius als kind de poëzie dezer voorstellingen genoten heeft. Als man zegt hij: „neem het den kinderen niet af”. En toch moet hij als wetenschappelijk onderzoeker tegelijk het bijgelovige er in veroordelen, moet hij het zelfs als verwording brandmerken: de verre voorouders, die niet in de steden (urbs), maar midden in de oer-kosmos (mundus) zelf a.h.w. nog lagen „aan de borsten van Moeder Natuur” (§ 30, 31), zij hadden zulke hulpmiddelen niet van node. Tot hoeveel wan- en waanvoorstellingen gaf dit alles geen aanleiding, hoe werd nu ook àl het zwakke, slechte, al het menselijke, al te menselijke den goden toegeschreven (§ 62), hoe werd door de stoffelijke ver-beeld-ing daarvan die andere levende en levendige verbeelding der mensen zelf in de hand gewerkt en verkeerd geleid! Veel van de ἐπίκρητος ἐπίνοια der dichters, veel ook van die der beeldhouwers zal Posidonius veroordeeld hebben. De tegengestelde waarderings-tendenzen voor de laatste menen wij door een als boven geschetste instelling te kunnen verklaren. En aan deze tegengestelde, positieve waardering kan hij uiting geven bij zijn behandeling van de πόλις-godsdienst. Daar is ze op haar plaats.

HOOFDSTUK VII

IS POSIDONIUS' GODSVOORSTELLING MONIS- TISCH OF DUALISTISCH? (§1-3, p. 169—183).

§ 1 - IN HET OERTIJDVERBAND WERD DE VRAAG NAAR HET *πρέπον* VAN DE MENSELIJKE GESTALTE, DE VRAAG NAAR HET *ἄξιον* VAN DE AARDE-STOF VOOR HET GEBRUIK VAN GODENBEELDEN NEGATIEF BEANTWOORD, VGL. PLUT. NUM. 8; AUGUST. CIV. D. IV 31. POSIDONIUS' GODSVOORSTELLING WAS ZEKER NIET MINDER DUALISTISCH, DAN UIT DIO BLIJKT (p. 169—171).

Wij bespreken nu enige verdere parallellen naar aanleiding van de *πρέπον*-vraag voor de menselijke gestalte, de *ἄξιον*-vraag voor de aardse stof. Zoals dus de mijnbouw en de architectuur bij de oertijd negatief, bij de *artes*-ontwikkeling door Posidonius positief gewaardeerd werd, zo is op deze genoemde twee vragen voor de oertijd een negatief, voor de „stads”-tijd een meer positief antwoord te verwachten. Dit laatste hebben wij bij Dio dus § 59 t/m 61 gevonden ¹⁾.

Ook het negatieve, dus „oertijd”-antwoord van Posidonius op de *πρέπον* en *ἄξιον*-vraag, (dat wij hfst. VI § 6 uit Dio al konden concluderen), is overgeleverd, en wel bij Plut. Numa c. 8: de oer-Romeinen maakten 170 jaar lang geen godenbeeld ²⁾ ὡς (= omdat het naar hun mening) οὐθ’

1) De waardering voor de berg-verering is altijd wel positief, maar toch ook met verschillende nuances. Bij Tacitus wordt die verering iets prachtigs gevonden, omdat die frisse barbaren met hun directe *mundus*-verering de goden niet wilden opsluiten en „encanaileren”, bij Dio (èn Cicero: melius Graeci) vereren de barbaren bergen omdat ze nog niet beter konden (Dio § 61: *πενίᾳ τε καὶ ἀπορίᾳ τεχνῆς*). Toch is ook dit wel waarderend bedoeld, maar in andere zin: „de van God vreemde onwetende mensheid zoekt naar middelen om tot God te naderen. Het meest hulpeloos, maar daarom niet onsympathiek, in hun pogingen zijn de barbaren”.

2) Dat dit complex: „de oude Romeinen hadden (170 jaar) een beeldloze godsdienst” op Posidonius terug gaat, achten wij voldoende bewezen. Wij verwijzen slechts naar enkele artikelen: Pohlenz. G. G. A. 1913, pp. 640—642; Borries, pp. 64—67; H. in Monatschr. für Gesch. u. Wiss. des Judentums. 1919, p. 114 vlgg.

ὄσιον ἀφομοιοῦν τὰ βελτίονα τοῖς χείροσιν (antwoord op het ἄξιον van de aardse stof) οὐτ' ἐφάψασθαι τοῦ βελτίστου δυνατὸν ἄλλως ἢ νοήσει het antwoord op het πρέπον van de menselijke vorm). Dus: 1. met aarde-stof het goddelijke afbeelden is onwaardig (ἀνάξιον); 2. met menselijke beelden het onbeeldbare nabootsen is onmogelijk en daarom vermoedelijk de poging ook onbehoorlijk (ἀπρεπές). Hierna bespreken wij een plaats uit Augustinus, n.l. Civ. D. IV 31: Dicit etiam (sc. Varro) antiquos Romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse. „Quod si adhuc”, inquit, „mansisset, castius dii observarentur”. Cui sententiae suae testem adhibet inter cetera etiam gentem Iudaeam.

Er is vrijwel geen twijfel mogelijk: de eerste 170 jaar van de beeldloze godsdienst bij de Romeinen, in verband gebracht met de beeldloze Jodengodsdienst, ook het „*castius observare*”, alles wijst er op, dat hier Posidonius-ontlening plaats vindt. Augustinus vervolgt: nec dubitat eum locum ita concludere, ut dicat, qui primi simulacra deorum populis posuerunt, eos civitatibus suis et metum dempsisse et errorem addidisse, prudenter existimans deos facile posse in simulacrorum stoliditate contemni. Quod vero non ait „errorem tradiderunt” sed „addiderunt”: iam utique fuisse etiam sine simulacris vult intellegi errorem.

Merk op, hoe de zin vanaf *prudenter t/m contemni* een nadere verklaring is van *metum dempsisse*, en dat het dan volgende *Quod t/m errorem* weer bij *errorem addidisse* hoort. Het beeldgodsdienstoordeel is hier uitgesproken negatief: natuurlijk, want het gaat over de oertijd.

Wij moeten er op bedacht zijn, dat Augustinus, de Christen-apologeet, die niets liever wil, dan dat Varro zèlf reeds de heidense godsdienst veroordeelde, het negatieve duidelijk heeft doen uitkomen, misschien zelfs aangedikt. Zo buit Augustinus reeds dadelijk het woord *addidisse* uit. Vinden wij ook bij Varro iets terug over het πρέπον en het ἄξιον? Laten wij, om dit te onderzoeken, eerst *metum dempsisse* bekijken: *metus* is hier wel meer „respect”, „eerbiedige schroom”, dan „vrees”, dat blijkt ook uit het werkw. *contemni*. Men kon de stom (in dubbele zin) staande beelden uitjouwen, een vreemde hoed opzetten, er mee doen wat men wilde, dat wordt bedoeld. Maar waardoor waren die beelden vol *stoliditas*? Toch zeker door het gemaakt zijn van onbeweeglijke steen. Het gaat dus bij *metum dempsisse* weer haast zeker om de ἄξιον-vraag, want de *stoliditas* (door de aarde-stof veroorzaakt), bewerkt het voor de goden ἀνάξιον van het *contemni*. Nu volgt „*errorem addidisse*”:

de *error*, die, zoals Augustinus met genoegen constateert, er vòrdien al geweest moet zijn, is de, van de in tijd vroegere dichters¹⁾ (die in elk geval gedeeltelijk dwaalden: Dio § 40: τῶν δὲ ἀποπλανωμένων ἐν τισιν) overgenomen dwaling (zie Dio § 45: ὁρῶντες πρὸ κατειλημμένους αὐτοὺς ὑπὸ τῶν ποιητῶν). Wij wezen er p. 153—154 op, dat achter Dio § 46 waarschijnlijk nog al wat „negatiefs” verborgen zat, o.a. in de woorden ἀηδεῖς ἐσυνηγοροῦντες. Het „*errorem a d-didisse*” komt dus overeen met de woorden, die op dat *ἐσυνηγοροῦντες* in § 46 onmiddellijk volgen: τὰ δὲ καὶ παρ’ αὐτῶν εἰσ-έφερον. Voor zover de dichters dwaalden gingen de beeldhouwers hier in méé, maar bij dát, wat ze zelf nieuw aanbrachten (εἰσέφερον) zullen natuurlijk óók dwalingen geweest zijn. Die voegden ze dan toe. De hoofd-*error* echter, die dóór de beelden vermeerderd werd, was natuurlijk het geloof in de menselijke gestalte der Goden. Het *errorem addidisse* hing dus met de ἀπρεπές-vraag samen, die immers over die gestalte ging. Zeer waarschijnlijk is de achtergrond der kritiek op de Varro-plaats dus precies dezelfde als bij Numa (zie p. 156): niet ἄξιον met aarde-stof, niet πρέπον met menselijke gestalte. Geen wonder ook. Duidelijk zijn ze beiden direct of indirect aan dezelfde oergeschiedenis van Posidonius ontleend, als ook Strabo 760 enz.²⁾ Uit *metum dempsisse* volgt verder, dat Posidonius de *metus*, de heilige schroom jegens de goden positief waardeerde, doch daar dat eigenlijk vanzelf spreekt, is het niet voldoende gemotiveerd daar met zekerheid ver gaande conclusies aan vast te knopen: de *metus*, de „vreze” jegens God speelt bij Dio schijnbaar geen rol, het is alles liefde en eerbied, begeerte te naderen. Bij Varro nu lijkt het, door die waardering van de *metus*, of niet het afstand verkleinen, maar toch ook juist het afstand ten opzichte van God bewaren als iets goeds wordt gezien³⁾. Daar zou dan weer uit volgen, dat Posidonius’ godsdienst eerder nog dualistischer was, dan bij Dio staat, dan omgekeerd.

1) Vgl. p. 153—154.

2) Vgl. ook Aug. VII 5 B, zie p. 191, dat p. 193 vlgg. besproken wordt.

3) Vgl. p. 114—115 over de afgelegen grotten, waarin de priesters zich terugtrokken.

§ 2 - MAXIMUS TYRIUS, ORATIO VIII: GROTE OVEREENKOMST MET HET BIJ DIO GEVONDENE. VERSCHILLEN TUSSEN MAXIMUS EN DIO. UIT MAXIMUS BLIJKT, DAT BIJ POSIDONIUS DE BEELDGODSDIENST SLECHTS EEN ONDERAFDELING VAN DE „STAATS“- (= WET-GEVERS-)GODSDIENST WAS (p. 172—177).

Wij onderzoeken nu Maximus Tyrius' 8ste oratio ¹⁾. Eerst een inhouds-overzicht:

- § 1. In § 1 staat, dat de πρῶτοι, de oermensen dus, toppen van bergen wijdden tot ἀγάλματα, b.v. de Olympus en de Ida. Dan volgt de vraag, hoe de staats- en stadsmens de goden kan eren: (γένος ἀστυπολοῦν καὶ ἀνακεκραμένον κοινωνίᾳ πολιτικῆς νόμου καὶ λόγου).
- § 2. Hierop volgt het antwoord in § 2. Zoals het gesproken woord voor zijn bestaan („constructie”: πρὸς σύστασιν) volkomen buiten Phoenicische of andere lettertekens kan, doch het juist de menselijke zwakheid (ἡ ἀνθρωπίνη ἀσθένεια) is, die ἐξεῦρε σημεῖα ταῦτα, zo kan ook de goddelijke natuur zelf volkomen buiten beelden (vgl. eind § 1, waar dat ook al staat), doch ἀσθενὲς ὄν . . . τὸ ἀνθρώπειον σημεῖα ταῦτα ἐμηχανήσατο. En waarvoor gebruikten zij die — laten wij het woord maar weer noemen, dat straks in § 8 toch valt — symbolen? Om daarin als 't ware te ἀποτίθεσθαι τὰ τῶν θεῶν ὀνόματα καὶ τὰς φήμας αὐτῶν (ook bij de letters wordt de term ἀποτίθεσθαι, doch in iets andere schakering gebezigd), om in die beelden dus als 't ware de faits et gestes der goden te „stoppen”, opdat zij daarin bewaard blijven, niet verloren gaan. Slechts zelden n.l. kan een enkel mens, nooit een heel volk, zonder die beelden-steun het goddelijke bereiken. Zoals nu schoolmeesters door het vòðrschrijven der letters de knapen in de kunst inwijden door hun geheugen te hulp te komen, zo vonden de νομοθέται voor de mensen, als voor een kinderschaar, die beelden uit om als 't ware hun geheugen door die „tekens” te hulp te komen (ἐξευρεῖν τοῖς ἀνθρώποις ταυτὶ τὰ ἀγάλματα σημεῖα τῆς πρὸς τὸ θεῖον τιμῆς).
- § 3. Op velerlei manier pleegt men beelden te maken. De Grieken deden het ὕλη μὲν καθαρᾶ, μορφῆ δὲ ἀνθρωπίνη, τέχνη δὲ ἀκριβεῖ. Dan volgt: καὶ οὐκ ἄλογος ἡ ἀξίωσις τῶν τὰ ἀγάλματα εἰς

1) Reeds Binder, Diss. p. 38, n. 50 vermoedde verband tussen Maximus en Dio, zie p. 175.

ἀνθρωπίνην ὁμοίτητα καταστησαμένων. En waarom niet? De menselijke ziel lijkt het meest op de Godheid: het is dus geen wonder, dat de Godheid het menselijk lijf als een aan die ziel waardig lichaam maakte: volgt een lof van het menselijke lichaam, o.a. met het noemen van de rechte gang er van.

- § 4. Τὸ δὲ βαρβαρικὸν ὁμοίως ἅπαντες μὲν ξυνετοὶ τοῦ θεοῦ, κατεστήσαντο δὲ αὐτοῖς σημεῖα ἄλλοι ἄλλα. De Perzen b.v. aanbaden het vuur, aan welke godheid zij zelfs Eretria te verteren gaven, καὶ τὰ Ἰώνων ἱερὰ, καὶ τὰ Ἑλλήνων ἀγάλματα. Waarom aanbaden zij juist het vuur, vraagt Maximus, „τοσοῦτων καὶ τηλικούτων ἀγαλμάτων ἀμελήσαντες, γῆς ἡμέρου, καὶ ἡλίου λαμπροῦ, καὶ θαλάττης πλωίμου, καὶ ποταμῶν γονίμων, καὶ ἀέρος τροφίμου καὶ αὐτοῦ οὐρανοῦ;”
- § 5. In § 5 volgt een scherpe hekeling van de diercultus der Egyptenaren en Indiërs, die zijn χορηγοῦντες αὐτῷ (n.l. het god-beest) τροφήν βοῦς καὶ οἶς καθάπερ τυράννω μᾶλλον ἢ θεῷ.
- § 6. De Lybiërs vereren een indrukwekkende berg als God: τοῦτο Λιβύων καὶ ἱερὸν καὶ θεὸς καὶ ὄρκος καὶ ἄγαλμα.
- § 7. Κελτοὶ σέβουσι μὲν Δία, ἄγαλμα δὲ Διὸς Κελτικὸν ὑψηλῆ δρυῖς. Dan volgen Paeoniërs, Paphiërs, Lyciërs, Phrygiërs met verschillende ἀγάλματα. In de laatste zin van het caput staat weer: ὄρος Καππαδόκαις καὶ θεὸς καὶ ὄρκος καὶ ἄγαλμα.
- § 8. „ὦ πολλῶν καὶ παντοδάπων ἀγαλμάτων, ὧν τὰ μὲν ὑπὸ τέχνης ἐγένετο, τὰ δὲ διὰ χρεῖαν ἠγαπήθη, τὰ δὲ δι’ ὠφέλειαν ἐτιμήθη, τὰ δὲ δι’ ἐκπληξιν ἐσεβάσθη, τὰ δὲ διὰ μέγεθος ἐθειάσθη, τὰ δὲ διὰ κάλλος ἐπηνέθη. Πλὴν οὐδὲν γένος . . . ἀνέχεται τὸ μὴ κατακτῆσασθαι σύμβολα ἄττα τῆς τῶν θεῶν τιμῆς”. Alle volkeren hebben dus symbolen, die door velerlei oorzaak ontstaan. Moeten wij ze dan niet ook maken? Slechts voor ὑπερωρίοις ἀνθρώποις, . . . ἄρτι ἐκ γῆς ἀναφυομένοις . . . zou de mogelijkheid „zonder beelden” te overwegen zijn. Slechts deze kunnen wij desnoods laten ἐπὶ τῶν αὐτοφυῶν τούτων ἀγαλμάτων . . . προσκυνοῦντες οὐκ ἐλέφαντα οὐδὲ χρυσὸν, οὐδὲ δρυῖν, οὐδὲ κέδρον, οὐδὲ ποταμόν, οὐδὲ ὄρνιθα, ἀλλὰ τὸν ἡλίον ἀνίσχοντα, καὶ τὴν σελήνην λάμπουσαν, καὶ τὸν οὐρανὸν πεποικιλμένον, καὶ γῆν αὐτὴν, καὶ ἀέρα αὐτὸν, καὶ πῦρ πᾶν, καὶ ὕδωρ πᾶν. Of, volgt als vraag, „ἢ καὶ τούτους καθεῖρσομεν εἰς ἀνάγκην τιμῆς ξύλων, ἢ λίθων, ἢ τύπων;” Maar

laten wij dat verleden laten rusten (scil. der oermensen), φυλάττοντες αὐτῶν τὰ σύμβολα, ὥσπερ καὶ τὰ ὀνόματα.
 § 9. Symbolen dus, daar God zelf ἄρρητος φωνῆ καὶ ἀόρατος ὀφθαλμοῖς. Οὐκ ἔχοντες δὲ αὐτοῦ λαβεῖν τὴν οὐσίαν, ἐπηρειδόμεθα φωναῖς καὶ ὀνόμασι (ἐν beelden etc.) . . ., ἐπιθυμοῦντες μὲν αὐτοῦ τῆς νοήσεως, ὑπὸ δὲ ἀσθeneίας τὰ παρ' ἡμῶν κατὰ τῆ ἐκείνου φύσει ἐπονομάζοντες. „Wat heb ik verder nodig hierover te νομοθετεῖν?“ „Θεῖον εἰς γνώμην ἔστω μόνον“. Wat het ook is, dat de mensen ἐπεγείρει πρὸς τὴν μνήμην τοῦ θεοῦ, οὐ νεμεσῶ τῆς διαφωνίας, ἴστωσαν μόνον, ἐράτωσαν μόνον, μνημονεύετωσαν μόνον.

Tot zover de inhoud. Wat leren wij van Maximus? Zeer veel van het hele besproken complex keert bij hem terug. Zijn redevoering is bedoeld om de beeldgodsdienst te prijzen. De autochthone, beeldloze oerlieden zijn dus geheel naar de achtergrond gedrongen, maar komen toch in § 8 weer voor de dag. Voor bergen, door barbaren vereerd, zie § 6 en § 1, (daar vereerd door οἱ πρῶτοι). Voor de mensen der stad-staten echter bij de Grieken (§ 1, 3) waren er, om hun zwakheid (§ 2, § 9) en verlangen (§ 9) tegemoet te komen, en de grote afstand (§ 2: διεστῶς τοῦ θεοῦ ὅσον οὐρανοῦ γῆ, vgl. § 60 van Dio: θεοῦς . . . μακαρίους μακρόθεν ὄρων) te overbruggen als symbolen (§ 2, § 8) mensenbeelden gemaakt, daar de menselijke ziel het meest gelijkend is op God, en het lichaam voor die menselijke ziel een geheel passend *vehiculum* is (§ 3). Als lettertekens voor de woorden, zijn de beelden symbolen der goden, om de zwakke mensen met dit middel aan de faits et gestes der goden te herinneren (§ 2, § 9, vgl. Dio, het daar opgemerkte over letterbeeld = σύμβολον p. 165, n. 1). Misschien zullen we zelfs de oerlieden na de verering der αὐτοφυῆ ἀγάλματα, zoals zon, maan, de bonte hemel, aarde, lucht, vuur, water (§ 8, § 4) moeten brengen binnen de enge begrenzing (§ 8, vgl. parietibus cohibere, Cicero, Tacitus) der beeldverering. De Perzen, die de Griekse beelden verbrandden (§ 4), aanbaden alleen het vuur, òk dus niet alle αὐτοφυῆ ἀγάλματα. Behalve misschien dus de oerlieden kunnen slechts ¶zeer weinigen εὐθὺ τοῦ οὐρανοῦ ἀνατεινόμενοι τῇ ψυχῇ τῷ θεῷ ἐντυγχάνειν (§ 2) en het dus zonder de kunstmatige ἀγάλματα stellen (de Egyptenaren met hun diergodsdienst worden in § 5 zeer negatief beoordeeld). God is zelf niet te bereiken (οὐκ ἔχοντες δὲ αὐτοῦ λαβεῖν τὴν οὐσίαν), ondanks onze begeerte naar zijn νόσις (§ 9).

Men ziet dus: de oerlieden met hun αὐτοφυῆ ἀγάλματα, de Grieken in de „mensen-staat” met menselijke gestalten als σύμβολα, de lettervergelijking, het „opsluiten” door de tempelverering, de Perzen, die de Griekse beelden verbrandden, de dier-vererende Egyptenaren, de primitieve bergverering, de Godheid, die niet met de zinnen, slechts met het denken te naderen is, de mensen, met tegelijk hun zwakte en verlangen, alles van ons „complex” keert bij Maximus terug.

De woordkeus, de vorm, ook veel van de inhoud is bij Maximus geheel anders dan bij Dio, zelfs zo sterk, dat b.v. Binder zich aldus uitdrukt „Auch in Diss. VIII . . . meint man zu spüren, dasz Maximus den Olympikos kannte” (p. 38, aant. 50). Des te treffender zijn daardoor echter juist de vele overeenkomsten. Ook vinden we bij Maximus datgene, wat bij Dio ontbreekt, maar Tacitus of Cicero ons geven. Het „opsluiten” b.v. (het voorwerp ervan zijn bij Maximus weliswaar de oerlieden, niet de goden, doch o.i. is de tendenz precies dezelfde: uit de heelal-verering der vrije natuur gaat men over tot een „bedompte tempelverering”), staat niet bij Dio, doch bij Tacitus en Cicero, welke laatste, evenals Maximus, de tempelverbranding door de Perzen heeft, doch ook weer zò, dat Maximus zeker niet onder Cicero’s invloed staat. Bij Cicero: „De Perzen eren het hele heelal als tempel, zij willen dus de goden niet opsluiten”, bij Maximus: „Waarom eert gij Perzen alleen maar het vuur en niet het heelal als tempel?” Men kan zeggen: dat is precies het omgekeerde. Men kan echter ook zeggen: dat juist bij die passage der tempel-verbrandende Perzen de kwestie van de heelaltempel opkomt, die verder bij Maximus alleen nog maar in § 8 en dan weer juist bij de godsdienst der oerlieden terloops ter sprake komt, is te opvallend om toeval te zijn. Wat Maximus zelfs aan de oerlieden van § 8 nauwelijks gunt, slaat hij aan de Perzen voor: „waarom gaat ge niet over tot heelal-aanbidding?” Waarschijnlijk stonden zij er met hun vuur-aanbidding, van één der αὐτοφυῆ ἀγάλματα dus, óók in Maximus’ bron niet zó ver van af. Nu enige verschillen tussen Dio en Maximus. De eigenlijke functie der beelden is bij Dio: zij stillen het godsverlangen doordat de mensen de beelden kunnen naderen, aanraken, er voor offeren en hen bekransen (§ 60). Bij Maximus is de beeld-functie vooral: de kennis over God wakker te houden, de μνήμη, de herinnering der ὀνόματα en φωναί over hen te bewaren (§ 2, § 8), een χειραγωγή te zijn naar de ἀνάμνησις (§ 2). Bij Maximus en Dio beiden komen zij tegemoet aan menselijke hulpeloosheid; de behoefte, waarin zij voorzien, berust bij Dio echter

meer op gevoel (προσιέναι, ἀπτεσθαι, θύειν, στεφανοῦν), bij Maximus op verstandelijkheid (μνήμη der ὀνόματα en φωναί). Deze μνήμη (en ἀνάμνησις), bij Maximus herhaaldelijk genoemd, komt bij Dio niet voor. Het lijkt bij Maximus, vooral in § 9, doch ook al in § 2, of het over de Platonische ἀνάμνησις gaat. Toch is het voorwerp van het zich herinneren ook weer heel nuchter de ὀνόματα en φῆμαι (τῶν θεῶν). Behalve herinnering aan de goden, zijn bij Maximus de beelden nog σύμβολα of σημεῖα τῆς τῶν θεῶν τιμῆς (§ 2 eind, § 8), o.i. daar de herinnering tot τιμή opwekt. Niets vinden wij echter bij Maximus terug van de vele Dio-termen, die het verlangen uitdrukken om de godheid aan te raken, met het goddelijke samen te groeien enz., hoewel in Maximus' § 9 de verhouding God/mens toch met die van geliefden vergeleken wordt, wat principieel niet zo veel verschilt van de ouderkinderliefde bij Dio. De afstand Goden-mensen lijkt bij Maximus verder dan bij Dio. Verdere verschillen zijn: de lof op het menselijk lichaam, Dio § 59 beperkt tot de uitdrukking ἀγγεῖον φρονήσεως καὶ λόγου is bij Maximus tot een halve § (3) uitgedijd. Verder kenschetst Maximus eind § 2 de beelden uitdrukkelijk als uitvindingen der wetgevers (der steden). Ook in § 8 staat: εἰ μὲν γὰρ ἄλλοις τισὶν ἐνομοθετοῦμεν. Daar de indeling in vier soorten godsdiensten alleen bij Dio voorkomt, mogen wij bij de verdere grote overeenkomst met Maximus onderstellen, dat Dio die indeling zelf voor zijn Phidias-doel heeft gemaakt, dat in zijn bron echter de beeldgodsdienst op instigatie der wettenmakers werd ingevoerd, een onderdeel was der ἐπίνοια νομική, vooral der stadstaten, en speciaal voor deze, ook bij Dio, bedoeld was. Uit Dio zelf dus vooral, uit Maximus en uit het feit, dat de indeling in vieren behalve bij Dio nooit voorkomt, trekken wij deze conclusie. Meer dus, dan bij Dio blijkt, waren in de gemeenschappelijke bron de wettenmakers de eigenlijke auctores intellectuales van de beeldgodsdienst. Natuurlijk, daar ze immers voor de stad (staat) bedoeld was. Wat vinden wij nu bij Maximus? Opvallend ver gaande, soms verborgen liggende overeenkomsten met Dio naast verschillen, vooral ook in uiterlijk en stijl. Maar vooral: wat Dio weer niet heeft, maar wel Cicero, de „Perzenbrand”, maar wel Cicero en Tacitus, „het opsluiten”, ook dit keert bij Maximus terug. Welke conclusie is hieruit te trekken? De stelling, dat dit hele complex, (zie p. 165) van één bron afkomstig is, wordt door Maximus eens te meer volkomen bevestigd. Die bron is, stelden wij vast, Posidonius. In de vraag, hoe het mogelijk is, dat een

Maximus-redevoering zo sterk onder zijn invloed staat, direct, indirect of zo indirect mogelijk, zullen wij ons niet verdiepen; het feit op zichzelf is o.i. haast onweerlegbaar. De Posidonius-invloed bij Maximus wordt echter nog van een andere zijde bevestigd (zie volgende §).

§ 3 - UIT DE MEESTE DER BEHANDELDE PLAATSEN BLIJKT, DAT POSIDONIUS' GOD ONZINNELIJK WAS. DIT WORDT DOOR VERDERE DIRECTE EN INDIRECTE FRAGMENTEN BEVESTIGD. POSIDONIUS' GODSVOORSTELLING IS DUS DUALISTISCH, GOD IS NIET IDENTIEK MET DE ZINNELIJKE WERELD. ALLEEN STRABO XVI 2. 35 EN POSIDONIUS' DEFINITIE: „συνεξομοιούμενον πᾶσιν” SCHIJNEN HIERTEGEN TE PLEITEN. DAT DIT SLECHTS SCHIJNBAAR IS, WORDT EERST LATER AANGETOOND. POSIDONIUS' TEGENSTELLING TUSSEN GOD EN ZINNELIJKE WERELD IS ECHTER NIET VIJANDIG, MAAR HIERARCHISCH, DE ZINNELIJKE WERELD IS NIET MINDERWAARDIG, MAAR HET ZICHTBARE DEEL VAN GODS TEMPEL (p. 177—183).

Borries p. 86—87 maakt er opmerkzaam op, hoe Plutarchus (Numa VIII) en Maximus (diss. VIII), ondanks gelijke beschrijving van God, juist op grond van die beschrijving, ieder tot een ander oordeel over de beeldhouwkunst komen, Plutarchus negatief, Maximus positief. Een verklaring hiervoor geeft hij niet, die gelijksoortige Godsbeschrijving frappeerde hem echter. Wij nemen hier zijn parallellen over:

Plut. Num. c. 8

τὸ πρῶτον
οὐκ αἰσθητὸν
οὔτε παθητὸν
ἀόρατον
ἄκτιστον
νοητὸν

Max. Tyr. diss. VIII § 9:

ὁ μὲν γὰρ θεὸς
οὐκ ἔχοντες δὲ αὐτοῦ λαβεῖν τὴν οὐσίαν
κρείττων πάσης ρεούσης φύσεως
ἀόρατος ὀφθαλμοῖς
κρείττων δὲ χρόνου καὶ αἰῶνος
ἐπιθυμοῦντες μὲν αὐτοῦ τῆς νοήσεως.

Dio noemt God § 59, zoals wij zagen onder Posidonius' invloed: νοῦν . . . καὶ φρόνησιν. Alle mensen zijn ἀθέατοι τῶν τοιοῦτων καὶ ἀνιστόρητοι (§ 59). In de §§ 27 t/m 34 is de quintessens, dat God zelf vermoed wordt als het mysterie, in tegenstelling tot zijn hoor- en zicht-

bare werken ¹⁾, zelf dus ἀνήκουστος καὶ ἀόρατος is (ἀνείκαστον καὶ ἀφανές, §59, vgl. bij Maximus §9: ἄρρητος φωνῆ καὶ ἀόρατος ὀφθαλμοῖς) Bij Cicero Leg. II 26 is de zichtbare wereld niet God, maar zijn tempel. Er staat verder: est enim quadam opinione species deorum in oculis, non solum in mentibus. Bij Tac. Germ. 9 is te lezen: neque in ullam humani oris speciem assimilare ex magnitudine caelestium arbitrantur. De besproken Varro-plaats August. Civ. D. IV 31, waar als bezwaar der godenbeelden genoemd wordt, dat ze de vrees voor de goden wegnemen, mogen wij zeker niet monistisch uitleggen, dan het verdere. Strabo zegt 760 (XVI 2, 35): τούτου (n.l. God) δὴ τίς ἂν εἰκόνα πλάττειν θαρρήσειε νοῦν ἔχων ὁμοίαν τινὶ τῶν παρ' ἡμῖν ²⁾. De enige plaats, die over de oude Romeinen of Joden handelt, waar over deze kwestie niets gezegd wordt, is Athenaeus 273 vlg., al is zij op geen enkele manier in strijd met de andere citaten. Wanneer nu dus bij Dio, bij Maximus, bij Plutarchus, bij Tacitus, bij Cicero, telkens terugkeert, dat God niet met de zinnen, slechts met de geest is te vatten, zodat daàrom een beeld maken onvroom is, wanneer dit door Varro verder bevestigd, door Athenaeus zeker niet tegengesproken wordt, dan dwingen o.i. de feiten om vast te stellen, dat Posidonius' God niet met de zinnen, slechts met de geest te vatten was. Wij beweren niet, dat nu alles, wat er b.v. bij Maximus of een ander over God staat, van Posidonius is. Wij zeggen alleen dit: als deze Godsopvatting telkens bij dit complex terugkeert, dan hoort zij er in een of andere vorm, zeker in de grondvorm „God niet met de zinnen te vatten” bij.

Reinhardt ³⁾ zegt over Strabo XVI 2, 35: „nicht weil Gott unsichtbar, Geist, unkörperlich ⁴⁾, unsinnlich, ewig sei, darf ihm kein Bild, kein körperliches, sichtbares, ungeistiges vergängliches Abbild gefertigt werden, sondern weil die Allnatur im Einzelnen doch nie gefasst wird, weil das All durch „eins der Dinge um uns her” nicht darstellbar ist, geht die Gottheit, das schlechthin „Umfassende” nicht in das Bild hinein”. Drukt men dat uit met: τίς ἂν εἰκόνα πλάττειν θαρρήσειε... ὁμοίαν τινὶ τῶν παρ' ἡμῖν; Had Reinhardt gelijk, dan zou de klemtoon liggen op τινὶ, doch er had dan niet τινὶ, maar iets van ἐνὶ, of ἐνὶ κεχωρισμένῳ, in elk geval „één ding apart” moeten staan. Nu ligt in

1) Zo wordt ook in de mikrokosmos de ziel slechts uit haar werken gekend, zie p. 165, n. 1. Dat Dio zeker niet dualistischer is dan zijn origineel blijkt uit p. 171 onderaan.

2) Op Strabo XVI 2, 35 komen wij nog uitvoerig terug, p. 226 vlgg.

3) R. III p. 11. 4) Ook o.i. is Posidonius' God stoffelijk, vgl. p. 200—201.

werkelijkheid echter het accent op ὁμοίαν: „een beeld, dat gelijkenis vertoont met iets van de dingen bij ons” (τινὶ τῶν παρ’ ἡμῖν). Als God juist speciaal bij ons is (R. III, p. 9, das Uns-Umfassende, das In- und Auszer mir), waarom zit er dan blijkbaar juist een bezwaar in het afbeelden van God door iets παρ’ ἡμῖν, en waarom is omgekeerd dat afzonderlijke „Beschränkende”, wat Reinhardt wil, zo onbevredigend door τινὶ uitgedrukt? Als παρ’ ἡμῖν een bezwaar weergeeft, verwacht men toch eerder, dat God juist niet in de eerste plaats παρ’ ἡμῖν zijn zal. Volgens Reinhardt zou Strabo’s hoofdbezwaar zijn, dat God door beelden niet „darstellbar” is, dat hem uitbeelden dus niet kan, onmogelijk is, toch nauwelijks dat het niet mag, ontwijding is. Ons lijkt dan echter θαρρήσειε niet de meest gelukkige uitdrukking.

Dit neemt echter niet weg, dat Strabo’s definitie sterk naar de pantheïstische kant gaat: τὸ περιέχον ἡμᾶς ἅπαντας καὶ γῆν καὶ θάλατταν, ὃ καλοῦμεν οὐρανὸν καὶ κόσμον καὶ τὴν τῶν ὄντων φύσιν. Eveneens is Reinhardts argument sterk, dat, wanneer Posidonius zelfs Mozes’ godsdienst zo pantheïstisch uitlegt, hij wel een pantheïst par excellence geweest moet zijn. Tenslotte kan men nog zeggen, dat het beelden maken der Egyptenaren en Grieken door Mozes wordt gekenschetst als οὐκ ὀρθῶς en οὐκ εὔ, wat beiden niet beslist in de ethische categorie van „godeloos” of „slecht” hoeft te vallen. Al blijft o.i. dus de zin „τούτου δὴ τίς ἂν εἰκόνα πλάττειν θαρρήσειε νοῦν ἔχων ὁμοίαν τινὶ τῶν παρ’ ἡμῖν” door Reinhardt’s opvatting onbevredigend verklaard, wáár is, dat deze Strabo-plaats op zichzelf zeker niet tegen zijn opvatting behoeft te pleiten. Maar al die andere plaatsen dan? Reinhardt zelf¹⁾ citeert nog uit Jacoby: οὐδ’ ἄγαλμα οὐδὲν οὐδ’ ἐν αὐτοῖς ποτε τοῖς Ἱεροσολύμοις ἔσχον, ἄρρητον δὲ δὴ καὶ ἀειδῆ αὐτὸν νομίζοντες εἶναι (Dio 17, 2). Ook o.i. bewijst deze plaats niets, daar zij niet in kennelijk zeker Posidonius-verband staat. Maar al die plaatsen, die dat wel doen, maar Dio, maar Maximus, maar Plutarchus, maar Tacitus, maar Cicero, maar Varro zelfs enigszins? Hebben zij allen als op afspraak God slechts be-grijp-elijk gemaakt door de Rede, niet door de zinnen? Dit toch is de grootste gemene deler, dit is de uitspraak over God, die telkens bij dit complex terugkeert. Het is best mogelijk, dat Maximus en Plutarchus bijv. de tegenstelling geest—zinnen hebben geaccentueerd en verscherpt, „dualistischer omgebogen”, de tegenstelling zelf keert

1) R. III p. 12, n 1.

te regelmatig terug om niet van Posidonius afkomstig te zijn. Wij hebben reeds vaker opgemerkt, dat het niet om een vijandige tegenstelling, maar om een hiërarchische climax gaat. Wij citeren Modrzejewski¹⁾ „Reinhardt supponiert, dass Dualismus unter allen Umständen Erlösungs- und Jenseitsglaube bedeuten müsse. Das hat Pohlenz schon früher und neuerdings wieder bestritten: es handelt sich um das Göttliche in der Welt, nicht um einen transzendenten Gott, dessen man nur durch eine — wie immer geartete — Erlösung oder Umwandlung teilhaftig werden kann, aber auch nicht um einen Gott, der mit der Welt geradezu identisch ist, wie in der älteren Stoa“. Bij de bespreking van de vergelijking met de heelaltempel, Ep 90 § 28—29, zullen wij vinden, dat God het verborgene, geheime, slechts met de geest te vatten deel van de tempel is, wel degelijk dus „verwachsen“ met de zicht- en hoorbare zinnelijke kosmos. Bij Dio wordt het lichaam niet ten koste van de geest vernederd, bij Maximus ondanks het dualisme zelfs uitdrukkelijk geprezen. Bij Plutarchus staat de tegenstelling τὰ βελτίονα τοῖς χείροσιν, wat op zichzelf alleen de hiërarchische volgorde aangeeft. Dat het niet ὅσion is om het één met het ander af te beelden, is o.i. in verband met alle andere plaatsen, meer als verhoging van God, dan vernedering van het aardse bedoeld. En ten slotte is het Mozes, die dat zegt. Zo wordt bij Dio het zinnelijke gedeelte van de makrokosmos evenmin geminacht, integendeel, de glans van Gods heerlijkheid straalt er op af, de ὄψεις en φωναί, die de oermens waarneemt, zijn θεῖα. De voor de zinnen vatbare natuur verloochent dus zijn afkomst niet, God zelf echter blijft het voor de zinnen ongrijpbare mysterie. Wanneer dit alles onverenigbaar is met συνεξομοιούμενον πᾶσι, Reinhardts geliefde citaat, dat hij reeds zo vaak tegen elk dualisme in het strijdperk bracht — goed —, maar dan is ook niets van Dio's XIIde uit Posidonius, dan dient men ook die consequentie te trekken: onze analyse toonde immers aan, dat dit onzinnelijk Godsbegrip bij Dio van de rest van § 27—31, de „Grundrisz“, die Reinhardt wel aan Posidonius toe wil kennen, niet te scheiden is. Later zal echter blijken, dat de Godsdefinitie van Reinhardt's direct fragment wel degelijk met Dio's Godsbegrip verenigbaar is. De verhouding van God in de makrokosmos wordt o.i. het duidelijkst verklaard, wanneer men steeds met de verhouding geest—lichaam in

1) Zur Ethik und Psychologie des Posidonius. Philologus Band 87 (1932) p. 311.

de mikrokosmos vergelijkt, het sterke parallellisme tussen makro- en mikro-kosmos zich goed voor ogen houdt: Diog. Laërt. VII 142: ζῶον ὁ κόσμος καὶ λογικὸν καὶ ἔμψυχον καὶ νοερόν. In de mikrokosmos heerst de geest over het lichaam, bevindt zich hoofdzakelijk in het ἡγεμονικόν van de ziel, die zelf toch ook weer door het hele lichaam verspreid is, overal, b.v. Scholion T in Homerum μ 386 1): δοκεῖ αὐτῷ καὶ τοῖς ὄστοις τὸ ψυχικὸν παρεσπάρθαι ὡς καὶ Ποσειδώνιος. Dat de ziel desondanks heerst, staat: Achilles Tatius, Isagoge in Arati Phaenomena cap. 13: Ποσειδώνιος, . . . ἔφη, ὡς . . . αἱ ψυχαὶ τὰ σώματα (συνέχου-σιν) ὥσπερ καὶ ἡ κόλλα καὶ ἑαυτὴν καὶ τὰ ἐκτὸς κρατεῖ. Ook die lijm is overal, bindt alles *buiten zich* samen. De mens heeft van alle levende wezens alleen ook het Platonische heersende λογιστικὸν-deel der ziel: Galenus, De placitis, 457, 8 2): τὸν ἄνθρωπον δὲ μόνον ταῖς τρισί, προσειληφέναι γὰρ καὶ τὴν λογιστικὴν ἀρχὴν 3). Op dezelfde wijze heerst God in de kosmos, heeft de kosmos een ἡγεμονικὸν (de hemel), dat vooral met God geïdentificeerd wordt, maar is God toch ook weer tegelijkertijd overal (zie boven). Voor het heersen: Dio § 27: τοῦ πάντων ἡγεμόνος, Philo de monarchia, I p. 216 M, S.V.F. II 1010: οὐκ εἰκότως (vgl. Dio § 39: ἐπίνοιαν . . . οὐδε ὡς ἔτυχε), μᾶλλον δὲ ἀναγκαίως (vgl. Dio § 27: δόξα . . . ἀναγκαία) ἐνοιαν λήψεσθαι δεῖ τοῦ . . . ἡγεμόνος. Dit zijn beide indirecte fragmenten. Direct is Diog. Laërt. VII 138: τὸν δὲ κόσμον διοικεῖσθαι κατὰ νοῦν καὶ πρόνοιαν. Uit de directe fragmenten Diog. Laërt. VII 148 en 139 samen volgt, dat: οὐσία θεοῦ = ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου, immers Diog. Laërt. VII 148 staat: οὐσίαν δὲ θεοῦ . . . τὸν οὐρανόν en VII. 139: τὸν οὐρανόν . . . τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου. Toch is God tegelijk door de hele kosmos heen: Commenta Lucani 4) (direct fragment): θεὸς ἐστὶ πνεῦμα νοερόν διῆκον δι' ἀπάσης οὐσίας. Makro- en mikrokosmos zijn dus gelijk geëerd. Ook bij den mens is immers het ψυχικόν, hoewel het een ἡγεμονικὸν heeft, waar het zich bij uitstek bevindt, toch ook tot in de botten doorgedrongen. Is nu dit heersende, God in de makro-, de geest in de mikrokosmos, in beiden de δαίμων of λόγος, iets hogers, dan de zinnen en dan datgene, wat met de zinnen te vatten is? Reinhardt zelf geeft een indirect frag-

1) Edelstein, n. 54.

2) Edelstein, n. 45.

3) Vgl. o.a. Reinhardt I p. 334, Seneca Ep. 92. 1, Tertullianus, De anima c. 14, waar als vertaling voor Seneca's principale uit 92. 1 staat ἡγεμονικόν.

4) Ed. H. Usener, ad. v. 578, p. 305, Edelstein n. 21.

ment ¹⁾, waar de hiërarchische rangorde „logos boven de zinnen” duidelijk uit spreekt, en dat hij van Posidonius acht te zijn: Nemesios De nat. hom. p. 177 Matthaei: τῶν δὲ ψυχικῶν τὰ μὲν ἔστιν ὑπουργικὰ τε καὶ δορυφορικὰ, τὰ δὲ ἀρχικὰ καὶ ἡγεμονικὰ. ἀρχικὰ μὲν τὸ τε διανοητικὸν καὶ ἐπιστημονικόν, ὑπουργικὰ δὲ τὰ αἰσθητικὰ καὶ ἡ καθ’ ὁρμὴν κίνησις καὶ τὸ φωνητικόν: gezicht en gehoor, het zintuigelijke, ondergeschikt aan het ἡγεμονικόν, de λόγος. Ook in het lange fragment uit Strabo X 3, 9 (468), door Reinhardt (III p. 45) aan Posidonius toegeschreven, is deze zin te vinden: ἢ τε κρύψις ἢ μυστικὴ τῶν ἱερῶν σεμνοποιεῖ τὸ θεῖον, μιμουμένη τὴν φύσιν αὐτοῦ φεύγουσαν ἡμῶν τὴν αἴσθησιν. Al weer de vergelijking met een mysterie, al weer is het goddelijke niet bereikbaar voor de αἴσθησις. Deze beide fragmenten zijn echter indirect. Is er nu bij de weinige directe fragmenten geen, waaruit duidelijk blijkt, dat ὁ θεός, het geestelijk, verborgen deel van het heelal, de λόγος, niet met ὄψις en ἀκοή, niet met de zinnen is te vatten, maar slechts met het ἡγεμονικόν van den mens, zijn menselijke λόγος? Er staat te lezen Sextus Empiricus, Adv. Logicos I 93: καὶ ὡς τὸ μὲν φῶς, φησὶν ὁ Ποσειδώνιος τὸν Πλάτωνος Τίμαιον ἐξηγουόμενος, ὑπὸ τῆς φωτοειδοῦς ὄψεως καταλαμβάνεται, ἡ δὲ φωνὴ ὑπὸ τῆς ἀεροειδοῦς ἀκοῆς, οὕτω καὶ ἡ τῶν ὄλων φύσις ὑπὸ συγγενοῦς ὀφείλει καταλαμβάνεσθαι τοῦ λόγου. Eén der uitingen van de Posidonius-theorie: gelijk door gelijk. Wat staat daar nu? „Slechts door de verwante λόγος”. Daar volgt uit, dat ἡ τῶν ὄλων φύσις λογοειδής is en als zodanig slechts met de λόγος, niet met de zinnen is te vatten; hier lijkt zij zelfs identiek met de logos ²⁾. Uit een ander direct fragment weten wij ook dit: Posidonius maakte nog onderscheid tussen God, Physis en Heimarmene, zie Doxogr. Gr. 324a, 4: πρῶτον μὲν γὰρ εἶναι τὸν Δία, δεῦτερον δὲ τὴν φύσιν, τρίτην δὲ τὴν εἰμαρμένην. God dus de eerste, de Physis de tweede, de Heimarmene de derde. Zeker is dus God slechts met de λόγος, niet met ὄψις en ἀκοή te begrijpen. Dat is dus precies het dualisme, wat wij telkens vonden. Een hiërarchie, waarbij God, het hoogste, ook slechts door het hoogste in de mikrokosmos, de Rede, niet door de zinnen te vatten is: gelijk door gelijk. Zinnen zowel als het zicht- en hoorbare niet verachte-

1) R. I. p. 334. n 1.

2) Zie over het Stoïcijnse φύσις-begrip H. II p. 428b, bij Posidonius speciaal p. 430 2de alinea.

lijk en slecht, integendeel, maar evenmin „in één klasse” met God. Dat Posidonius’ Godsopvattingen ongeveer zo geweest moeten zijn, achten wij door dit directe fragment bevestigd. Reinhardt, die wil, dat God juist met en door de zinnen „bereikbaar” zal zijn, leest over het woord λόγος in ons fragment heen. Dat blijkt uit het citeren er van op p. 192 van K. u. S., waarin hij ὄψεως, ἀκοῆς, zelfs het adjectief συγγενοῦς gespatieërd, λόγου echter gewoon drukt. Naar aanleiding van dat citaat zegt hij o.a.: „Der Wahrnehmungsapparat des Mikrokosmos bildet nun ein ganzes, das, indem es sich aus den in den vier Elementen selbst enthaltenen sensitiven Kräften aufbaut, mit dem makrokosmischen Sensorium sich verbindet und „verwächst”. Blijkbaar wordt met „Wahrnehmungsapparat” het woord τοῦ λόγου bedoeld, dat dus een soort optelsom der zinnen-waarnemingen zijn zou, niet een tegenstelling van ὄψις en ἀκοή, maar een samenvatting. Wij achten deze interpretatie zeer onwaarschijnlijk; ὄψις en ἀκοή staan in de vergelijking tegenover λόγος: het woord συγγενοῦς onderstreept nog, dat het ook bij de λόγος over een „Wahlverwandschaft” gaat, maar van een hogere rangorde. Na dit directe fragment lijkt het ons aan geen twijfel meer onderhevig, dat niet de éne Strabo-plaats gelijk heeft tegenover alle andere „complex”-fragmenten. Desondanks blijft zij ons voorlopig nog grote moeilijkheden bieden, evenals Posidonius’ pantheïstische Godsdefinitie (συνεξομοιούμενον πᾶσιν). Voorlopig laten wij het nader onderzoek dezer beide plaatsen echter rusten. Later ¹⁾ zal blijken, hoe zij bevredigend met het verder gevondene te rijmen zijn. Voorlopig constateren wij alleen, dat de onzinlijke God achter de zinnelijke werkelijkheid o.i. Posidonius’ God is.

Tenslotte wijzen wij er nog op, dat de tegenstelling, die Reinhardt uit Strabo halen wil, n.l. van: „das unendlich Grosze, sichtbar Ausgebreitete” en „das Beschränkende der Gegenstände” waarschijnlijk wel een element is in de oorspronkelijke Posidonius-tegenstelling God-mens, daar het in de uitdrukkingen *parietibus includere, cohibere, κατέργειν*, van Cicero, Tacitus, Maximus eveneens tot uitdrukking komt. Van een heel andere kant uit zullen wij eerst nogmaals onze stelling „Posidonius’ God onzinnelijk” aannemelijk trachten te maken en wel via de bespreking van de omstreden §§ 28—29 van Ep. 90.

1) Zie hfst. IX, pp. 226 vlgg.

HOOFDSTUK VIII

ONDERZOEK NAAR DE INVLOED VAN POSIDONIUS IN EP. 90 § 28—29 (§ 1—17, p. 184—225).

§ 1 - DE POSIDONIUS-AFKOMST DEZER §§ WORDT EERST
UIT HET TEKSTVERBAND AANNEMELIJK GEMAAKT
(p. 184—188).

Wij gaan dus over tot de meeste actuele kwestie van de brief: zijn de §§ 28—29 al of niet aan Posidonius ontleend? Dit onderzoek zal zich eerst in hoofdzaak als 't ware in kringen langs de omtrek dezer §§ bewegen; pas daarna zullen wij tot een nauwkeuriger bespreking van de inhoud zelf overgaan. Wat weten we reeds?

Posidonius' oertijd was *artes*-loos. Na de oertijd volgde, volgens Posidonius, in de mensheidsontwikkeling de phase, waarin de *artes* zich ontwikkelden tot speciale vakken, die de naam *artes* eerst waardig waren, vooral dank zij de noodzakelijke uitvindingen, door *sapientes* gedaan. Deze phase werd afgesloten, zo goed als zij begon. De afsluiting staat in de zinnen 91 en 111: de *sapientes* keerden zich, volgens Posidonius, van de technieken af om zich op hogere bezigheden te gaan toeleggen. Uit Ep. 88. 21 vlgg. weten wij, dat Posidonius de indeling maakte: 1 „technieken” (*artes volgares*), 2 „kunst” (*artes ludicrae*), 3 „wetenschap” (*artes pueriles*), 4 zuivere filosofie (*artes vere liberales*)¹⁾. Het ligt nu toch wel zeer voor de hand, dat hij in de mensheidsontwikkeling, waarin hij dus, naar wij zeker weten, de techniek-phase aannam, ook die verdere *artes* chronologisch, „phasen-wijze” zich hoger en verder ontwikkelen liet, te meer, daar anderen hem met dit principe reeds vóór zijn geweest²⁾. Als laatste en hoogste phase heeft zich natuurlijk bij Posidonius de *sapientia* tot het volgroeide theoretische geheel ontwikkeld, dat eerst *sapientia consummata* heten mag²⁾. Die *sapientia consummata*, de *ethica*, maar vooral ook *physica* en *logica*, komt in de §§ 28—29, later weer § 34—35 ter sprake. Onmogelijk kan Seneca het

1) Vgl. hfst. IV, § 3, p. 137—139.

2) Vgl. hfst. IV, § 4, p. 139—140.

in die zin met Posidonius oneens geweest zijn, dat deze laatste zou beweerd hebben, dat die ethica, physica, logica niet de eigenlijke en hoogste taak der philosophie zouden zijn; integendeel zagen ¹⁾ wij juist, hoe volgens Posidonius eerst door het *mundum scrutari* (Ep. 95. 10), welke *mundus* in Ep. 90 § 28 juist zo uitvoerig ter sprake komt, volmaakt-houd mogelijk werd. Mocht de moralist Seneca het met den intellectuelen physicus Posidonius niet eens zijn geweest omtrent het toekennen van de hoogste waarde aan de *sapientia consummata*, die toch als Stoïcijnse philosophie in de §§ 28—29 ter sprake komt (met de grootste rol toegekend aan de physica, aan het onderzoek van de *mundus*, n.l. vanaf eind z. 104 t/m z. 109), dan had dat oneens-zijn alleen in die zin kunnen bestaan, dat juist Seneca, de ethicus, beweerd zou hebben, dat al die geleerdheid heus niet nodig was. Volstrekt onmogelijk kan dus het twistpunt tussen Seneca en Posidonius zijn, dat Seneca wel, Posidonius niet de waarde van theoretische vraagstukken, zoals in de §§ 28—29 ter sprake komen, inzag. Integendeel. Juist Posidonius bij uitstek heeft meer dan één ander Stoïcijn de nadruk gelegd op de waarde ook van de physica, ook van de wetenschap, heeft volmaaktheid zonder die niet mogelijk geacht. Het twistpunt tussen Seneca en Posidonius loopt alweer over iets totaal anders; altijd weer opnieuw gaat het om dit ene en enige punt van geschil: philosophie heeft met technieken niets te maken; vgl. z. 101: *non est inquam instrumentorum ad usus necessarios opifex. Quid illi tam parvula adsignas?* (Waarom toch geeft gij, Posidonius, haar zulke onbelangrijke dingen tot taak?) *Artificem* (tegenover *opifex*) *vides vitae*: „gij, Posidonius, ziet haar toch zelf als *artifex vitae*”. Daar gaat het om. Men wil toch niet beweren, dat Posidonius haar *niet* als *artifex vitae* zag? Maar dan is dat ook vanzelfsprekend tegen hem gezegd. Op het vervolg van z. 102 en 103 komen wij eerst later uitvoeriger terug.

Dus juist Posidonius heeft, veel meer dan Seneca, volledig de waarde der theoretische philosophie, die in de §§ 28—29 ter sprake komt, erkend; erkend ook, dat eerst die theoretische beschouwingen volledig geluk gaven (*ad beatum statum tendit*, vgl. *εὐδαιμονεῖν* ²⁾). Bovendien heeft Posidonius in datzelfde werk, waar Seneca voortdurend aan ontleent, die volgende phases der mensheidsontwikkeling tot de volledige theoretische ontwikkeling der philosophie toe, natuurlijk bespro-

1) Zie o.a. p. 94, 101, 102.

2) Zie o.a. H. I p. 64 vlgg.

ken (zie boven; vgl. ook Ep. 95. 10 en 32). Wat is nu meer vanzelfsprekend, dan dat Seneca aldus zal redeneren: „gij, Posidonius, die zelf toch blijk geeft zo goed de hoge taak der filosofie te kennen, hoe kunt gij volhouden, dat zij ooit iets met de techniek te maken had, zich ooit daarmee zou hebben afgegeven om er zich later weer van af te wenden en los van te maken?” Welnu, juist dit staat te lezen in de twee paren zinnen, die aan weerskanten de §§ 28—29 insluiten: z. 101, 102 en z. 111, 112. Wat daar tussenin ligt, geeft natuurlijk weer, hoe juist Posidonius de filosofie beschreef in de phase, toen zij *consummata* was. Ware hier de overtuiging van den moralist Seneca aan het woord tegen Posidonius in, zou dan zo de nadruk vallen op het intellectuele, theoretische gedeelte der filosofie, zo op de *physica* (z. 104—110), zo op de *mundus*, die al weer te *scrutari* (Ep. 95. 10) juist de taak is der *sapientia consummata*? Niet alleen kan men zeggen: de §§ 28—29 zullen wel van Posidonius zijn, neen ze moeten het zijn: pas als Seneca „naar antithesen jaagt”¹⁾, pas als hij eens flink Posidonius zelf tegen zich zelf wil uitspelen, is het verklaarbaar, dat hij, bij het definiëren der ware filosofie, zo de nadruk legt op het theoretische. Had hij aan Chrysippus ontleend, dan had hij veel meer ook zijn eigen overtuiging gevolgd en de nadruk gelegd op het ethische. Maar juist omdat voor Posidonius zelf het heelal-onderzoek zo belangrijk was, juist daarom is het grootste deel der §§ 28—29 door Seneca aan die *physica* gewijd, om daarmee Posidonius als het ware toe te voegen: hoe kunt nu juist gij nog enig verband leggen tussen filosofie en uitvinders? Juist als in § 44 laat de *ethicus* Seneca zich in de §§ 28—29 door den intellectuelen Posidonius meeslepen tot een verheerlijking der theoretische *sapientia consummata*. Natuurlijk was het *ingenium consummatum* uit § 44 er in Posidonius' oertijd nog niet, daar de filosofie nog niet tot de phase van § 28—29 was gevorderd.

Wij zeiden zo-even, dat z. 111 en 112 onmiddellijk na de §§ 28—29 nog weer eens duidelijk het enige twistpunt tussen Seneca en Posidonius formuleerden. Doch waarom juist onmiddellijk daarna? Schijnbaar toch komt z. 111: „non abduxit etc.” zeer abrupt midden in de bespreking der *logica* (vooraf gaat z. 110: in *utraque enim falsa veris inmixta sunt*) uit de lucht vallen. Wat „ab istis artibus” (z. 111) betreft: deze *artes* zijn niet minder dan 2 §§ tevoren het laatst genoemd, vlak vóór de

1) R. I p. 393.

beschrijving der echte filosofie (alias quidem artes sub dominio habet, z. 102). De artes der zinnen 102 en 111 sluiten dus de bespreking der ethica-physica-logica der §§ 28 en 29 in. Slechts in één geval nu is het schijnbaar onverwachte van z. 111 logisch te verklaren, n.l., wanneer wij dat *se ab aliis (istis) artibus abduxisse* net gehad hebben, wanneer dus die twee §§ 28—29 dat *se abduxisse* illustreren, m.a.w. wanneer *se abduxit ut Posidonio videtur* op die voorafgaande 2 §§, als van Posidonius afkomstig, terug slaat. Anders opgevat zweeft z. 111 volkomen in de lucht. Dat het onderwerp der §§ 28—29 feitelijk de filosofie, niet de *sapiens* is, verandert daar niets wezenlijks aan. Seneca, zo goed als wij, is dat al lang vergeten. Het *abducere* begon na „alias quidem artes sub dominio habet” (102), waar „ab istis artibus” (z. 111) op terug slaat, omdat dan dus het *abducere* is afgelopen.

Dat het contact tussen z. 102 en 111 nauw is, blijkt ook via z. 91, die, evenals z. 111, het einde van Posidonius' techniek-phase aangeeft. Het *alias artes sub dominio habere* en het *servire* der andere artes van z. 102 is het resultaat van het *se abduxisse* van z. 111, zoals blijkt uit z. 91 waar staat: *sed minora, quam ut ipse tractaret, sordidioribus ministris dedit*. De lagere artes, waar de filosofie zich (in de phase als ze ethica, physica, logica, de *decreta* ontwikkelt), van losmaakt, brengt zij daardoor dus tevens in een dienstverhouding tot zichzelf (ministris; dominio; servire). Tevens loopt dus *sordidioribus ministris dedit* van z. 91 parallel met *se abduxit* van z. 111. Men lette ook nog op de doorlopende serie perfecta, die *se abduxit* nog nauwer aan de §§ 28—29 vastbinden: *protulit* (z. 106) — *coepit* — *transtulit* — *excussit* — *se abduxit*; *se abduxit* hoort daar bij. „Ut Posidonio videtur”: de §§ 28—29 geven weer, hóe Posidonius zich dat *se abduxisse*, wat volgens Seneca helemaal geen *se abduxisse* was, voorstelde. Er wordt in z. 106 waarschijnlijk tot het verleden overgegaan, omdat het Posidonius-werk toch een geschiedenis der filosofie gaf. Die voltooiing tot aan de *sapientia consummata* was weliswaar jonge geschiedenis, maar toch ook geschiedenis, en bij Posidonius dus waarschijnlijk als zodanig beschreven. Wij gaan nu over tot de eigenlijke bespreking der §§ 28—29 zélf. Op grond van de contextus moet dus aangenomen worden, dat de §§ 28 t/m 29 aan Posidonius ontleend zijn; Reitzenstein¹⁾ heeft gelijk, wanneer hij zegt: „Aber die Beweislast muszte ja notwendig

1) Hermes 1930. Bnd. 65. p. 85.

dem zufallen, der den Posidonischen Ursprung leugnet". Deze §§ geven dus een kort resumé der Stoïcijnse philosophie, en wel van de ethica (t/m tumida), de physica (t/m divisus) de logica (tot § 30) ¹⁾.

§ 2 - BESPREKING Z. 104. VERGELIJKING VAN Ep. 90 § 28 MET DIO XII, IN VERBAND MET REINHARDTS BEWERING, DAT MET „MUNICIPALE SACRUM" ELEUSIS IS BEDOELD (p. 188—190).

Z. 104. Deze heeft het over schijn en wezen, vgl. Ep. 87. 32 en 66. 30. Het valt al dadelijk op, dat de beschrijving van de ethica hier met géén plaats uit Seneca meer overeenkomst vertoont, dan met Ep. 87. 32, waar Posidonius met name bij genoemd wordt. Ook hier wordt het verschil tussen het schijngoed, rijkdom, en het wezenlijke goed blootgelegd.

Ep. 87. 31, 32.
divitiae . . . inflant animos.
(bona) extollunt . . . sine tumore,
magnitudinem dant animi
(insolentia) species magnitudinis falsa.

Z. 104.
inflatam (magnitudinem).
inter magna quid intersit et
tumida.
ex inani speciosam (magnitudinem) reprimat.

TOTIUS NATURAE NOTITIAM AC SUAE TRADIT. Vgl. Ep. 88. 28: si (n.l. de mathematica) totius mundi naturam posset comprehendere (dan ware zij met de *sapientia* te vergelijken) en 95. 56. Ep. 88. 28 is volgens algemene opinie aan Posidonius ontleend. Ep. 95. 56 staat midden tussen vele Posidonius-parallellellen, die wij reeds met Ep. 90 vergeleken. Deze genoemde parallellellen bewijzen weliswaar op zichzelf

1) Reitzenstein: Hermes 1930. Bnd. 65, p. 84: Die φυσική begint doch mit den Worten: totius naturae notitiam ac suae tradit. Kosmos und Mensch werden zusammen behandelt; beim Kosmos ist die erste Frage nach den Göttern und ihren Klassen (hier kommt an richtiger Stelle der Vergleich mit den τελεταί), beim Menschen die entsprechende nach dem Geist, seinem Wesen und seinen Teilen. Dann kommt — immer noch zur Physik gehörig — die Frage nach den ἀρχαί, nach der allgemeinen Zeugungskraft in der Welt und im Menschen (sie sind nicht von einander zu trennen): für sie gibt es keine Personifizierung, keine scharfen Umrisse. Das Leben ist das Letzte, Geheimnisvolle. Dabei wird dies alles streng stoisch doch als im gewissen Sinne materiell bezeichnet. Erst mit der Logik kommen wir in das reine Reich der *incorporalia*. Dann ist die Charakteristik der Philosophie geschlossen.

nog niet, dat er nu op onze plaats ook Posidonius-invloed is, doch in ieder geval nog veel minder het tegendeel, en, zoals gezegd, het tegendeel moet juist door Reinhardt bewezen worden. Zie voor deze zin verder in de commentaar.

Z. 105, 106, 107. Reinhardt zelf vat het *municipale sacrum* (z. 106) als Eleusis op ¹⁾. Maar hij zal daarbij toch zeker ook gedacht hebben, al noemt hij het niet, aan de parallel in Dio's 12de, die ook naar zijn overtuiging verscheidene onmiskenbare Posidonius-elementen bevat. Hoe is daar de redenering? Vanaf § 27 t/m 32 wordt de dichte verbondenheid van den oermens met God beschreven. Die oermensen konden niet onkundig van het bestaan van God blijven, daar de Godheid als het ware van alle kanten op hen inwerkte door gehoor en gezicht. In § 33—34 volgt dan: *σχεδὸν οὖν ὁμοίον ὡσπερ εἴ τις*” enz. d.i.: „het is nu haast net zo iets, alsof men een mens in een prachtige mysterie-tempel zou inwijden. Evengoed als iemand, wie ook, die daarin werd ingewijd, begrijpen zou, dat alle wonderen, die er voor zijn ogen en oren gebeurden, door een wijze planmatigheid tot stand kwamen, evengoed, of nog veel méér, zal ook de mensheid in haar geheel begrijpen, dat al die nog veel groter wonderen van het heelal, die zij voor haar ogen en oren gebeuren ziet, door de Godheid, als door een stuurman van een schip, geleid en geregeld worden”. Daarmee bewijst dus Dio, dat ook die oermensen aan God geloofden. De hoofdinhoud der §§ 27 t/m 32 acht ook Reinhardt ²⁾ van Posidonius. Hierin volgt hij trouwens de *communis opinio* ³⁾. Hoe volkomen de dan volgende §§ 33—34 echter bij §§ 27—32 thuis horen, en dus eveneens van Posidonius moeten stammen, toonden wij reeds hfst. VI § 2, p. 148—149 aan. Reinhardt zelf beweert niet het tegendeel, hij laat er zich niet over uit. Merkwaardig is het dus, dat juist Reinhardt voor *municipale sacrum* (Ep. 90 § 28) Eleusis voorslaat, terwijl hij immers bewijzen wil, dat Ep. 90 § 28 niet van Posidonius is. Merkwaardig, daar ook bij Dio in § 34, bij de vergelijking met de heelal-tempel staat, hoe de heelal-myste wordt ingewijd *οὐκ ἐν οἰκίματι μικρῷ παρασκευασθέντι πρὸς ὑποδοχὴν ὄχλου βραχέος ὑπὸ Ἄθηνάων* (het gaat bij Dio om de Eleusinische, niet

1) R. III p. 77 onderaan.

2) R. I p. 412—413.

3) Vgl. b.v. Binder pag. 27—31, die ook de volgende §§ 33—34 aan Posidonius toeschrijft, evenals Heinemann II p. 126, 127.

Corybantische mysteriën ¹⁾). Opmerkelijk is verder, hoe de tempel-vergelijking, welke bij Dio wordt toegepast op de, als het ware mystieke verbondenheid van oermens en heelal, hier bij Seneca terugkeert om diezelfde verbondenheid te demonstrenen voor den volmaakten *sapiens*, die pas als laatste en verste trap in de mensheidsontwikkeling mogelijk wordt. Toch verbaast dit niet. Die oerverbondenheid is door de ontwikkeling der mensheid verbroken (§ 44). Er is daardoor een verlangen, die kloof weer te overbruggen. Voor de onontwikkelde menigte geschiedt dat, doordat God naar den mens komt, dus door de zichtbare beeldencultus (vgl. p. 159). Voor den enkelen *institutus et edoctus* (z. 167) echter, doordat de mens, via de filosofie, tot den voor het oog onzichtbaren God komt. Toch is deze laatste weg meer moeizaam en wetenschappelijk (z. 159: *ars est bonum fieri*; z. 167: *adsidua exercitatione*), dan direct. Tenslotte is ook in de latere tijd de directe weg nog mogelijk, n.l. bij zieners, in de droom etc. Wij zullen dat straks nader aantonen.

§ 3 - BEGIN DER BESPREKING VAN Z. 105. GROOT CITAAT
UIT AUGUSTINUS, DE CIVITATE DEI VII 5 EN 6
(p. 190—192).

Z. 105. In deze zin wordt de indeling gemaakt: 1 di, 2 inferi, 3 lares et genii, 4 in secundam numinum formam animae perpetitae. Theiler ²⁾ toont met vele parallellen aan, dat bij Posidonius de eerste phase in de godsdienst is, te geloven, dat er goden zijn, de tweede, te weten, hoe ze zijn. Het eerste is vooral een kwestie van geloof, het tweede van wetenschap en valt onder het gebied der filosofie: „quid sint di qualesque declarat” komt dus overeen met Posidonius’ opvattingen. Laat ons nu, om de Posidonius-afkomst van Ep. 90 § 28 nader te onderzoeken, Augustinus De Civ. D. VII 5 en 6 bekijken. Deze capita vormen een doorlopende redenering. Wij dienen ze daarom ook in hun geheel te bespreken. Zoals wij boven, op de pp. 160—161 reeds zagen, hangt het begin ervan samen met Posidonius’ waardering der beeldhouwkunst en de kwestie, of zijn godsopvatting dualistisch was. Vóór de bespreking nemen wij de redenering in haar geheel over:

1) Zie o.a. Binder p. 33. Voor Dio §§ 33—34 bewijst Binder p. 31 vlgg. de Posidonius-afkomst niet, zoals wij, door de innige samenhang met §§ 27—32, doch op zichzelf. Ook hem was de parallel met Ep. 90. reeds opgevallen.

2) p. 107—108; 139—140.

- VII 5. (A) Sed ipsorum potius interpretationes physicas audiamus, quibus turpitudinem miserrimi erroris velut altioris doctrinae specie colorare conantur. Primum eas interpretationes sic Varro commendat, ut dicat antiquos simulacra deorum et insignia ornatusque finxisse, quae cum oculis animadvertissent hi, qui adissent doctrinae mysteria, possent animam mundi ac partes eius, id est deos veros, animo videre; quorum qui simulacra specie hominis fecerunt, hoc videri secutos, quod mortalium animus, qui est in corpore humano, simillimus est immortalis animi; tamquam si vasa ponerentur causa notandorum deorum et in Liberi aede oenophorum sisteretur, quod significaret vinum, per id, quod continet, id quod continetur.
- (B) Ita per simulacrum, quod formam haberet humanam, significari animam rationalem, quod eo velut vase natura ista soleat contineri, cuius naturae deum volunt esse vel deos. Haec sunt mysteria doctrinae, quae iste vir doctissimus penetraverat, unde in lucem ista proferret. Sed, o homo acutissime, num in istis doctrinae mysteriis illam prudentiam perdidisti, qua tibi sobrie visum est, quod hi, qui primi populis simulacra constituerunt, et „metum dempserunt civibus suis et errorem addiderunt”, castiusque deos sine simulacris veteres observasse Romanos?
- (C) Hi enim tibi fuerunt auctores, ut haec contra posteriores Romanos dicere auderes Anima tua tamen tam docta et ingeniosa (ubi te multum dolemus) per haec mysteria doctrinae ad Deum suum, id est a quo facta est, non cum quo facta est; nec cuius portio sed cuius conditio est; nec qui est omnium anima, sed qui fecit omnem animam . . . nullo modo potuit pervenire.
- (D) Verum ista mysteria doctrinae qualia sint quantique pendenda, quae sequuntur ostendent. Fatetur interim vir iste doctissimus animam mundi ac partes eius esse veros deos; unde intellegitur totam eius theologian, eam ipsam scilicet naturalem, cui plurimum tribuit, usque ad animae rationalis naturam se extendere potuisse. De naturali enim paucissima praeloquitur in hoc libro, quem de dis selectis ultimum scripsit; in quo videbimus utrum per interpretationes physiologicas possit ad hanc naturalem referre civilem.
- (E) . . . Quid opus erat a (naturali theologia) civilem tanta cura distinctionis abiungere? . . . Quando nec ista vera est quae illi naturalis placet . . . , quanto est abiectior et falsior ista civilis, quae maxime circa corporum est occupata naturam.

- VII 6. (A) Dicit ergo idem Varro adhuc de naturali theologia praeloquens deum se arbitrari esse animam mundi, quem Graeci vocant κόσμον, et hunc ipsum mundum esse deum; sed sicut hominem sapientem, cum sit ex corpore et animo, tamen ab animo dici sapientem, ita mundum deum dici ab animo, cum sit ex animo et corpore.
- (B) Hic videtur quoquo modo unum confiteri Deum; sed ut plures etiam introducat, adiungit mundum dividi in duas partes, caelum et terram; et caelum bifariam, in aethera et aera; terram vero in aquam et humum; e quibus summum esse aethera, secundum aera, tertiam aquam, infimam terram; quas omnes partes quattuor animarum esse plenas, in aethere et aere immortalium, in aqua et terra mortalium.
- (C) Ab summo autem circuitu caeli ad circulum lunae aetherias animas esse astra ac stellas; eos caelestes deos non modo intellegi esse, sed etiam videri; inter lunae vero gyrum et nimborum ac ventorum cacumina aérias esse animas, sed eas animo, non oculis videri et vocari heroas et lares et genios. Haec est videlicet breviter in ista praelocutione proposita theologia naturalis, quae non huic tantum, sed multis philosophis placuit; de qua tunc diligentius disserendum est, cum de civili, quantum ad deos selectos adinet, opitulante Deo vero quod restat implevero ¹⁾.

§ 4 - BESPREKING VAN AUGUSTINUS VII 5 A EN B. GODEN-SYMBOLLEN EEN MIDDEL OM TOT HET BEGRIP DER WARE GODEN TE KOMEN. POSIDONIUS' OERTIJD ZONDER BEELDEN (p. 192—194).

Uit boek VII van Augustinus blijkt, dat hij citeert uit het laatste en 16de boek van Varro's „Theologia civilis”, dat de twintig *dei selecti* behandelde (Saturnus, Juppiter enz.). In een inleiding tot dit 16de boek verdedigde Varro eerst het bestaansrecht der godenschaar van de *theologia civilis*. Deze inleidende verdediging zelf echter hoorde thuis in de *theologia naturalis*, de *physicae rationes*, d.i. dus de *physica*-afdeling der echte filosofie, die half A en half B *doctrinae mysteria* heet. Zij luidde: „De ouden vormden godenbeelden (en dus ook de daarmee

1) De indeling der capita hier en verder in A, B, C enz. is volgens de editie van Welldon.

samenhangende vermenschlijkte Godsvoorstellingen der *theologia civilis*); wie nu in die *doctrinae mysteria* waren ingewijd konden, na die godenbeelden met de ogen gezien te hebben, met de geest de ware goden schouwen, d.i. de *anima* en de *partes* van de *mundus*". De beelden waren, de *theologia civilis* was dus een voor de zinnen aanschouwelijk hulpmiddel, een symbool, om tot het onzinnelijke te geraken¹⁾. Dan volgt: „het menselijk lichaam is een zichtbaar symbool van de menselijke, dus goddelijke geest, dus van God". Deze stelling werd reeds p. 157—168 aan Posidonius toegewezen. Dit mensenbeeld is echter slechts één voorbeeld uit de vele voorafgaande *simulacra*, die eveneens door hun functie van zichtbaar symbool de mysten tot de ware, slechts geestelijk te begrijpen, goden de weg wezen. Het wezen dier andere *simulacra* en het mensenbeeld beiden werd door de *doctrinae mysteria* onthuld, zoals de omsluitende plaatsing dier woorden, half A genoemd, half B herhaald, bewijst: niet alleen het laatste halve, maar het hele daartussen liggende, trouwens een onverbrekkelijk geheel vormend stuk, is dus van Posidonius. Daarin, zowel als in Ep. 90 z. 106—107 wordt het, slechts met de geest, niet de ogen te vatten deel van de *mundus* door de inwijding der *physica*, der wetenschap dus, ontsloten. Vergelijk:

Seneca z. 106. Sapientiae physicae ²⁾ initiamenta, per quae mundus ipse reseratur mentibus.	Augustinus VII 5 A. Ut hi, qui adissent doctrinae physicae ³⁾ mysteria possent animam mundi animo videre.
---	---

Ook het boven geciteerde uit Séneca is dus van Posidonius. Augustinus betrapt Varro op een tegenstrijdigheid: Varro beweert n.l. tevens, dat de oude Romeinen juist vromer leefden zonder die door mensen gemaakte *simulacra*, daar deze „de godsvrees verkleinden, de dwaling vergrootten". Dit is Posidonius' negatieve voor de oertijd geldende beeldwaardering, zie p. 170—171: „de goden worden door de *theologia civilis* te familiaar omlaag gehaald". Evenals bij Dio en Maximus vinden wij dus hier bij Augustinus beide tegengestelde waarderingstendensen van Posidonius voor oer- en stadstijd vlak bij elkaar. Augustinus constateert die tegenstrijdigheid natuurlijk met voldoening.

1) Vandaar, dat de *theologia civilis* is *maxime circa corporum naturam occupata*, VII 5 E.

2) Zie p. 188, n. 1.

3) Vgl. „interpretationes physicas" vlak te voren, zie ook p. 215, n. 1.

Wat zijn nu Seneca's *vera simulacra*, Augustinus' *veri dei*, die in tegenstelling tegenover de menselijke *simulacra* worden geplaatst? Zien wij daartoe eerst nog eens bij Dio.

§ 5 - DE STERREN ENZ. ZIJN DE WARE-, DE MENSELIJKE
BEELDEN DAARENTEGEN DE MENSELIJK-NAGE-
MAAKTE SYMBOLEN IN HET ZICHTBARE VAN DE
ONZICHTBARE *voûs* DAARACHTER (p. 194—195).

De *μυστικά θεάματα* uit de mensentempel, Dio XII 33, zijn natuurlijk vooral de in mensengestalte voorgestelde goden der *theologia civilis*, hetzij als goden verklede mensen, hetzij de door mensengestalte voorgestelde goden-*simulacra*. Op p. 148—149 zagen wij, hoe volkomen parallel de §§ 27—32 met de §§ 33—34 lopen, hoe volkomen uitgewerkt de mensentempel met de *mundus*-tempel vergeleken wordt. Ook de §§ 58—61 trekken die vergelijking, evenals Maximus, Oratio VIII ¹⁾. Precies zoals nu in die mensentempel, zoals wij zagen, die zichtbare menselijke godengestalten slechts zinne-beelden van de onzinlijke *voûs* daarachter zijn ²⁾, precies zo zullen dus ook in de ware godentempel, de *mundus*, de zichtbare ware godengestalten slechts zinnebeelden zijn van het onzinlijke: die heten dan ook bij Maximus § 8 de *αὐτοφυῆ ἀγάλματα* ³⁾. Zij worden daar nader omschreven als ἥλιος, σελήνη, οὐρανὸς πεποικιλμένος, γῆ αὐτή, ἀήρ αὐτός, πῦρ πᾶν, ὕδωρ πᾶν, d.i. dus zon, maan, sterren en de 4 elementen. Bij Dio zijn de ware goden in de ware tempel vooral zon, maan en sterren (§ 28). Dat ook deze, als de beelden van de mensentempel, symbolen van het onzichtbare daarachter zijn, blijkt bijv. uit Aug. VII 6 C: *eos caelestes deos non modo intellegi esse, sed etiam videri*: zij staan in dat caput tegenover de *animus, anima en animae aëriæ*, die allen onzinlijk zijn ⁴⁾. Ook uit de Posidonius-plaats Macrobian Sat. I 23 ⁵⁾ is de tegenstelling zinnelijk—niet zinnelijk, is de symbool-functie der sterren-goden op te maken: zij heten daar n.l. de lopenden en de zichtbaren: deze laatste benaming is al zeer onnozel, wanneer zij niet bedoeld is als tegenstelling

1) Zie p. 172—177.

2) Dio XII 59.

3) Zie p. 174.

4) Voor de Posidonius-afkomst hiervan, zie p. 201—204.

5) Zie p. 203.

tot het onzichtbare en de onzichtbaren. Dat ook bij Dio de sterren inderdaad precies diezelfde rol vervullen als bij Macrobius blijkt bijv. uit het feit, dat juist ook bij Dio § 28 en § 34 hun functie niet beter gekarakteriseerd kan worden, dan als: de lopenden en de zichtbaren. Bij Dio immers doen zij juist ook door deze beide functies den énen en alles beheersenden God daarachter vermoeden; door de volstreckte parallelliteit bij Dio met de mensenbeelden zal, ook bij de sterren, die God daarachter het ἀνείκαστον καὶ ἀφανὲς, νοῦς καὶ φρόνησις (§ 59) zijn. Het lag dus het meest voor de hand om in de mensentempel, die naar het μίμησις-principe was opgebouwd, eenvoudig nagebootste sterren als Goden te plaatsen (§ 58), doch daaruit zou nu eenmaal de geest geweken zijn (§ 58, 59). Toch werden door het plaatsen der mensenbeelden in de tempel de sterren-goden als het ware naar beneden gehaald: de (stads)mens τὰ οὐράνια . . . θεοὺς ἡγούμενος μακαρίους μακρόθεν ὀρῶν wenste ἐγγύθεν τιμᾶν καὶ θεραπεύειν τὸ θεῖον (§ 60), daar de stadsmensen, ὥσπερ νήπιοι παῖδες, deze Goden wilden kunnen eren en aanraken (§ 61). Zo ontstond het gevaar der te grote familiariteit ¹⁾. De oermens echter, in innige natuurverbondenheid tot de sterren opschouwend, had die mensenbeelden nog niet van node, zijn onbedorven intuïtie deed hem achter de sterren-zélf den onzinnelijken heersenden God vermoeden, gelijk de van de natuur vervreemde stadsmens Hem achter zijn mensenbeelden vermoedde. Geen wonder, dat oer- en stadsmens bij Dio, Maximus, Augustinus naast elkaar behandeld worden: beiden ὥσπερ νήπιοι παῖδες kijken tegen hun symbolen aan, eerst de physica leert er door heen en achter kijken, eerst deze wéét de samenhang daarachter, behoeft deze niet langer slechts vaag te vermoeden ²⁾. Eerst deze is in de *doctrinae mysteria* ³⁾ ingewijd.

§ 6 - BIJ AUGUSTINUS KOMEN DE NAGEMAAKTE MENSELIJKE BEELDEN OP DE AARDE, A.H. W. IN HET MENSELIJKE VERTAALD, GEHEEL OVEREEN MET DE STERREN, DE WARE GODDELIJKE SYMBOLEN AAN DE HEMEL (p. 195—197).

Hoe moeten wij ons nu voorstellen, dat de mensenbeelden zo geheel

1) Zie p. 159—160, 170—171.

2) Zie p. 157—158.

3) Zie p. 192—193.

dezelfde functie kregen, als de sterren? Wat zijn eigenlijk de goden? In de eerste plaats de *dei selecti*, die in Augustinus' 7de boek worden behandeld. In VII 2 A worden zij nader opgesomd ¹⁾: Ianus, Iuppiter, Saturnus, Genius, Mercurius, Apollo, Mars, Vulcanus, Neptunus, Sol, Orcus, Liber, Tellus, Ceres, Iuno, Luna, Diana, Minerva, Venus, Vesta. Wat stellen wij ons nu bij deze goden voor? Een grootse en schilderachtige godenschaar, zoals wij ze uit de tempelbeelden hebben leren kennen, b.v. Ianus met 2 of 4 aangezichten (8), Mercurius met vleugels aan hoofd en voeten (14), Apollo en Diana met pijlen gewapend (16) enz. Zeker, doch wie in het ware inzicht is ingewijd, weet, dat deze goden slechts *menselijke* symbolen zijn, die de *theologia civilis* ons heeft bijgebracht. Wat zijn dan de ware goden? De *anima mundi* en zijn *partes* ²⁾, d.i. zon, maan, sterren en de 4 elementen, dezelfde dus als Dio's en Maximus' ware goden ³⁾. De goden der *theologia civilis* zijn hiervan vermènselijkte symbolen: de 4 aangezichten van het Ianusbeeld bijv. zouden de 4 elementen voorstellen, die samen de kosmos, d.i. den wàren Ianus vormen (8 B). Zo is het Apollo-beeld een vermènselijk symbool, het is de zon, „in het menselijke vertaald”. Op dezelfde wijze komt het Diana-beeld overeen met de maan, hun pijlen met zonne- en manestralen (16 A). De wàre Apollo echter is (o.a.) de zon (16 A), de wàre Iuppiter is niet een koninklijke mensengestalte maar (o.a.) de *anima mundi* (9 D), de wàre Iuno is (o.a.) de aer (16 D) enz. De ware Iuppiter is echter niet alleen de *anima mundi*, hij is ook in wàrheid zichtbaar vertegenwoordigd, gesymboliseerd dus, in één bepaalde ster (16 D). Dit is dan Iuppiters ware, niet vermènselijkte *facies*: elke god n.l. heeft op die wijze zijn wàre *facies* als een ster aan de hemel, corresponderend als 't ware met zijn nagemaakte menselijke *facies* op aarde, behalve dan misschien Ianus, die aan de hemel geen *facies* kreeg, waarom hij als vergoeding, meent Augustinus, er vier op aarde ontving: 15 C: Ianus pro una stella, quam non habet inter sidera, tot *facies* accepit in terra. Ook de wàre, niet vermènselijkte, gestalten van Mercurius en Mars zijn

1) Daar in deze §§ voortdurend naar Augustinus' 7de boek verwezen wordt, zullen wij verder alleen nummer en afdeling van het caput aangeven, het cijfer VII er voor dus weglaten.

2) Vgl. p. 193, 194, 203.

3) Vgl. o.a. Dio XII 28, Maximus VIII 8.

sterren; naar Augustinus meent, om ze toch vooral maar *partes mundi*, dus goden te laten zijn; taal en oorlog immers, meent hij, konden zeker niet voor *partes mundi*, dus *dei*, doorgaan (15 D). Zon, maan en sterren vooral zijn dus de ware goden, d.w.z., hun ware manifestatie in het zinnelijke, hun ware symbolen. Het gebied van zon, maan, sterren hoort n.l. tot het zinnelijke, niet tot het noëtische. Zij zijn zowel het met de zinnen te vatten deel van den opper-God, waar alle andere goden slechts delen van zijn (13 A), als de zintuigen van dien opper-God zelf: 23 D: *solem vero, lunam, stellas, quae sentimus, quibusque ipse sentit, sensus esse eius* (vgl. ook 3 D); *aethera porro animum eius*. Zichtbare manifestaties dus van het noëtische, waar zij delen van zijn: 6 C: (*stellas*) *non modo intellegi esse, sed etiam videri*. Vgl. verder Macrobius I 23. 7: *quia ex aetheria substantia parta atque divisa qualitas (stellis) est*. Voor de stelling: „sterre(beelde)n = wære goden(symbolen)” vlg. ook nog 15 A: *nisi forte illae stellae sunt hi di, quas eorum appellavere nominibus*. Dezelfde grote en schilderachtige godenschaar die wij daarstraks dus als een optocht van vorstelijke mensen voor ons oog voorbij zagen trekken, zien wij thans als een stoet van stralende sterren aan de hemel zich voortbewegen. Het volstrekte parallellisme tussen ster en mensenbeeld, dat bij Dio misschien nog wat gezocht leek, is thans volkomen begrijpelijk geworden. De grote Posidonius-invloed in Augustinus' 7de boek te bewijzen zou de taak van een nieuw proefschrift zijn. Slechts tot enkele gedeelten zullen wij ons in het volgende bepalen: van de voorstellingen uit onze vorige § 5 menen wij de Posidonius-afkomst wèl voldoende gestaafd te hebben: wij zullen er ons voorlopig toe bepalen te zeggen, dat deze voorstellingen door Augustinus' 7de boek levendiger en begrijpelijker geworden zijn.

§ 7 - UITVOERIGER BESPREKING VAN AUGUSTINUS VII 5 A
EN B. INDELING IN ZINNELIJK EN ONZINNELIJK
(p. 197—200).

Keren wij terug tot Augustinus caput 5 en Seneca z. 106, 107. Wij drukken nogmaals een gedeelte, nu vollediger, naast elkaar af.

Augustinus VII 5 A.	Seneca z. 106.
Primum eas interpretationes physicas sic Varro commendat, ut dicat antiquos simulacra deorum et	(Sapientiae physicae) initiaimenta, per quae ... ingens deorum omnium templum, mundus ipse reseratur,

insignia ornatusque finxisse, quae cum oculis animadvertissent hi, qui adissent doctrinae mysteria, possent animam mundi ac partes eius, id est deos veros, animo videre.

cuius vera simulacra verasque facies cernendas mentibus protulit.

De door Augustinus (VII 5 A en B) ¹⁾ bij Varro ontdekte tegenspraak met zichzelf lijkt nog extra absurd, doordat men, dit lezend, onwillekeurig de beeldgodsdienst invoerende *antiqui* uit 5 A in dezelfde tijd plaatst als de beeldloze *veteres Romani* uit 5 B einde, terwijl in werkelijkheid de laatsten natuurlijk in de oertijd, de eersten in het begin van de stadstijd der *theologia civilis* ²⁾, een latere periode dus, thuishoren. Augustinus, de apologeet, kiest dus misschien met opzet voor de ver-tegenwoordigers der *theologia civilis* het woord *antiqui*. Seneca's *municipale sacrum* betekent: een tempel der *theologia civilis*, een stadstempel. Uit Dio valt af te leiden, dat waarschijnlijk speciaal Eleusis wordt bedoeld ³⁾.

Uit 5 A zou men verder menen, dat juist speciaal de *mènselijke* symbolen voor de *physici* (= qui adissent *doctrinae* mysteria) het zinnelijk hulpmiddel waren om tot de geestelijke achtergrond der dingen te geraken. Dit komt, doordat Augustinus speciaal ontleent aan het gedeelte, dat het bestaansrecht dier *theologia civilis* verdedigen moest. Bovendien zal ook hier Augustinus de waarde der menselijke beelden als aanleiding en weg tot wetenschappelijk onderzoek eer groter, dan kleiner hebben voorgesteld, dan zijn origineel. Sterren en beelden zullen bij Posidonius in de éne „symbool“-klasse behandeld zijn, ook aan de tweede zal dus een zekere verdienste als *significatores* der waarheid zijn toegekend. Vermoedelijk echter zal bij Posidonius de verdienste der menselijke beelden van in de symboolklasse te horen nauwelijks of niet opgewogen hebben tegen hun bezwaar van misleidende namaak te zijn; de telkens terugkerende tegenstelling „mènsenbeelden(-goden)—wàre beelden(-goden)“ bewijst het. Toch werd die verdienste erkend: het blijkt uit Augustinus, Dio, Maximus: zelfs via de geijkte vormen van

1) Als uit boek VII wordt geciteerd is VII ook in deze § verder weer weggelaten.

2) Zie o.a. p. 159; vgl. nog Augustinus VI 5 I: prima theologia (= mythica) maxime admodata est ad theatrum, secunda (= physica) ad mundum, tertia (= civilis) ad urbem.

3) Zie p. 189, 190.

de staatsgodsdienst kon de mens tot nadenken over de ware geestelijke samenhang der dingen komen; ook die staatsgodsdienst immers had diepere symbolische zin: vgl. 26 F: „*haec omnia*”, inquit (Varro), „*referuntur ad mundum*”: het nadenken over *haec*, d.i. de geijkte voorstellingen, voerde dus vanzelf tot nadenken over de *mundus*, d.i. tot *physica = mundum scrutari* ¹⁾.

De nadruk ligt evenzeer op *mundum* als op *scrutari*. Ook voor den primitieven oermens immers was de *mundus* zijn belangstellingsobject, hij bepaalde zich echter tot ὄψις en ἀκοή (Dio), hij schouwde er bewonderend tegen op, het bleef bij een intuïtief *vermoeden* (ὑπόνοια) van de *geestelijke* achtergrond ²⁾. De ontwikkelde *physicus* echter, die tot de natuur terugkeert (= *redit*, z. 108), blijft niet meer bij die *vera simulacra verasque facies* staan, maar ontdekt met zijn eigen wetenschappelijke λόγος de *aeterna ratio* (z. 108), de νοῦς daarachter. Eerst hij ook kàn weten, „was die Welt im innersten zusammenhält”: vgl. Sextus Empiricus Adv. Log. I 93: ὥς τὸ μὲν φῶς, φησὶν ὁ Ποσειδώνιος . . . ὑπὸ τῆς φωτοειδοῦς ὀψεως καταλαμβάνεται, ἢ δὲ φωνὴ ὑπὸ τῆς ἀεροειδοῦς ἀκοῆς, οὕτω καὶ ἡ τῶν ὀλῶν φύσις ὑπὸ συγγενοῦς ὀφείλει καταλαμβάνεσθαι τοῦ λόγου. De *physicus* zag echter met zijn geest niet alleen de onzichtbare, wezensverwante geestelijke achtergrond der dingen, ook het zichtbare zag hij geestelijk, de ken-objecten van zijn *animus* immers waren *animam mundi ac partes eius* ³⁾, waarvan o.a. zon, maan en sterren zichtbaar zijn. Hij echter zag de sterren niet alleen, hij dóórzag ze ook. Eerst hij n.l. kòn ze als zinnelijke manifestaties van die geestelijke achtergrond, d.i. als symbolen (*facies*), hij eerst kòn ze als *partes mundi*, d.i. als *veros deos* (5 A) onderkennen. Eerst hij dus kon zeggen, dat door hem „*stellas, caelestes deos, non modo videri, sed etiam intellegi*” (6 C omgedraaid).

Dat verder de ware symbolen (*simulacra, facies*) niet alleen zinnelijk-zichtbare sterren, maar misschien ook slechts-géestelijk-zichtbare luchtgeesten zijn kunnen, „*quibus tamquam insignitae notae veritatis appareant*” ⁴⁾ zal straks blijken. Vermoedelijk zijn zelfs alle *partes mundi*,

1) Zie p. 215, n. 1.

2) Zie p. 157—158.

3) Zie p. 193, 194, 203.

4) Cic. De Div. I 64, zie p. 204—206.

ook die onzichtbare, symbolen van den énen waren opper-God, de *mundus* zelf, met zijn ἡγεμονικόν, *anima* en *animus* (ψυχή en νοῦς) van de makro-kosmos.

De Posidonius-afkomst van Augustinus VII 5 A en dus ook van z. 106 werd reeds p. 192—194 aangetoond, ook de samenhang en achtergrond dezer plaatsen achten wij thans voldoende besproken.

§ 8 - BESPREKING VAN DE REST VAN AUGUSTINUS VII 5;
 OOK DAAR POSIDONIUS-INVLOED. ONZINNELIJK
 BETEKENT BIJ POSIDONIUS NIËT ONSTOFFELIJK
 (p. 200—201).

In 5 B staat dan verder, dat het beeld het symbool is van de *anima rationalis* (= πνεῦμα νοερόν). Ook hiervan, evenals van de theorie der beeldloze eerste Romeinen, werd de Posidonius-afkomst reeds aangetoond. De samenhang tussen beide theorieën werd boven, § 5, besproken.

In 5 C wordt de verheven, ware, christelijke God gesteld tegenover den God van Varro. Alles, wat er gezegd wordt, dat die christelijke God niët is, is Varro's God natuurlijk wèl. Varro's God is dus als 't ware op één lijn met de menselijke ziel, die volgens Varro niet *a Deo*, maar *cum Deo* gemaakt is. Vgl. Posidonius' theorie, dat het ἡγεμονικόν in den mens, zijn δαίμων, verwant is met, zelfs gelijkwaardig is aan den αλ-δαίμων. De menselijke ziel is er een deel (portio), geen schepping van. Vgl. Macrobius I 23: δαίμονες = ἀπὸ τοῦ δαιομένου, id est μεριζομένου. Varro's God is de ziel (πνεῦμα) van alles. Om geen twijfel te laten, dat dit alles nog uit Posidonius' *physica* is, worden in D deze stellingen bovendien nog eens *ista mysteria doctrinae* en *interpretationes physiologicae* genoemd. Evenals in 5 A worden de ware goden hier weer *anima mundi ac partes eius* genoemd. De indeling in *theologia naturalis* en *civilis*, die aan de vergelijking tussen *mundus*- en *urbs*-tempel ten grondslag ligt, wordt hier nogmaals besproken; de superioriteit van de eerste boven de tweede, die juist ook in en door die tempel-vergelijking wordt uitgedrukt, wordt in E hieruit verklaard, dat de *theologia civilis maxime circa corpus est occupata naturam*; bedoeld wordt natuurlijk, dat zij met direct-tastbare symbolen werkt en daarbij staan blijft. Zeer duidelijk dient echter gezegd te worden, dat „onzinnelijk” bij Posidonius niët „onstoffelijk” betekent, doch: „niet met de zinnen te vatten”. Physisch uitgedrukt komt dit praedicaat

toe aan het aether-element, een stòf dus, voorzover dit element zich tenminste niet in sterren enz. zinnelijk-zichtbaar manifesteert. In het psychische vertaald heet dit element νοῦς, in het theologische θεός, doch element, d.i. stof, blijft het, een deel van de mundus blijft het. Hoewel onzinnelijk is Posidonius' God dus niet transcendent, maar stoffelijk en immanent. In die zin is er van dualisme dus geen sprake.

§ 9 - BESPREKING VAN AUGUSTINUS VII 6: NAAR ZIJN ἡγεμονικόν HEET DE HELE MUNDUS „GOD”. GOD-EIGENLIJK IS HET AETHER-ELEMENT. DE MAAN IS OP DE SCHEIDING VAN AETHER EN AER (vgl. Sext. Adv. math. IX 71 vlgg.). HET HEELAL IS OPGEBOUWD UIT AETHER EN AER, VOL ONSTERFELIJKE-, AARDE EN WATER, VOL STERFELIJKE WEZENS. DE AETHER-WEZENS ZIJN DE ZICHTBARE STERREN, DE AER-WEZENS DE ONZICHTBARE LUCHTGEESTEN, ZIELEN (GEESTEN) VAN GESTORVENEN. GROTE OVEREENKOMST MET Ep. 90 (p. 201—204).

In 6 A vertelt Augustinus, hoe Varro, het nog steeds hebbend over de *naturalis theologia*, meent, dat God de *anima mundi* is, „quem Graeci vocant κόσμον, et hunc ipsum mundum esse deum”. Dus toch zuiver pantheïsme? Neen. Immers, zoals een wijze, hoewel bestaande uit lichaam en geest, toch door zijn geest wijze genoemd wordt, zo ook wordt de *mundus* alleen maar door zijn geest „God” genoemd, hoewel hij uit lichaam en geest bestaat. O.i. is dit alles nog steeds van Posidonius; de vergelijking makrokosmos met mikrokosmos gaat weer prachtig op: God is in de wereld, wat de geest is in den mens: het geestelijke deel van de wereld, πνεῦμα νοερόν. Naar dit ἡγεμονικόν wordt echter ook de hele wereld God genoemd. Dit past bij Posidonius, van wie zowel de Godsdefinitie over is: θεός ἐστι πνεῦμα νοερόν διῆκον δι' ἀπάσης οὐσίας¹⁾, als: οὐσίαν δὲ θεοῦ . . . τὸν ὅλον κόσμον²⁾.

In 6 B volgen de delen, waarin de mundus verdeeld wordt, n.l. de 4 elementen *aether*, *aer*, *terra* en *aqua*, dezelfde dus, die wij bij Maximus, p. 173 (onder § 8), aantreffen. „Varro maakt die deling”, zegt Augusti-

1) Edelstein n. 21: *Commenta Lucani*, ed. H. Usener, ad v. 578, p. 305.

2) Edelstein n. 23: *Diogenes Laertius VII* 148.

nus, „om toch weer een meer-godendom te krijgen”. Hij vervolgt dan: *quas omnes partes quattuor animarum esse plenas, in aethere et aere immortalium, in aqua et terra mortalium*. Wij herinneren ons nu, dat Cic. De Div. I 30, 64 schrijft: *altero (modo Posidonius censet homines deorum appulsu somniare) quod plenus aer sit immortalium animorum*. Dat klopt met elkaar: volgens Posidonius waren dus aether en aer vol met onsterfelijke geesten (zielen).

In 6 C vervolgt Augustinus dan: *Ab summo autem circuitu caeli ad circumlunae aetherias animas esse astra ac stellas*. De maan op de scheiding tussen aer en aether, dat is Posidonius' theorie, zoals bij Sext. Emp. Adv. math. IX 71 vlgg. te lezen staat. Posidonius' naam wordt er daar niet bij genoemd, doch o.i. is dat zeer waarschijnlijk zo. De zielen (der gestorvenen) *πυρώδεις ἢ πνευματώδεις* (immers verwant, gelijkwaardig aan God, het *πνεῦμα νοερόν καὶ πυρώδες*) bewegen zich opwaarts. Zij blijven volgens Sextus *καθ' αὐτάς, . . . καὶ οὐχ, ὡς ἔλεγεν ὁ Ἐπίκουρος, ἀπολυθεῖσαι τῶν σωμάτων καπνοῦ δίκην σκίδνανται*. *Οὐδὲ γὰρ πρότερον τὸ σῶμα διακρατητικὸν ἦν αὐτῶν, ἀλλ' αὐταὶ τῷ σώματι συμμοῆς ἦσαν αἴτιαι, πολὺ δὲ πρότερον καὶ ἑαυταῖς*. Dit is hetzelfde, als Achilles Tattius Isagoge in Arati Phaeomena, C 13: *Ποσειδώνιος δὲ ἀγνοεῖν τοὺς Ἐπικουρείους ἔφη ὡς οὐ τὰ σώματα τὰς ψυχὰς συνέχει, ἀλλ' αἱ ψυχαὶ τὰ σώματα ὥσπερ καὶ ἡ κόλλα καὶ ἑαυτὴν καὶ τὰ ἐκτὸς κρατεῖ*. Volgens Jones ¹⁾ is deze parallel met Sex. Emp. IX 72 niet volstrekt overtuigend: ook Aristoteles zei, wat bij Aratus op Posidonius' naam staat: deze opvatting van Sex. Emp. zou dus — aldus Jones — evengoed aan Aristoteles ontleend kunnen zijn. Doch hij vergeet, dat het bovendien op beide plaatsen tegen Epicurus gaat. Ook het overheersende van de ziel staat wèl bij Sextus en Tattius (vgl. *διακρατητικόν* met *τὰ ἐκτὸς κρατεῖ*), niet bij Aristoteles. Bovendien staan hele stukken van dit Sextus-gedeelte sterk onder invloed van de (midden-)Stoa. Het wordt nu toch wel heel waarschijnlijk, dat ook Sext. IX 72 aan Posidonius ontleend is. Trouwens algemeen wordt dat ook aanvaard, o.a. door Reinhardt, Heinemann, Theiler, Pease, Pohlenz ²⁾.

Bij Sextus volgt nu: *ἔσκηνοι γοῦν ἡλίου γενόμενοι τὸν ὑπὸ σελήνην*

1) Jones, Class. Philol. 27 (1932) p. 115: Aristot. De An. 411 b 6: *τί οὖν δὴ ποτε συνέχει τὴν ψυχὴν, εἰ μεριστὴ πέφυκεν; οὐ γὰρ δὴ τὸ γέ σῶμα. δοκεῖ γὰρ τοῦναντίον μᾶλλον ἢ ψυχὴ τὸ σῶμα συνέχειν*.

2) Zie voor enige plaatsen H. II p. 108, 2.

οἰκοῦσι τόπον. Wat er met het eerste bedoeld wordt, onderzoeken wij hier verder niet. Posidonius onderscheidt dus, zoals hier ook bij Augustinus staat, het onder- en het boven-maanse (aer en aether). Van het bovenmaanse geldt: *aetherias animas esse astra ac stellas*. Hierover eerst. Een vaste ster heet ἀστήρ, een ster in het algemeen en een niet-vaste ster heet ἄστρον. De vaste ster of ἀστήρ heet in het Latijn, b.v. Cic. De Div. I 130 en N.D. II 54: *stella*. De *astra ac stellae* zijn dus de planeten en de vaste sterren, beiden in de aether. Van die ἀστήρ geldt nu: Achilles Tattius Isagoge in Arati Phaenomena c. 10: ἀστήρ ἐστι κατὰ Διόδωρον σῶμα θεῖον οὐράνιον τῆς αὐτῆς μετεληφὸς οὐσίας τῶ ἐν ᾧ ἐστι τόπω, σῶμά τι λαμπρὸν καὶ οὐδὲ στάσις ἔχον ἄλλ' αἰεὶ φερόμενον κυκλικῶς. Ὥσαύτως δὲ ὠρίσατο καὶ Ποσειδώνιος. De sterren zijn dus van dezelfde substantie als het aether-element, waarin zij zich bevinden. Dit geldt n.l. ook voor het ἄστρον: ἄστρον . . . σῶμα θεῖον ἐξ αἰθέρος συνεστηκός¹). Hetzelfde staat nog eens op Posidonius' naam bij Macrobius I 23, 5—7: Posidonius wil daar n.l. verklaren, waarom er bij Plato, Timaeus, te lezen staat, dat de volgende stoet den opper-God volgt: τῶ δὲ ἔπεται στρατία θεῶν καὶ δαιμόνων κατὰ ἕνδεκα μέρη κεκοσμημένα. Macrobius zegt nu, dat bij Plato met den opper-God de zon bedoeld is, met zijn gevolg de *signorum praestites dei* èn het sterrenleger zelf. Plato's δαίμονες zijn dus volgens Macrobius de sterren. Hij vervolgt nu: *nomen autem daemonum cum deorum appellatione coniungit* (scil. Plato) *aut quia di sunt δαήμονες, id est scientes futuri, aut ut Posidonius scribit in libris, quibus titulus est: περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων, quia ex aetheria substantia parta atque divisa qualitas illis est, sive ἀπο τοῦ δαιομένου id est καιομένου, seu ἀπὸ τοῦ δαιομένου hoc est μεριζομένου*. Van die daemonen, waaronder hij sterren verstaat, zegt dus Macrobius, dat eveneens Posidonius deze naam bezigde (hier natuurlijk eveneens voor de sterren bedoeld), daar die daemonen volgens hem van de aether, d.i. het πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες (= καιόμενον) geschapen waren of er uit „uitgedeeld”. Daar zij dus *partes mundi* waren, noemde Posidonius (zie boven, p. 193, 196) de sterren ook goden. Dat ook deze benaming voor sterren in onmiddellijk Posidonius-verband op deze plaats gebezigd wordt, bespraken wij reeds pp. 194—195; eveneens, dat zij daar „de zichtbaren” heten, als tegen-

1) Edelstein n. 47, Areios Didymos, fr. 32 (Doxogr. Gr. p. 466, 18).

stelling tot het onzichtbare element, waaruit zij geschapen worden; ook, hoe de onmiddellijk volgende woorden bij Augustinus in dit verband volkomen passen: eos caelestes deos non modo intellegi sed etiam videri (zie ook p. 196—197).

Dan volgt bij Augustinus, nog altijd in 6 C, de overgang bij het onderzoek van het zienlijke naar het onzienlijke, van de zinlijk zichtbare aether-geesten (= sterren), naar de onzichtbare aer-geesten: (C) inter lunae vero gyrum et nimborum ac ventorum cacumina aerias esse animas, sed eas animo, non oculis videri et vocari heroes et lares et genios. De geesten, waar volgens Posidonius ook de aer vol van is (zie De Div. I 64, vgl. p. 202), worden dus, zoals wij ook uit Ep. 90 § 28 weten (in tegenstelling tot de sterren) alléén maar animo (vgl. z. 106: cernendas mentibus) gezien en heten „heroes et lares et genii”. Bij Seneca in z. 105 is de indeling: 1. di, 2. inferi, 3. lares et genii, 4. in secundam numinum formam animae perpetitae. De *lares et genii* staan dus bij Seneca en Augustinus. Zij zijn in de aer. Daar het steeds meer blijkt, hoe volkomen parallel de teksten van Augustinus en Seneca lopen, is er een redelijke waarschijnlijkheid, dat in *secundam numinum formam animae perpetitae* de *heroes* zijn. Tegelijk zal echter verder blijken, hoe *lares, genii, heroes, animae perpetitae* niet met zekerheid van elkaar zijn af te bakenen. O.i. wordt er vooral mee bedoeld: zielen der afgestorvenen, die eerst in de aer vertoeven. Wat de onderlinge verschillen precies waren, hebben wij niet kunnen vaststellen. Wel zullen wij van elk der benamingen nagaan, hoe en waar zij gebruikt worden.

§ 10 - CIC., DE DIV. I 64 EN 130. POSIDONIUS GELOOFDE AAN HET VOORTBESTAAN VAN DE MENSELIJKE ZIEL (GEEST), DIE ALS LUCHTGEEST VOORTLEEFDE; DE LUCHTGEESTEN KONDEN DOOR TEKENEN (NOTAE, σημεία) DE TOEKOMST AAN ZIENERS VOORSPELLEN (p. 204—206).

Laten wij echter bij het begin beginnen: geloofde Posidonius aan het voortbestaan van de menselijke geest? Volgens De Div. I 64 meent Posidonius, dat de mensen op drie manieren voorspellend dromen: 1°, doordat de geest zelf door zichzelf vooruitziet, omdat hij immers door verwantschap met de goden is verbonden; 2°, omdat de lucht (aer) vol is met onsterfelijke geesten, waarin als het ware de tekenen der

waarheid als ingeprent zichtbaar zijn; 3°, omdat de goden zelf met de slapenden spreken. Dit staat in een stuk, waar er de nadruk op ligt, dat de geest juist hierom in de droom zo wakker is, daar hij zich dan veel verder dan normaal van het lichaam heeft losgemaakt, zodat hij, zoals er in 63 logisch volgt, na de dood nog veel wakkerder zijn zal. Precies zo staat in het verband van Cic. Div. I 130 (129) hoe groot de kracht van de geest is, die van het lichaam is gescheiden: „per se ipsi libere incitati” in I 129 lijkt veel op Posidonius’ „ipse per sese” van I 64. Op beide plaatsen (I. 64 en 129) staat dus in onmiddellijk Posidonius-verband, dat de geest, van het lichaam gescheiden, veel krachtiger is. Bovendien zei Posidonius, dat niet het lichaam de ziel, maar omgekeerd de ziel het lichaam samenhoudt ¹⁾. Ook meende hij, dat juist bij het sterven de geest kon voorspellen: *divinare autem morientes etiam illo exemplo confirmat* Posidonius (I 64 begin). Waarom? De geest is ook dan toch zeker lossier van het lichaam. Tenslotte zal Posidonius’ „ipse per se” in I 64 betekenen: los van het lichaam. Het ligt nu wel zeer voor de hand, dat bij iemand, waar het *αἰτιολογικόν* zo sterk ontwikkeld is, als derde conclusie na 1°: „de geest is te krachtiger, naarmate hij los is van het lichaam”; 2° „de ziel houdt het lichaam samen, niet omgekeerd”, volgde: 3° „de geest leeft door, als het lichaam dood is”. Wij aanvaardden die conclusie dus ²⁾. Het ligt dan verder voor de hand, dat die in de *aer* levende *animi*, die *lares*, *genii* en *heroes* de geesten der afgestorvenen zijn. Trouwens in de geheel parallel-lopende Ep. 90 § 28 (z. 105) staat te lezen: „in secundam numinum formam animae perpetitae”, wat toch vrijwel zeker op voortlevende geesten van mensen slaat. Kunnen wij nog iets naders over die *aër*-wezens gewaar worden? Div. I 64 staat van hen: in quibus tamquam insignitae notae veritatis appareant. Bovendien bezaten zij de voorspellingsgave, daar de dromende mensen door hen immers de toekomst gewaar werden. Wat zeggen de geciteerde Latijnse woorden? O.i. dat de *animi*, die den dromende verschijnen, zich wel door onmiskenbare tekenen als betrouwbaar weten te legitimeren. Pease tekent er bij aan: „it is impossible and perhaps unnecessary to decide, whether *insignitae* modifies *notae* or *veritatis*. The word is a strong one, however, and is perhaps intended to assert, that the truth thus gained is almost (*tamquam*) as clear as that through the Stoic καταληπτική φαντασία; cf. Diog. L. VII 54; Sext. Emp. VII 253;

1) Achilles Tatius, *Isagoge in Arati Phaenomena*, c. 13, p. 202.

2) Vgl. trouwens reeds p. 202.

Plut. de Plac. Phil. 4. 8; Cic. Ac. I 14. On this use of *nota* (= σημείον) cf. De Div. II 128 = N.D. I 12 = Ac. II 33; II 84". Tot zover Pease. Men kan nog het volgende opmerken: men kan zich deze *animi* toch moeilijk met spreekorganen voorstellen (vgl. De Div. I 129). Toch voorspellen ze. De enige wijze, waarop dat dus mogelijk is, zal juist zijn door onmiskenbare tekenen, die natuurlijk alleen gezien kunnen worden, door wie om een of andere reden een geestelijk oog bezit, vandaar die *notae*. Het Griekse woord voor *nota* is σημείον, wat waarschijnlijk wordt uit de Posidonius-plaats Strabo 760 (XVI 2 § 35), waar staat, dat . . . τοῦς εὐνοείρους . . . προσδοκᾶν δεῖν . . . παρὰ τοῦ θεοῦ . . . σημείον. Inderdaad, door die tekens dus openbaren zij de toekomst.

§ 11 - BESPREKING VAN PHILO, SPEC. LEG. I 66, DAT OP POSIDONIUS TERUGGAAT (p. 206—208).

Is er nog meer van te zeggen? O.i. staat er nog een overtuigende parallel bij Philo, Spec. Leg. I 66. Natuurlijk zal hier wel naar het Joodse zijn omgebogen, doch principieel komt alles uit deze § 66 zó geheel overeen met de Posidonius-redenering, die wij op het spoor zijn, dat wij er conclusies uit durven trekken. Er staat: τὸ μὲν ἀνωτάτω καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἱερὸν θεοῦ νομίζειν τὸν σύμπαντα χρῆ κόσμον εἶναι, νεῶ μὲν ἔχοντα τὸ ἀγιώτατον τῆς τῶν ὄντων οὐσίας μέρος, οὐρανόν. Vgl. z. 106, waar de *mundus* de ware tempel van God genoemd wordt. Dat de hemel, het bovenmaanse aether-element, het geestelijke deel (zie p. 181), het heiligste van die tempel is, zoals bij Philo staat, volgt o.a. uit Diog. L. VII 139: Ποσειδώνιος ἐν τῷ Περὶ θεῶν τὸν οὐρανόν . . . τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου. Juist dit ἡγεμονικόν, die οὐρανός, de aether, is God eigenlijk, de hele kosmos heet slechts God naar die aether, zoals ook de hele wijze (dus ook zijn lichaam) „wijze” heet naar zijn geest (zie p. 201). Philo vervolgt: ἀνοθήματα δὲ τοὺς ἀστέρας (zie over die ἀστέρες boven, p. 194, 195, 203), ἱερέας δὲ τοὺς ὑποδιακόνους αὐτοῦ τῶν δυνάμεων ἀγγέλους (vgl. in secundam numinum formam animae perpetitae). Waarom dus zijn die *animae* tweede-rangs? Omdat de sterren in het bovenmaanse eerste-rangs zijn, het ondermaanse echter de tweede rang van het heelal vertegenwoordigt. Voor wie twijfelt, slaan wij dit Philo-caput een aantal bladzijden naar voren op, waar in § 13 te lezen staat: Μωσῆ δ' ὁ κόσμος (men vergete niet dat bij Posidonius, n.l. Strabo 760, Mozes als

stichter van de beeldloze cultus optrad) dus: Μωσεί δ' ὁ κόσμος ἔδοξεν εἶναι . . . καθάπερ πόλις ἢ μεγίστη (verhouding van *mundus*-staat tot mensenstaat ook bij Dio, zie p. 163), ἄρχοντας ἔχουσα καὶ ὑπηκόους, ἄρχοντας μὲν τοὺς ἐν οὐρανῷ πάντας ὅσοι πλάνητες καὶ ἀπλανεῖς ἀστέρες, (= ab summo . . . circuitu caeli ad circulum lunae aetherias animas esse astra ac stellas, vgl. p. 203) ὑπηκόους δὲ (= ὑποδικόνους § 66) τὰς μετὰ σελήνην ἐν ἀέρι καὶ περιγείους φύσεις (= inter lunae vero gyrum . . . aérias esse animas . . . heroas et lares et genios). „In secundam numinum formam” wil dus waarschijnlijk zeggen: ondermaans. En we zagen p. 204, dat die *in secundam numinum formam animae* waarschijnlijk *heroës* waren.

De Posidonius-afkomst van Philo I 66 kan nog nader worden aangetoond, door met Strabo XVI 2. 35 (760) te vergelijken, immers een erkende Posidonius-plaats ¹⁾. Zowel bij Strabo als bij Philo gaat het over Mozes: deze trekt op beide plaatsen van leer tegen de beeldgodsdienst en zegt bij Philo, dat „ἐὰν . . . εὐσεβῶσιν, οὐκ ἀμοιρήσουσι τῆς τῶν μελλόντων ἐπιγνώσεως”, dezelfde voorwaarde, die er bij Strabo aan het bezit der voorspellingsgave gesteld wordt (XVI 2. 35 eind: καὶ προσδοκᾶν δεῖν . . . παρὰ τοῦ θεοῦ . . . σημεῖον τοὺς σωφρόνως ζῶντας καὶ μετὰ δικαιοσύνης, τοὺς δ' ἄλλους μὴ προσδοκᾶν). Bij beiden staat, dat er geen beelden, wel een tempel dient te zijn. De voorspellingsgave echter bezitten bij Strabo degenen, die dromen, bij Philo daarentegen de oud-testamentische profeten, waar God als het ware doorheen spreekt. Dit is heel iets anders, want de hele mantiek wordt bij Philo juist scherp veroordeeld, wat dus Posidonius-invloed bij hem weer minder waarschijnlijk maakt. De verandering kan echter natuurlijk gemakkelijk door ombuiging van Philo in Joodse zin ontstaan zijn. Bij Strabo wordt verder gezegd, dat de ware God niet door beelden kan worden nagebootst, daar hij de ons omringende οὐρανὸς καὶ κόσμος is. Bij Philo wordt, na de aanval op beeldgodsdienst en mantiek, zoals wij zagen, gezegd, dat als τὸ μὲν ἀνωτάτω καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἱερὸν θεοῦ te beschouwen is τὸν κόσμον met als heiligste der heiligen οὐρανόν. Bij Strabo dus: „geen tempelbeeld, want de ware God is de niet af te beelden hemel”. Bij Philo: „geen tempelbeeld, want het ware tempelheilgdom is de niet af te beelden hemel”.

Wij ontleen nu nog enkele dingen aan Heinemann: ²⁾ hij merkt evenals

1) R. III p. 6 vlgg; H. II p. 72 vlgg. 2) H. I p. 122.

Pascher ¹⁾ op, dat Philo bij zijn vergelijking een Griekse tempel voor ogen heeft, en dat nog wel onmiddellijk vóór de bespreking van de tempel der Joden. Hij ontleent dus aan een Griek. De hemel als heiligste deel van het heelal klopt met Posidonius' hemel-definitie als ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου (Diog. L. 139). Ook wijst Heinemann op de typische Posidonius-term ὁμάς ἀνθρώπων, Philo § 67 (vgl. ook Dio XII 60 ὁρμήν). Hij acht ook dit een Posidonius-aanwijzing.

Door de sterke overeenkomst van Philo I 66 met zowel Strabo als Seneca, l. 105—106 en Augustinus, achten ook wij de Posidonius-afkomst ervan bewezen. Philo vervolgt dan in § 66 (over die dienende engelen): ἀσωμάτους ψυχάς, οὐ κράματα ἐκ λογικῆς καὶ ἀλόγου φύσεως, οἷας τὰς ἡμετέρας εἶναι συμβέβηκεν, ἀλλ' ἐκτετμημένας τὸ ἄλογον, ὅλας δι' ὅλων νοεράς, λογισμοὺς ἀκραιφνεῖς... Geen wonder dus, dat zij zich aan de dromenden door onmiskenbare tekenen als betrouwbaar weten te legitimeren (zie p. 205). Geen wonder dus ook, dat slechts de vergeestelijkte mens hen in de droom te zien krijgt (zie boven Cic. De Div. I 64, Strabo 760), aangezien gelijk slechts door gelijk gekend kan worden. Daarom dus: *eas animo, non oculis videri* (Augustinus VII 6 C), daarom ook *cernendas mentibus* (z. 106).

§ 12 - ENKELE OPMERKINGEN OVER POSIDONIUS' ESCHATOLOGIE EN REINHARDTS THEORIE DAAROVER
(p. 208—210).

Blijkbaar zijn die geesten iets zeer zuivers en helders: ἀκραιφνεῖς, voorzien van *insignitae notae*, vgl. ook Sextus IX 71 ²⁾: καὶ γὰρ οὐδὲ τὰς ψυχὰς ἔνεστι ὑπονοῆσαι (zie Dio over ὑπονοεῖν, boven p. 157—158) κάτω φερομένας... λεπτομερεῖς γὰρ οὔσαι καὶ οὐχ ἥττον πυρῶδεῖς ἢ πνευματώδεῖς (God, d.i. het aether-element is volgens Posidonius een πνεῦμα πυρῶδες). Vandaar, dat zij ook niet in de *aer* blijven, maar weer naar het hun verwante aether-element opstijgen: Sextus IX 73: εἰς τοὺς ἄνω μᾶλλον τόπους κουφοφοροῦσι (vgl. ook Tusc. I 42, 43). Wij zagen boven reeds en zullen nog nader zien, dat Posidonius' God is: het hoogste element,

1) Joseph Pascher. Der Königsweg. Zu Wiedergeburt und Vergottung bei Philo von Alexandrie, 1931, p. 266—272. Deze zegt: „Philon hat hier nicht das jüdische Heiligtum im Auge, sonst müsste er über dem Tempelraum, dem Himmel noch das Allerheiligste erwähnen“.

2) Zie hierover p. 202.

de aether, de οὐρανός, het ἡγεμονικὸν τοῦ κοσμοῦ. Op dezelfde wijze is in de mikrokosmos het ἡγεμονικόν de God-verwante, zelfs God-gelijke δαίμων. Boven, in § 10 zagen wij, hoe, bij de dood, die geest geheel los op zichzelf komt. O.i. zal dat dus waarschijnlijk betekenen, dat die (evenals God in de makrokosmos) uit zuivere aether bestaande δαίμων vrijkomt. Daarom is hij zo bijzonder helder, daarom is hij juist als God (aether) zelf πυρῶδης καὶ πνευματώδης en stijgt, als „aether-deel” (zie p. 203, 2de helft en p. 210, n. 3), naar zijn verwante element op. Wij willen, zij het zeer terloops, enkele opmerkingen maken over Reinhardts eschatologie ¹⁾, die door Jones ²⁾ heftig bestreden wordt. Volgens Reinhardt scheidt zich na de dood een verbinding van geest (νοῦς, aether-substantie) en ziel (ψυχή, aer-substantie) af, die naar de maan stijgt, daar een tweede dood sterft, zodat nu oock de ψυχή vergaat, waarna het zuiverste deel, de enkele νοῦς tot de zichtbare Algeest ³⁾, d.i. de zon, God-eigenlijk, terugkeert en er in opgaat.

Wij zagen reeds in hfst. VII § 3, dat God-eigenlijk onzichtbaar is, als het hoogste element, de aether zelf. Dit zal door alle verdere fragmenten bevestigd, door geen tegengesproken worden. Best mogelijk is het, dat de zon de oppergod der vele sterregoden was, doch het onzichtbare πνεῦμα νοερόν, de οὐρανός-aether, niet de zon, die als alle sterren slechts *parta atque divisa* uit dat hoogste aether-element is, is het laatste, is God-eigenlijk. Deze kan door den primitieve (met zijn zintuigen) slechts vermoed (Dio), door den wijze alleen met zijn gelijke geest gekend worden (Augustinus, Seneca, Sextus, Adv. Log. I 93). De zon zal bij Posidonius de geweldigste manifestatie van God in het zichtbare zijn, zon = *mens mundi* = *cor caeli*, het kan alles wellicht van Posidonius wezen, de laatste oorzaak, God zelf, is de zon bij hem echter niet. Wat verder de indeling van wat er van den gestorvene overblijft in νοῦς en ψυχή betreft, zo essentieel in Reinhardts eschatologie (zie boven), daartegen lijkt ons een groot bezwaar hierin te bestaan, dat zij in strijd is met Reinhardt's eigen theorie over Posidonius' opvatting van de structuur der ziel. Volgens Reinhardt immers aanvaardde Posidonius weliswaar Plato's drie-deling der ziel, interpreteerde deze echter

1) R. II p. 308—385.

2) Class. Philol. 27 (1932) p. 113—135.

3) Vgl. R. II p. 368, waar staat: „Gott braucht (scil. bei Posidonius) weder erraten, noch geahnt zu werden”. Zie echter o.a. onze pp. 157—158.

4) R. I p. 275 eind alinea.

geheel anders, daar Posidonius de λογική, θυμοειδής en ἐπιθυμητικὴ δύναμις aannam van de ziel, die zelf een ondeelbare eenheid vormde, als het samenstel dier *krachten*. Het logische, noëtische is dus volgens Reinhardt bij Posidonius een kracht van de ziel; vooral geen deel ervan, zegt Reinhardt, doch één der krachten, want de ziel is een ondeelbare eenheid; iets onafscheidelijks dus van de ziel zelf, geen deel ervan, laat staan iets geheel apart er boven of buiten. „Denn die Seele ist nach Posidonios eine Einheit, innerhalb deren erst der Kraftkomplex des ζωῶδες und des Logos (der, sofern er mit dem All-Daimon verwandt ist, selbst Daimon genannt wird) mit- und in einander wirken, und zwar als verschiedene Seelenkräfte, nicht, wie nachdrücklich erklärt wird, als verschiedene Seelenteile”¹⁾. Zó zeer legt Reinhardt de nadruk op de innerlijke eenheid van den mens, dat hij even verder zegt²⁾: „Wo der Mittelpunkt das Herz ist, ist Monismus; wo Herz und Gehirn sich trennen, fängt der Dualismus an. Doch Poseidonios ist Monist”. Wij vragen: hoe is met een dergelijk ver doorgevoerd monisme de eschatologie te rijmen, die Reinhardt voor Posidonius aanneemt? „De geest (νοῦς) heerst over de ziel en houdt deze bij elkaar, zoals de ziel over het lichaam heerst en dit bij elkaar houdt. Op de maan scheidt de geest (als iets apart dus, hoe is het anders mogelijk) zich van de ziel af, zoals op de aarde geest en ziel samen zich van het lichaam scheidde”. Het zuiver-geestelijke is in Reinhardts eschatologie dus, in plaats van één kracht in de ziel, een apart iets geworden, dat de ziel beheerst en tot haar in een verhouding staat, zoals de ziel tot het lichaam. O.i. is dit dus onverenigbaar met Reinhardt's eigen opvatting van Posidonius' monistische theorie over de zielsstructuur.

§ 13 - ENKELE PLAATSEN, WAAR DE TERM δαίμων (ἦρωσ) GEBRUIKT WORDT (p. 210—213).

Wij zeiden reeds, dat wij er niet in geslaagd zijn de onderlinge verschillen tussen *heroes*, *lares*, *genii* en *in secundam numinum formam animae perpetitae* precies vast te stellen. Zeer waarschijnlijk zal althans één dezer namen de vertaling van δαίμων aangeven³⁾. Verder maken de

1) R. II p. 282.

2) R. II p. 291—292.

3) Welke naam Posidonius zeker niet alleen voor de sterren bezigde (zie p. 203), vermoedelijk voor alles, wat een „deel” van het aether-element vormde.

vele namen het waarschijnlijk, dat er verschillende soorten geesten, een soort hiërarchie, in Posidonius' eschatologie geweest is. Eveneens zeer aannemelijk is het dan, dat de hiërarchische volgorde bepaald werd door de voortreffelijkheid van de ziel vóór de dood. Waardoor anders? ¹⁾ De zielen van alle gestorvenen zullen toch niet meteen de toekomst gezien hebben, onsterfelijk en zeer zuiver zijn geweest. Dit lijkt tenminste zeer onaannemelijk. Al moeten wij ons goed bewust zijn, dat wij uit de fragmenten hierover niets met enige zekerheid kunnen concluderen, dat wij dus een volstrekt speculatief gebied betreden, toch laten wij hieronder nog een aantal definitie's van δαίμονες, lares, genii etc. volgen. Misschien dat verder onderzoek hieruit wèl zekere conclusies kan trekken.

1. De (ondermaanse) zielen der afgestorvenen heten vaker (zoals bij Augustinus) heroën. Zie daartoe bijv. Plut. I de placitis philos. c. 8: οἱ Στωϊκοὶ . . . εἶναι . . . ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων.

2. Diog. Laert. VII 151: Φασὶ δὲ εἶναι καὶ τινὰς δαίμονας ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας ἐπόπτας τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων, καὶ ἥρωας τὰς ὑπολειμμένας τῶν σποουδαίων ψυχὰς. Ook daar dus hiërarchie.

3. Etymologicum Magnum, s.v. ἥρωες: ἢ ἀπὸ τοῦ ἀέρος, ὡς φησιν Ἡσίοδος, ἡέρα ἐσάμενοι, πάντη φοιτῶντες ἐπ' αἶαν (vgl. Philo, Spec. Leg. I 13: καὶ περιγεῖους φύσεις). Hier schijnt *heroës* de laagste, meest aardse geesten aan te geven.

4. Stobaeus, Thesaurus, s.v. δαίμων: „Herodianus, Epim. p. 19: Δαίμων, ἄγγελος σκοτεινός: ubi et addit animas eorum esse, qui philosophiae studio constanter olim indulserint”. Ἄγγελος σκοτεινός ver- toont overeenkomst met de onzichtbare geesten, uit Philo, Spec. Leg. I 66, Seneca, Augustinus.

5. Cic. Timaeus, sive De Universo X 33: Quibusque temporibus a nostro adspectu oblitescant (n.l. de kometen) rursusque emersi terrorem

1) Paul Schubert, Die Eschatologie des Posidonius, Leipzig 1927, komt tot een andere conclusie, daar hij uit de κόρη κόσμου de laatste woorden van de zin: „ἐν δὲ ταῖς χώραις ταύταις . . . οἰκοῦσιν αἱ ψυχαί, ἐκάστη πρὸς ἣν ἔχει φύσιν, μᾶς μὲν καὶ τῆς αὐτῆς συστάσεως οὔσαι, οὐκέτι δὲ τιμῆς” (geciteerd p. 89 bovenaan uit Stob. ed. Wachsmuth I p. 410) vertaalt met (p. 90 eerste helft): „je nach der Beschaffenheit der Systasis, keineswegs nach dem Masz der Vergeltung” (sic).

incutiant rationis expertibus, si verbis explicare conemur, nullo posito sub oculis simulacro earum rerum, frustra suscipiatur labor (niet met de ogen, slechts met de geest kan de *physicus, rationis non expers*, zich daarvan dus een beeld = *verum simulacrum* vormen) . . . Quae de deorum qui cernuntur . . . natura praefati sumus, habeant hunc terminum. XI 34: Reliquorum autem, quos Graeci δαίμονας appellant, nostri, ut opinor, lares, si modo hoc recte conversum videri potest, . . . Is dat nu van Posidonius? We weten het niet. Het feit, dat het over de Timaeus gaat en de volkomen overeenstemming, met wat wij reeds van Posidonius vonden, maken het niet onaannemelijk. Het leert ons niets nieuws, behalve, dat δαίμονες in het Latijn ook wel met *lares* werd vertaald.

6. Plut. Rom. c. 28: Οὐδὲν οὖν δεῖ τὰ σώματα τῶν ἀγαθῶν συναπέμπειν παρὰ φύσιν εἰς οὐρανόν, ἀλλὰ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς ψυχὰς παντάπασι οἴεσθαι κατὰ φύσιν, καὶ δίκην θεῖαν ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς ἥρωας ἐκ δ' ἡρώων εἰς δαίμονας, ἐκ δὲ δαιμόνων . . . εἰς θεοὺς ἀναφέρεσθαι. Ook hier een hiërarchie, afhankelijk van een goddelijke rechtvaardigheid. Uit ἀναφέρεσθαι valt af te leiden, dat men met zijn rang ook letterlijk hoger steeg. Misschien waren de heroën in dit stuk weer in de aarde-omtrek (vgl. Philo en no. 3), de δαίμονες hoog in het ondermaanse (vgl. Philo, Sextus), de θεοὶ tenslotte in de aether. Hier is dezelfde hiërarchie, die Theiler p. 102, 1 voor Posidonius aanneemt. Hij schrijft: „Aus Seneca Ep. 90 § 28 wird die Stufung θεός — δαίμων — ἥρωας — ψυχή konstruierbar; das passt zu Macr. Sat. I 23, 7 und Sext. math. IX 74“. Volstrekt overtuigend lijken ons deze plaatsen voor de bedoelde hiërarchie nog niet; Ep. 90 § 28 (z. 105) komt er vrij dicht bij.

7. Vgl. tenslotte nog Sextus Adv. math. IX 86: εἴπερ τε ἐν γῆ καὶ θαλάσση πολλῆς οὔσης παχυμερείας ποικίλα συνίσταται ζῷα ψυχικῆς τε καὶ αἰσθητικῆς μετέχοντα δυνάμεως, πολλῶπιθανώτερόν ἐστιν ἐν τῷ ἀέρι, πολὺ τὸ καθαρὸν καὶ εἰλικρινές ἔχοντι [vgl. dit met het zuivere van de aether-wezens, zie boven § 12] παρὰ τὴν γῆν καὶ τὸ ὕδωρ, ἔμψυχά τινα καὶ νοερά συνίστασθαι ζῷα. καὶ τούτῳ συμφωνεῖ τὸ τοὺς Διοσκούρους ἀγαθοὺς τινὰς εἶναι δαίμονας, σωτήρας εὐσέλμων νεῶν, καὶ τὸ „τρὶς γὰρ μύριοι εἰσὶν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ ἀθάνατοι Ζητὸς φύλακες μερόπων ἀνθρώπων“. Het gevuld zijn (30000 in de aer) van elk element met verwante levende wezens, de tegenstelling αἰσθησις-νοῦς, de plaats bij Sextus in de buurt van Posidonius-fragmenten, maken het niet on-

mogelijk, dat ook dit op Posidonius teruggaat. Hier bestaan de luchtgeesten, overeenkomstig Reinhardt's eschatologie, misschien uit ψυχή en νοῦς (ἔμψυχὰ . . . καὶ νοερά).

Zoals reeds gezegd, deze verzameling van heterogene citaten heeft ons voorlopig nog niet verder geholpen, doch doet dit misschien op de duur.

§ 14 - ENKELE PLAATSEN, WAAR HET HEELAL, OF DE KENNIS DAAROVER, MET EEN MYSTERIE VERGELEKEN WORDT (p. 213—214).

Verscheidene dezer plaatsen vonden wij het eerst in het werk van Jos. Pascher, 'Η βασιλική ὁδός, Stud. z. Gesch. u. Kult. d. Alt. XVII 3/4, 1931 p. 266 vlgg.

1. De vergelijking van het heelal met een mysterie-tempel is reeds in principe door Kleanthes gemaakt, zie S. V. F. I frm. 538. Dit wordt door Binder ¹⁾ wèl, door Pascher niet genoemd: Κλεάνθης τοὺς θεοὺς μυστικὰ σχήματα (vgl. vera simulacra verasque facies) ἔλεγεν εἶναι καὶ κλήσεις ἱεράς, καὶ δαδοῦχον ἔφασκεν εἶναι τὸν ἥλιον, καὶ τὸν κόσμον μυστήριον καὶ τοὺς κατόχους τῶν θείων τελεστὰς ἔλεγεν. Hiervan zegt Pierre Boyancé ²⁾: „La première de ces deux définitions (= μυστικὰ σχήματα) se recouvre fort exactement avec les *veras facies cernendas* de Sénèque. La seconde (= κλήσεις ἱεράς) semble fort obscure; à notre sens, il en faut demander la clef à la définition que nous avons donnée dans: „Le culte des Muses chez les philosophes grecs” des τελεταί: nous avons cherché à prouver que la partie essentielle en était les formules rituelles, d'origine révélée, destinées à appeler, à faire venir le dieu ³⁾”. Zou het dus zo ongeveer betekenen: „degenen, die met heilige benamingen op te roepen zijn?” Dit fragment komt reeds dicht bij Posidonius' opvatting. Vermoedelijk houden Kleanthes' woorden een aanval op de beeldcultus in, daar reeds Zeno zei (S. V. F. I 146): Ζήνων . . . ἔφη μὴ δεῖν θεοῖς οἰκοδομεῖν ἱερά. De tegenstelling tussen: met de geest en: met de zinnen te vatten, treffen wij echter nog niet aan.

2. Volgens Chrysippus ⁴⁾ werd de leer der Goden op het eind van de

1) p. 32.

2) Etudes sur le songe de Scipion, Limoges 1936 p. 107.

3) p. 48—54.

4) Plut. de Stoic. repugn. C. 9 p. 1035 a. (S. V. F. II fr. 42).

physica behandeld. Hij noemde het in zich opnemen van deze leer de τελετὰς, de inwijdingen; hij geeft als reden voor deze benaming „inwijdingen” op ¹⁾, dat de ziel, na alle discipline, door het voorgaande verkregen, zal weten te zwijgen tegen de niet ingewijden. Het is bovendien een grote inspanning, zich de leer der goden eigen te maken. Bij Chrysippos blijkt echter totaal niets van een tempel-vergelijking of een indeling in zichtbaar—onzichtbaar, het essentiële juist bij Posidonius.

3. Behalve de reeds besproken plaatsen, noemt Päscher nog Plutarchus. Hij zegt: „Auch Plutarch denkt den Kosmos als Mysteriëntempel. Der einleitende Satz erinnert an die Formulierung Philons (Plut. De Tranq. animi c. 20²⁾). „Denn der heiligste, gotteswürdigste Tempel ist das Weltall: in dieses wird der Mensch durch die Geburt eingeführt um nicht unbewegliche Bildsäulen von Menschenhand zu schauen, sondern solche, wie sie der göttliche Nus zeigt: Abbilder der Geisteswelt in der Sinnlichkeit, nach Platons Ausdruck ³⁾, denen das Prinzip des Lebens und der Bewegung eingepflanzt ist, Sonne und Mond und Sterne und Flüsse . . . Als ihr Mysterion und höchst wehevoller Kult musz das ganze Leben erfüllt sein von Seelenfrieden und Freudigkeit”⁴⁾. De tempelvergelijking, de indeling zinnelijk—noëtisch, de sterren enz. als symbolen van de νοῦς daarachter, al het essentiële van de Posidonius-vergelijking, vinden wij hier terug, zijn invloed achten ook wij dus hier aanwezig.

4. Heinemann ⁴⁾ tenslotte wijst nog op de z.g.n. Heraclitus-brief IV, waar staat, dat de Godheid niet door handwerk vervaardigd is, ἀλλ' ὅλος ὁ κόσμος αὐτῷ ναός ἐστὶ ζωῶν καὶ φυτοῖν καὶ ἄστρον πεποικιλμένον”. Volgens hem zou er ook hier Posidonius-invloed zijn.

De plaatsen uit deze § hebben ons weinig geleerd: het verband, dat tussen de Philo-, Dio-, Strabo-, Augustinus-, Seneca-plaatsen op velerlei wijze gelegd kon worden, is hier meestal zoek.

§ 15 - ENKELE PLAATSEN UIT SENECA, DIE OVEREENKOMST MET ZIN 106—107 VERTONEN (p. 214—217).

Wij gaan nu voor de gedachten van z. 106—107, met enkele afdwalingen

1) Etymologicum magnum s.v. ΤΕΛΕΤΗ p. 750, 16 (S. V. F. II fr. 1008).

2) p. 477 c.a. Bern III p. 240.

3) Let op de αἰσθητὰ νοητῶν μιμήματα, in verband met wat wij op p. 165, 1 van Max Mühl overnamen.

4) H. I p. 124—125.

naar anderen, bij Seneca zelf parallellen zoeken. Reeds zeer vaak hielp Ep. 95 ons voor het begrip van Ep. 90 verder. Uit Ep. 95 weten wij, dat in de oertijd de filosofie slechts in praeceptieve, primitieve vorm bestond, dat zij eerst door de *decreta* der *physica* (*pars naturalis*), resultaat van het *mundum scrutari* (Ep. 95. 10) tot volle ontwikkeling kwam ¹⁾. Uit Augustinus weten wij, dat de in Ep. 90 § 28, 29 behandelde *decreta* der *physica* (Augustinus: *physicae rationes*) „*doctrinae mysteria*” heten. Begrijpelijkerwijs staat dus ook Ep. 95. 64 te lezen: *Praecepta aperta sunt, decreta vero sapientiae in abdito. Sicut sanctorum tantum initiati sciunt, ita in philosophia arcana illa admissis receptisque in sacra ostenduntur, at praeepta et alia eiusmodi profanis quoque nota sunt. Posidonius non tantum etc.* Men moet natuurlijk niet zeggen, dat het in Ep. 90 over het heelal, in 95 over de filosofie gaat. Ook bij Augustinus, waar het al zeer overtuigend hetzelfde verband is als Ep. 90, staat: *doctrinae mysteria*. Men zou het ook zó kunnen zeggen: de bibliotheek der filosofie bestaat uit twee delen, een open profaan, en een geheim, gewijd deel. Dit laatste bestaat uit een aantal boeken, de *decreta*. Elk van die boeken (*decreta*) geeft de beschrijving van een geheim vertrek (*secretum*) van de heelal-tempel. Met andere woorden: daar het ken-object der *decreta* in hoofdzaak niets anders dan het meer verborgen deel van het heelal zelf is, zijn de *decreta* evengoed de *arcana* der filosofie als de objecten dier *decreta* de *arcana* van het heelal zijn. Vgl. ook Ep. 64. 6, waar dezelfde vergelijking terugkomt. Geheel thuis bij dit complex hoort ook N.Q. I Praef. 1-3: *altior est haec (n.l. pars naturalis) et animosior, multum permisit sibi: non fuit oculis contenta, maius esse quiddam suspicata est ac pulchrius, quod extra conspectum natura posuisset . . . multum supra hanc, in qua volutamur, caliginem excedit et e tenebris ereptos perducit illo unde lucet, equidem tunc rerum naturae gratias ago, cum illam non ab hac parte video, qua publica est, sed cum secretiora eius intravi, cum disco, quae universi materia sit, quis auctor aut custos, quid sit deus etc.* Ook hier is duidelijk, hoe de begrippen heelal (*secreta*) en filosofie (*decreta*) geheel in elkaar overlopen. Over de overeenkomst van deze plaats met Ep. 90 § 28 dadelijk, § 16, p. 217 nog meer.

1) Dit *mundum scrutari* is natuurlijk de taak der *pars naturalis* vgl. Ep. 89. 9: *secunda (= pars naturalis) rerum naturam scrutatur; N.Q. II 1: prima pars naturam siderum scrutatur (pars = pars naturalis)*. Dit onderzoek was wetenschappelijk, zie even verder in Ep. 89. 12: *causae rerum ex naturali parte sunt*.

Reinhardt ¹⁾ heeft o.i. gelijk, dat die inwijding door de *physica* in z. 106 bedoeld is als een openbaring „für den rationalen Geist”, dat m.a.w. de onthulling plaats heeft door het wetenschappelijk onderzoek. Dit brengt aan den dag, wat voor het zinnelijk oog onzichtbaar is; wegwijzers naar dat onzichtbare zijn de symbolen.

De indeling zichtbaar—onzichtbaar treedt in nog verschillende andere Seneca-parallellelen op. N. Q. VI 3. 2: *quia naturam oculis non ratione comprehendimus . . .* (§ 4) *quanto satius est causas inquirere et quidem toto in hoc intentum animo.* Alweer Ep. 95. 61: *Ratio autem non impletur manifestis: maior eius pars pulchriorque in occultis est.* Hier staat duidelijk, dat juist de *ratio* haar occulte gedeelten heeft. Vgl. ook Ep. 102. 28: *aliquando naturae tibi arcana reteguntur, discutietur ista caligo . . .* In De Otio V 4, 5 wordt gezegd, dat de natuur ons „*nullam non partem sui explicuit, ut per haec, quae optulerat oculis, cupiditatem faceret etiam ceterorum. Nec enim omnia nec tanta visimus, quanta sunt, sed acies nostra aperit sibi investigandi viam et fundamenta vero iacit, ut inquisitio transeat ex apertis in obscura*”: er volgen dan als objecten van dat onderzoek een aantal wetenschappelijke problemen. Ook Cic. N. D. II 17, 45 staat, hoe moeilijk het is om bij het onderzoek naar de Godsnatuur geestelijk en zinnelijk oog uit elkaar te houden ²⁾: *Restat, ut qualis (deorum) natura sit, consideremus. In quo nihil est difficilium quam a consuetudine oculorum aciem mentis abducere. Tenslotte citeren wij een groot stuk uit N. Q. VII 30. 2 en 6: quae universa tolluntur, cum dico illos non fortuitos esse ignes, sed intextos mundo, quos non frequenter educit sed in occulto movet. Quam multa praeter hos per secretum eunt numquam humanis oculis orientia. Neque enim omnia deus homini patefecit. Quota pars operis tanti nobis committitur? Ipse, qui ista tractat qui condidit qui totum hoc fundavit deditque circa se, maior pars sui operis ac melior, effugit oculos: cogitatione visendus est. Multa praeterea cognata numini summo et vicinam sortita potentiam obscura sunt aut fortasse, . . . oculos nostros et implent et effugiunt, sive illis tanta subtilitas est, quantum consequi acies humana non possit, sive in sanctiore secessu maiestas tanta delituit et regnum suum, id est se, regit nec ulli dat aditum nisi animo . . .* § 6: *Non semel quaedam sacra traduntur: Eleusin servat quod ostendat revisentibus. Sic rerum*

1) R. III p. 78.

2) Volgens R. II p. 121 van Posidonius.

natura sacra sua non semel tradit; initiatos nos credimus: in vestibulo eius haeremus; illa arcana non promiscue nec omnibus patent: reducta et interiore sacrario clausa sunt, ex quibus aliud haec aetas, aliud quae post nos subibit, aspiciet. Ook hier blijkt duidelijk, vooral door de laatste zin, dat het de wetenschappelijke arbeid is, die de raadselen van het heelal onthullen moet. Tevens blijkt, dat er nog voor eeuwen werk te doen is. Ook hier de vergelijking met Eleusis. Voortdurend gaat het in de genoemde Seneca-citaten dus om dezelfde vergelijking: „De filosofie ontsluit voor haar initiandi door middel van haar *decreta*, welke door inspanning (Ep. 90 § 46) en wetenschappelijke arbeid (cogitatione, ratione) tot stand komen, de heiliger en meer geheime gebieden (onzichtbaar voor het zinnelijk oog) van de tempel van het heelal, niet maar van een enkele stad”. Iets nieuws leren de plaatsen dus niet, behalve, dat de gedachte ook bij Seneca vaak voorkomt. Wij beweren allerminst, dat op al de door ons in deze § besproken plaatsen Posidonius-invloed aanwezig is. Wèl beweren wij, dat ze vrij zeker alle Stoïcijns zijn en nog eens illustreren, waar het bij de mysterie-vergelijking Ep. 90 § 28 o.a. om gaat. Het eigenste dier vergelijking („het zichtbare symbool van dat verborgene”) geven de Seneca-parallelle echter niet.

§ 16 - BESPREKING VAN ZIN 108. NAAR AANLEIDING HIER-
VAN BESPREKING VAN AUGUSTINUS DE CIV. D. VII 13
EN 23 (p. 217—224).

AD INITIA DEINDE RERUM REDIT AETERNAMQUE RATIONEM TOTI INDITAM. Wij komen nu nog eens terug op de reeds besproken parallel N.Q. I praef. 3. De laatste woorden geven n.l. tevens de sleutel voor de betekenis van z. 108. Na het constateren in N.Q. I praef. 2, dat het dieper wezen van het heelal slechts door *physica* te vatten is, wordt er als eerste voorbeeld van gegeven het inzicht in de twee Stoïsche grondprincipes, waaruit dat heelal is opgebouwd, n.l. de Godheid of *ratio*, en de oerstof of *materia*: quae universi materia sit, quis auctor aut custos. Dat ligt ook voor de hand. Precies zo geschiedt het in z. 108. Vgl. ook Diog. Laërt. VII 134¹⁾: Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχάς (= initia) εἶναι τῶν ὄλων (= rerum) δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. Τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον (rationem toti inditam) τὸν θεόν. Diogenes gaat

1) O.a. geciteerd bij Edelstein, p. 290 n. 16.

dan door: τοῦτον γὰρ αἰδίον (vgl. aeternamque rationem) ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς (= toti inditam) δημιουργεῖν ἕκαστα. Τίθησι δὲ τὸ δόγμα τοῦτο . . . καὶ Ποσειδώνιος ἐν τῷ δευτέρῳ τοῦ φυσικοῦ λόγου. Vgl. voor *toti inditam* nog De Otio IV 2: utrumne deus extrinsecus illi circumfusus sit an toti inditus. Vgl. ook Posidonius' Godsdefinitie: πνεῦμα . . . διήκον δι' ἀπάσης οὐσίας ¹⁾). Ook: Ποσειδώνιος (τὸν θεὸν) πνεῦμα . . . συνεξομοιούμενον πᾶσιν ²⁾). Dat er 2 grondbeginselen zijn, n.l. God en stof, is overigens een algemeen Stoïsch dogma. Zie S. V. F. I no. 85 (Zeno) en no. 495 (Kleanthes). Ook S.V.F. II 301 wordt van de Stoïci in het algemeen door Sextus, Adv. math. IX 11, gezegd: καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς δύο λέγοντες ἀρχάς (= initia) θεὸν καὶ ἄπιοιον ὕλην. Ook in Ep. 65. 19 gebruikt Seneca duidelijk *initia* in de betekenis van *deus* en *materia*: ego non quaeram quae sint initia universorum? Quis rerum formator? Quis omnia in uno mersa et materia inertī convoluta discreverit? Nog eens Ep. 65. 23. Ook hier achten wij invloed van Posidonius niet uitgesloten, vgl. bijv. het onmiddellijk volgende (§ 24): serviant ergo deteriora melioribus (= Ep. 90 § 4).

ET VIM OMNIUM SEMINUM SINGULA PROPRIE FIGURANTEM = het vermogen van alle zaden om het afzonderlijke zijn eigen vorm te geven. Vgl. N.D. II 81: seminis enim vim esse tantam, ut id . . . ita fingat et efficiat in suo quidque genere (door Reinhardt aan Posidonius toegeschreven ³⁾). Waarom en in welke samenhang wordt hier die *vis seminum* als derde na de θεῖος λόγος en de ὕλη genoemd? Eigenaardig is, dat dit juist weer zo goed past in Reinhardts conceptie van Posidonius, terwijl deze toch juist het heftigst deze §§ aan Posidonius ontzegt. Immers, wat ligt meer voor de hand, dan dat een vitalist, van wien bekend is, dat hij als *initia* λόγος en ὕλη aannam, als derde daarbij aan laat sluiten de ζωτικὴ δύναμις, die zich bij uitstek manifesteert in de *vis seminum*? Temeer, daar het juist speciaal van Posidonius bekend is, dat hij, in tegenstelling tot de andere Stoïci, drie, niet twee, grondoorzaken aannam ⁴⁾ en wel: stof, God (Rede) en τὸ ἀρχηγόν

1) Comm. Luc. ed. H. Usener, ad. v. 578 p. 305; Edelstein p. 291 n. 21.

2) Edelstein p. 291 n. 22, Doxogr. Gr. 302 b. 22.

3) R. I p. 243—244. Hij vergelijkt ook nog N.D. II 51, 127 en N.D. II 9, 23.

4) Edelstein p. 302 n. 65, Areios Didymos fr. 18 Doxogr. Gr. p. 457. 14: Ποσειδώνιος δὲ οὕτως: αἴτιον δὲ ἐστὶ τινος, δῖο ἐκεῖνο [= ὕλη], ἢ τὸ πρῶτον ποιοῦν [= θεός of λόγος] ἢ τὸ ἀρχηγόν ποιήσεως [= ζωτικὴ

ποίησεως, wat Edelstein „the soul” noemt, waarvan even tevoren te lezen staat: „Nature is identical with soul”¹⁾. Onmiddellijk verder noemt hij als de drie krachten, die Posidonius onderscheidt: „God, nature, fate”, terwijl volgens hem onder „fate” de ὕλη verstaan moet worden. Dit ἀρχηγὸν ποιήσεως, wat Edelstein met natuur en daarna met ziel identificeert, kan misschien met natuur als ζωτική δύναμις, d.i. δύναμις σπερματική²⁾ gelijkgesteld worden.

Crönert bewijst, dat de term ζωτική δύναμις niet door Posidonius geschapen is, doch ouder en oorspronkelijk een terminus technicus der artsen is³⁾. Hij gaat de hele ontwikkeling van de term na, en zegt o.a. „Bei den späteren Philosophen wird die ζωτική δύναμις aus der Verbindung mit den Ärzten, die in der Gleichsetzung mit dem Pulse vorlag, herausgezogen, sie steht nun z.B. in der Mitte zwischen dem οὐσιῶδες und dem νοερόν (Plotin 6.6.8), platonische Dreiteilung der Seele und die Aristotelische Scheidung von λογικόν und ἄλογον spielt hinein”. Ook dit maakt het niet onaannemelijk, dat Posidonius als middenkracht tussen θεός en ὕλη deze ζωτική δύναμις heeft aangenomen en daarmee het levens-, het natuurprincipe aangegeven.

Tot nader onderzoek hiervan bespreken wij nu: Augustinus, C.D. VII 13: Augustinus constateert: Misschien is de heidense godsdienst in wezen toch monotheïstisch „cum hic ipse (scil. de opper-God) sint omnes, sive quando partes eius vel potestates existimantur, sive cum vis animae, quam putant per cuncta diffusam, ex partibus molis huius, in quas visibilis mundus iste consurgit, et multiplici administratione naturae quasi plurium deorum nomina accepit”. Augustinus zegt dus: „In wezen is ook Varro’s godsdienst monotheïstisch. God is volgens hem n.l. de δύναμις van het πνεῦμα, dat door alles is uitgestroomd. Hij ontleent daardoor die vele namen aan die onder-goden, zoals b.v. aan de delen van deze massa, in welke delen die *mundus* zich zichtbaar manifesteert („in de vorm van welke delen hij als zichtbaar te voorschijn komt”) of ook aan het veelvuldig beheer der natuur.

δύναμις?] en n. 29 Doxogr. Gr. 324a. 4: Ποσειδώνιος . . . τρίτην ἀπὸ Διός. πρῶτον μὲν γὰρ εἶναι τὸν Δία [= θεός], δεύτερον δὲ τὴν φύσιν, [= ζωτική δύναμις?], τρίτην δὲ τὴν εἰμαρμένην [= ὕλη, de zuiver materiële causaliteit?]

1) Met ziel wordt hier natuurlijk Al-ziel bedoeld, vgl. hfst. IX, o.a. p. 227, 230.

2) R. I p. 244 onderaan.

3) Gnomon 1930, p. 155 vlgg.

Wij bespreken nu uit dit Augustinus-stuk nog even apart de volgende uitdrukkingen: VIS ANIMAE . . . PER CUNCTA DIFFUSA: Vgl. Commenta Luciani, ed. H. Usener, ad. v. 578. p. 305 ¹⁾: „ait enim Posidonius: θεός ἐστὶ πνεῦμα νοερὸν διήκον δι' ἀπάσης οὐσίας. Deus est spiritus rationalis per omnem diffusus materiam". Vgl. ook z. 108: aeternam rationem toti inditam.

EX PARTIBUS MOLIS HUIUS: De *partes* zijn de elementen en sterren: vgl. voor de *mundus* en zijn *partes* o.a. de Posidonius-plaats August. C.D. VII 6A, zie boven § 9. Vgl. ook met Welldonn, De Civ. D. I p. 283 n. 2: „Eusebius (Praep. Evang. XV 15) says on the authority of Arius Didymus in reference to the Stoics or some of the Stoics: ὅλον τὸν κόσμον σὺν τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι προσαγορεύουσι θεόν. Τοῦτον δὲ ἓνα μόνον εἶναι φάσι καὶ πεπερασμένον καὶ ζῶον καὶ ἄιδιον καὶ θεόν". Alles, behalve de woorden ὅλον t/m μέρεσι (en ἄιδιον) is zo op Posidonius' naam overgeleverd (Diog. Laërt. VII 140, id. 142, zie Edelstein noot 33 en 34). Dit maakt het dus eens te meer waarschijnlijk, dat ook de gespatieerde woorden bij hem passen. IN QUAS VISIBILIS MUNDUS ISTE CONSURGIT. Dit illustreert duidelijk, wat wij geconcludeerd hadden: „De zichtbare, zinnelijke *partes* van de *mundus* rijzen als het ware op uit het onzichtbaar noëtisch pneuma, dat hen bezielt en beheerst. God is de onzinlijke kracht (vis) achter de zinnelijke werkelijkheid".

ET MULTIPLICI ADMINISTRATIONE NATURAE: vgl. Laurentius Lydus, De mensibus IV 48 ²⁾: Ποσειδώνιος τὸν Δία τὸν πάντα διοικοῦντα.

Augustinus vervolgt nu: „Quid est enim Saturnus? „Unus", inquit, „de principibus deus, penes quem sationum omnium dominatus est". Even verder: „Iovem esse mundum et eum omnia semina ex se emittere et in se recipere. Ipse est igitur penes quem sationum omnium dominatus est. Quid est Genius? „Deus", inquit, „qui praepositus est ac vim habet omnium rerum gignendarum". Quem alium hanc vim habere credunt quam mundum, cui dictum est: „Iuppiter progenitor genetrixque".

Hier in caput 13 vinden wij dus naast elkaar behandeld als hoofdeigenschappen van den opper-God: 1. vis animae . . . per cuncta diffusa; 2. (op verschillende wijzen uitgedrukt) vis . . . omnium rerum gignen-

1) Edelstein noot 21.

2) Edelstein noot 24.

darum, vgl. z. 108: 1. aeterna ratio toti indita; 2. vis omnium seminum. Daar tussenin wordt de indeling „zichtbaar—onzichtbaar” der zinnen 106—107 bij Augustinus met de woorden: „in quas visibilis mundus iste consurgit” als 't ware voor ogen gesteld. Ook hier, evenals in caput 5 en 6 van Augustinus' boek VII, zijn o.i. de parallellen overtuigend: ook caput 13 en dus z. 108 moet van Posidonius stammen. De rest van caput 13 van Augustinus zegt, dat de *genius* zowel in *makro-* als in *mikrokosmos* de *animus rationalis* is, wat hier op Posidonius' δαίμων betrekking zal hebben.

Wij bekijken nu nog eens in z. 108 de volgorde: *initia rerum . . . aeternamque rationem . . . vim seminum*. Wanneer *initia rerum* bij Seneca inderdaad staat voor de Stoïcijnse ἀρχαί (= ὕλη en θεός, zie p. 217), dan bevreedmt het, dat daarna alléén de *aeterna ratio*, niet de *materia* genoemd wordt. Men zou kunnen onderstellen, dat dus het woord *materiam*, doordat het op *aeternam* lijkt, is uitgevallen: *initia rerum . . . (materiam) aeternamque rationem et vim seminum*. De oplossing zal echter blijken anders te zijn. Zij volgt hier.

Het laatste woord der opsomming van z. 108, de *vis seminum*, wordt door Augustinus uitvoerig in VII 13 besproken (zie boven). Deze *vis seminum*, de ζωτική δύναμις der theologia naturalis, heet, vertaald in de theologia civilis: Saturnus (Augustinus VII 13). Dit is de derde God der theologia civilis, dien Augustinus nà Ianus en Iuppiter in boek VII bespreekt. De tweede, Iuppiter is bij Augustinus *habens potestatem causarum*, hij is *de faciens causa*, de *anima (animus) mundi* (VII 9 D, vgl. ook VII 6 begin), tegenover Ianus, die *corpus eius*, d.i. *visibilis mundus* is. Met Iuppiter wordt dus de *aeterna ratio toti indita*, de θεός of λόγος, met Ianus „*corpus eius*”, d.i., zoals uit VII 7 en 8 blijkt, de ὕλη bedoeld. Van Ianus staat in VII 7 enige malen te lezen: *ad (Ianum) rerum initia pertinere*. Zo staat in VII 9A: *penes Ianum sunt prima, penes Iovem summa*. „*Initia rerum . . . aeternam rationem . . . vim seminum*” van z. 108 zal, in de terminologie der theologia civilis vertaald, dus staan voor: Ianus, Iuppiter, Saturnus. Het is dus aannemelijk, dat onder de *initia*, de ἀρχαί, door Posidonius speciaal de ὕλη werd verstaan, d.i., διὸ ἐκεῖνο (Edelstein n. 65, zie p. 218, n. 4).

REDIT: de ontwikkelde filosofie keert, na een lange weg *per symbola* tot het uitgangspunt van de oertijd terug, de verhouding mens—God, die voor den primitieven mens zo weinig problemen inhield, maar dan ook zo onklaar bleet. Redelijk natuuronderzoek leidt door kennis terug

tot God. Eerst als dit begrip van God, de *aeterna ratio toti indita*, verhelderd is, kan men zich een juist denkbeeld vormen van den mens en zijn *animus* waarvan de bespreking dus in z. 109 volgt. Ook bij Augustinus volgt, na Ianus, Iuppiter, Saturnus, als 4de God Genius, d.i. de *animus* in kosmos en mens, zie p. 221.

Vgl. tenslotte met de boven besproken indeling *ratio-vis* van z. 108 ook nog Posidonius' bekende Godsdefinitie: πνεῦμα νοερόν καὶ πυρῶδες: νοερόν correspondeert met *ratio* en drukt het noëtische, πυρῶδες correspondeert met *vis* en drukt het creatieve uit ¹⁾: in het pneuma zit zowel de hoogste Rede als de scheppingskracht. Zijn dit „trappen” van het pneuma? Theiler onderstelt n.l. een rangorde in het pneuma. Hij meent ²⁾, dat Posidonius de volgorde ἔξις — φύσις — ψυχὴ — λογικὴ ψυχὴ „iigendwie” aannam, d.i. dus: dode stof — onbewust leven (plant, haar) — bewustzijn (αἴσθησις) — νοῦς. Het πνεῦμα, door heel de kosmos verspreid, is in de aether onvermengd; deze is de νοῦς of δαίμων van de kosmos, „God eigenlijk” (1). Maar ook bindt het dier (ψυχὴ) (2) en plant (φύσις) (3) tot eenheid. Deze driedeling van het pneuma (noëtisch, bewust, onbewust) staat ook Augustinus VII 23 te lezen. Dit bespreken wij thans:

In A staat, dat de aarde een godin is, omdat een *pars animae mundi* haar doorloopt. Uit Augustinus VII 6 weten wij, dat volgens Posidonius de naam „God” gegeven wordt aan iets, doordat God er in is: ook het lichaam van een wijze heet wijze, omdat zijn geest, die er in is, een wijze is. Onmiddellijk tevoren stond in VII 6: Deum = a n i m a m m u n d i. Het is dus in elk geval in Posidonius' gedachtengang geredeneerd, om de aarde godin te noemen, omdat de *anima mundi* (= Deus) in haar is. Vgl. nog Theiler ³⁾: „Die Erdbeseelung und Erdvergöttlichung glauben wir nun so für Posidonios gesichert zu haben”.

Ook van deze aarde, het vierde element, staat weer: quam plenam quidem videmus animalibus suis. Vgl. August. 6A: quas omnes partes quattuor animarum esse plenas, zie p. 201—202. Ook dit past dus bij Posidonius.

In 23 C volgt, dat er volgens Varro drie graden van de *anima* zijn: 1. zonder bewustzijn, waarneming, slechts met *valetudo ad vivendum*.

1) Vgl. R. I p. 242 midden.

2) p. 76.

3) Th. p. 79 onderaan.

Zij doorloopt alle levende *partes corporis* (botten, nagels, haren, bomen).

2. Met waarneming. Deze kracht (*vis*) komt in oren, ogen, neus, mond en tastzin. 3. „Tertium gradum esse animae summum, quod vocatur animus, in quo intelligentia praeminet: hoc praeter homines omnes carere mortales”. Ook dit past waarschijnlijk bij Posidonius, zie boven.

Voor 2 en 3 vergelijk nog: Nemesios, *De nat. hom.* p. 177 Matthaei ¹⁾: τῶν δὲ ψυχικῶν τὰ μὲν ἔστιν ὑπουργικά τε καὶ δορυφορικά, τὰ δὲ ἀρχικά καὶ ἡγεμονικά. ἀρχικά μὲν τὸ τε διανοητικὸν καὶ ἐπιστημονικόν, ὑπουργικά δὲ τὰ αἰσθητικά καὶ ἡ καθ' ὄρμην κίνησις καὶ τὸ φωνητικόν. Voor 1 zie Scholion T in *Homerum M*, 386 ²⁾: δοκεῖ αὐτῷ (sc. τῷ Ὀμήρῳ) καὶ τοῖς ὄστοις τὸ ψυχικόν (vgl. anima) παρεσπάρθαι ὡς καὶ Ποσειδῶνιος ἐν γ' περὶ ψυχῆς.

Augustinus vervolgt nu in D: Hanc partem animae mundi dicit Deum, in nobis autem Genium vocari. Dit komt overeen met Posidonius' δαίμων, het hoogste, de *pars rationalis* in makro- en mikrokosmos.

De vergelijking makro-mikrokosmos wordt verder uitgewerkt. In de *mundus* zijn stenen en aarde enz. zonder *sensus* (waarneming) en daardoor de beenderen en de nagels van God (ut ossa, ut ungues Dei). Dit past bij Posidonius.

Augustinus vervolgt: solem vero, lunam, stellas, quae sentimus quibusque ipse sentit, sensus esse eius. „Quae sentimus”: de sterren, het „zichtbare deel van God”, vgl. boven § 5; dit past bij Posidonius. „Quibusque ipse sentit”; ook dit past bij Posidonius ³⁾: „der Sehstrahl selbst ist „wahrnehmend” ⁴⁾.

„Aethera porro animum eius”: ook dit past bij Posidonius: vgl. Edelstein, p. 297, 46: *Diog. L. VII 148*: οὐσίαν δὲ θεοῦ . . . τὸν οὐρανὸν . . . καὶ Ποσειδῶνιος; id. p. 293, 33: *Diog. L. VII 139*: Ποσειδῶνιος . . . ἐν τῷ Περὶ θεῶν τὸν οὐρανὸν . . . τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου.

„Cuius vim, quae pervenit in astra, ea quoque facere deos”. Ook dit past bij Posidonius: de sterren zijn δαίμονες, omdat hun kracht aan de aether ontleend is: het πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες maakt de sterren door zijn eigen substantie tot goden, zie p. 203, vgl. *Macrobius I 23*: 5—7: quia ex aetheria substantia parta atque divisa qualitas illis est.

1) R. I p. 334 noot 1.

2) Edelstein n. 54.

3) R. II p. 368.

4) R. I p. 238 en p. 416.

„Et per ea quod in terram permanat deam Tellurem". Ook dit past bij Posidonius, zie boven.

Er is in verband met wat wij reeds vonden een redelijke waarschijnlijkheid, dat ook dit caput 23 op Posidonius terug gaat. De animus (νοῦς, aether) heet dus God, het ἡγεμονικόν van het πνεῦμα. Daarnaast heet echter ook het hele πνεῦμα = anima (ψυχὴ of φύσις) God (zie p. 219). Daarnaast heet ook de hele κόσμος (zie p. 201) God. Er is in het πνεῦμα een rangorde. Het ψυχικόν van het πνεῦμα zit in de mikrokosmos tot in de botten, in de makrokosmos tot in de aarde en stenen, „de beenderen van God". Ook deze zijn dus als 't ware „bezielde". Zo wordt begrijpelijk, dat volgens Posidonius de ὕλη op zich zelf alleen denkbaar is, niet in werkelijkheid voorkomt ¹⁾. Ook staat in datzelfde Posidonius-citaat, dat zij op zich zelf-alléén vormloos is, doch dit geldt ook voor θεός (οὐκ ἔχον μὲν μορφήν, Edelstein fr. 22). Wordt hiermee bedoeld, dat elke „werkelijkheid" steeds een deel is van de bezielde kosmos, steeds dus een r e s u l t a n t e van πνεῦμα en ὕλη? Was Theiler's indeling tot en met ἕξις (daar dit „dode stof" onderstelt) dan toch fout? En hoe moeten wij ons nu precies die *vis seminum* voorstellen? Met het scherp beantwoorden dezer vragen zou een tweede proefschrift te vullen zijn. Met de pogingen om ook thans al een antwoord te geven waagden wij ons enigszins op speculatief gebied. En toch hebben wij de overtuiging op het juiste spoor te zijn.

Wij maken volledigheidshalve nu eerst de bespreking van Ep. 90 § 28—29 af door de nog resterende zinnen 109—110 te behandelen.

§ 17 - BESPREKING VAN ZIN 109 EN 110 (p. 224—225).

Z. 109. TUM DE ANIMO COEPIT INQUIRERE, UNDE ESSET, UBI, QUAMDIU, IN QUOT MEMBRA DIVISUS: Voor de volgorde bij Seneca, die nu de geest en zijn delen gaat behandelen, zie vorige §, p. 222. De vragende opsomming over de *animus* ook Ep. 121. 12, eveneens een brief, waarin algemeen sterke Posidonius-invloed wordt aangenomen ²⁾: Quid sit animus, ubi sit, qualis sit aut unde nescimus.

1) Doxogr. Gr. p. 458, 8—11. (Edelstein n. 17.) "Ἐφησε δὲ ὁ Ποσειδώνιος τὴν τῶν ὅλων οὐσίαν καὶ ὕλην ἄπειον καὶ ἄμορφον εἶναι, καθ' ὅσον οὐδὲν ἀποτεταγμένον ἴδιον ἔχει σχῆμα οὐδὲ ποιότητα καθ' αὐτήν. αἰεὶ δ' ἐν τινι σχήματι καὶ ποιότητι εἶναι. διαφέρειν δὲ τὴν οὐσίαν τῆς ὕλης τὴν οὐσαν κατὰ τὴν ὑπόστασιν ἐπινοεῖα μόνον.

2) R. I p. 358 vlgg; H. I p. 80 vlgg.

Uit de eschatologie weten wij, dat de plaats, waar de geest verkeert, belangrijk is (ondermaans, bovenmaans, etc.). Voor de indeling van de geest (*νοῦς*) in *membra* hebben wij geen parallellen kunnen vinden, zij is ons niet opgehelderd. Ging het hier over de *anima* (*ψυχή*), niet *animus*, dan was het wél duidelijk geweest. Over delen van de ziel wordt n.l. gesproken in de directe fragmenten, Edelstein n. 45 en 114. Maar het gaat hier nu eenmaal niet over de ziel.

Z. 110: Hier begint de *pars rationalis*. Tot nog toe was alles stoffelijk: de aether is ook een stof! Nu volgen de *incorporalia*. Vgl. met Ep. 89. 9, ook daar dezelfde volgorde der delen van de filosofie: *partem moralem, naturalem, rationalem*. Van de laatste staat daar: *tertia (pars) proprietates verborum exigit et structuram et argumentationes, ne pro vero falsa subrepant*. Vgl. verder met z. 110 nog Ep. 89. 11: *ambigua secernere, falsa sub specie veri latentia coarguere*.

HOOFDSTUK IX

POSIDONIUS' GODSDEFINITIES BIJ STRABO XVI 2.35 EN IN DE DOXOGRAPHI GRAECI 302 B 22 ZIJN IN OVEREENSTEMMING MET HET VROEGER GEVONDENE

§ 1 - POSIDONIUS' GODSDEFINITIE BIJ STRABO XVI 2.35.

Als een onomstotelijk bewijs van Posidonius' volstrekte pantheïsme beschouwt Reinhardt Strabo XVI 2.35: εἷη γὰρ ἐν τοῦτο μόνον θεὸς τὸ περιέχον ἡμᾶς ἅπαντας καὶ γῆν καὶ θάλατταν, ὃ καλοῦμεν οὐρανὸν καὶ κόσμον καὶ τὴν τῶν ὄντων φύσιν. Wij zagen hfst. VII § 3, p. 178—179, dat de hierop volgende zin: τούτου δὴ τίς ἂν εἰκόνα πλαττειν θαρρήσειε niet voor zijn opvatting pleit. Laat ons nu de definitie zelf nog eens beschouwen.

In hst. II § 2, p. 105—109 zagen wij, hoe de *pietas iustitiaque* vooral thuis hoorden in Posidonius' oergemeenschap van mensen en Goden, waaraan immers ook deze Godsdefinitie van Strabo's Mozes (XVI 2. 35) ontleend is. Ook merkten wij daar (p. 107—108) op, hoe in Sextus Adv. Math. IX 123—126 een grotendeels woordelijke vertaling der zinnen 7—9, welke die *pietas iustitiaque* behandelen, te vinden is. Wij aanvaardden Heinemann's stelling¹⁾, dat deze Sextus-§§, die δεῦσέβεια, ὀσιότης, δικαιοσύνη definiëren, van Posidonius stammen. De combinatie εὐσέβεια — δικαιοσύνη zegt het reeds, dat ze dan waarschijnlijk eveneens aan Posidonius' oertijdcomplex ontleend zijn, aan hetzelfde complex dus, als Strabo XVI 2.35. Wanneer nu dicht in de buurt van die Sextusplaats IX 123—126 dezelfde termen voorkomen van God, als bij Strabo XVI 2.35, dan is het aannemelijk, dat deze, evenals bij Strabo, aan Posidonius zullen ontleend zijn. In Sextus IX 120, even te voren dus, staat nu: οὐδὲν δὲ δυνατόν εἶναι τοιοῦτον ἢ τὴν τῶν ὄντων φύσιν, ἥτις θεὸς ἐστίν. Uit de §§ 117—122 nu blijkt duidelijk, dat ἡ τῶν ὄντων φύσις daar allerminst identiek is met de hele kosmos:

1) H. II p. 117, 160.

In § 119 staat, hoe in elk πολυμερῆ σώματι καὶ κατὰ φύσιν διοικουμένῳ een κυριεῦον is, bij ons bijv. hart of hersenen, bij de planten wortels, loof of merg. In § 120 volgt: ὥστε ἐπεὶ καὶ ὁ κόσμος ὑπὸ φύσεως διοικεῖται ¹⁾ πολυμερῆς καθεστῶς ²⁾ εἶη ἄν τι ἐν αὐτῷ τὸ κυριεῦον καὶ τὸ προκαταρχόμενον τῶν κινήσεων ³⁾. Dan volgt de boven uit § 120 geciteerde zin. Daarin is ἡ τῶν ὄντων φύσις dus het κυριεῦον, het volstrekt heersende en bindende, wat duidelijk uit de §§ 121—122 blijkt, waar staat, dat het even dwaas zou zijn om τὴν γῆν οἶ τὸν ἄερα voor dat κυριεῦον van de kosmos aan te zien, als de muren voor het ἡγεμονικώτατον van het huis: in werkelijkheid is niet de muur, maar ὁ οἰκοδεσπότης, niet de aarde (aer) maar de φύσις het ἡγεμονικόν van resp. huis en kosmos. In een evenredigheid gebracht dus: τοῖχος: οἰκοδεσπότης = γῆ (ἄηρ): ἡ διοικοῦσα τὸν κόσμον φύσις (= ἡ τῶν ὄντων φύσις). In § 118 staat, dat die φύσις . . . λογικὴ τέ ἐστι καὶ νοερά (= ratio, z. 108). Zij is de αἰτία τοῦ ὅλου, ἡ . . . διατέτακεν εἰς τὰ μέρη (= toti indita, z. 108). Die φύσις = θεός (§ 120) komt dus geheel overeen met den noëtischen, onzinlijken, heersenden, alles doordringenden en bindenden God, zoals wij die in alle Posidoniusfragmenten aantrofien. Het feit van het noëtische van Posidonius' φύσις-begrip wordt bewezen uit Sext. Emp. Adv. Log. I 93: ἡ τῶν ὄλων φύσις (φησὶν ὁ Ποσειδώνιος) ὑπὸ συγγενοῦς ὀφείλει καταλαμβάνεσθαι τοῦ λόγου. Posidonius' τῶν ὄλων φύσις hoort dus tot het noëtische deel van de kosmos ⁴⁾.

Ook de andere termen, die Mozes voor God noemt: οὐρανὸν καὶ κόσμον kunnen met onze opvatting omtrent Posidonius' Godsvoorstelling volkomen in overeenstemming gebracht worden. God = aether = νοῦς = οὐρανός = ἡ γεμονικὸν τοῦ κόσμου ⁵⁾. Wat tenslotte de term κόσμος zelf betreft: wij vonden bij Augustinus ⁶⁾, hoe de term θεός, die eigenlijk alleen de νοῦς of αἰθήρ aanduidt, waarschijnlijk door Posido-

1) Vgl. Laurentius Lydus, de mensibus IV 48: Ποσειδώνιος τὸν Δία τὸν πάντα διοικούντα, Edelstein, n. 24.

2) Vgl. boven, bijv. hfst. VIII § 9.

3) Vgl. het Posidoniuscitaat p. 218 n. 4, waarin ἀρχηγὸν ποιήσεως misschien de φύσις aangeeft, zie p. 219.

4) Zie over het noëtische van het physis-begrip in de Stoa H. II p. 428—431.

5) Zie o.a. p. 181.

6) Zie o.a. p. 201.

nus resp. voor het hele πνεῦμα en zelfs voor de hele kosmos gebezigd wordt, zoals ook de hèle wijze (mèt lichaam) „wijze” heet, hoewel feitelijk alleen zijn νοῦς zo heten mag. Niet dus: „God is alles”; maar: „God is in alles”, omdat in alles πνεῦμα is. Maar alleen het beste deel van dat πνεῦμα is God-eigenlijk.

Ook de enige nog onbesproken term uit Mozes' definitie, n.l. τὸ περιέχον wordt bij Sextus IX 102—103 uitvoerig behandeld. De inhoud ervan komt hierop neer: „De bewegingsoorzaak van elke φύσις en ψυχὴ is zijn ἡγεμονικόν. Alle naar de μέρη van een ὅλον afgezonden wordende δυνάμεις (vgl. Augustinus VII 13A: partes eius vel potestates) worden uit het ἡγεμονικόν, als uit een bron, αἰgezonden, zodat elke δύναμις, die zich in zo'n μέρος bevindt, noodzakelijk ook in het geheel moet zitten, omdat het μέρος slechts aan het ἡγεμονικόν van dat geheel zijn δύναμις ontleent. Zodanig als het μέρος dus in δύναμις is, zodanig is het ὅλον in nog veel hoger mate. Als dus de κόσμος het zaad van een redelijk levend wezen uitzaait, dan moet die κόσμος zelf in nog veel hoger mate redelijk zijn. De kosmos nu zaait dat zaad inderdaad uit, niet echter zoals een mens κατὰ ἀποβρασμόν, maar, omdat hij de zaden der redelijke wezens, omdat hij het ΑΙ (τὸ πᾶν) omsluit (περιέχει) en dat niet slechts oppervlakkig, maar innig en organisch, daar de λόγοι σπερματικοὶ der redelijke wezens in de kosmos omsloten worden”.

De inhoud van de term περιέχειν in dit betoog is duidelijk: in Ep. 95. 52 vertaalt Seneca in een zelfde verband dit werkwoord met *concludere*: omne hoc, quod vides, quo divina atque humana conclusa sunt, unum est: membra (= μέρη) sumus corporis magni¹⁾. Augustinus vertaalt περιέχειν in VII 11 A vermoedelijk met *continere*: quod tamquam tigillus (Iuppiter) mundum contineret. Περιέχειν drukt uit, dat God alles in zijn organische eenheid omsluit. Met recht mag daarom het ganse heelal naar God „God” heten. Alle levende wezens zijn, als organen, met dat grote geheel verbonden, liggen daarin gebed, putten daaruit hun kracht. Alle kerntermen van Sextus' betoog, hierboven in het Grieks gelaten, passen bij Posidonius. Ook bij Sextus convergeert alles uiteindelijk niet zozeer naar τὸ πᾶν, als naar het ἡγεμονικόν, de „heersende” bron, waaruit alles emaneert.

Dat tenslotte in Strabo's definitie „wij” als eerste voorwerp van τὸ

1) Vgl. o.a. Theiler p. 121, 127.

περιέχον genoemd worden, is te verklaren door het feit, dat juist „wij” die redelijke wezens zijn (zie Sextus), dat het ἡγεμονικόν van den mens dat van de kosmos het dichtst benadert.

De Posidonius-afkomst der Sextus-plaatsen IX 102, 103 en IX 119—122 is door ons niet bewezen, wèl echter is door Sextus de zekerheid aangetaast, dat Strabo's Godsdefinitie een absoluut-pantheïstische strekking heeft en dat is voldoende. *Ondubbelzinnig* pantheïstisch immers dient zij te wezen, wil zij gezag bezitten tegenover de vele andere fragmenten, zie hfst. VI § 3, pp. 177—183. Nu blijkt zij echter met die andere fragmenten in volstrekte overeenstemming gebracht te *kunnen* worden; hierdoor heeft zij haar bezwarende bewijskracht tegenover de unanimiteit dier fragmenten verloren.

§ 2 - POSIDONIUS' GODSDEFINITIE, DOXOGRAPHI GRAECI 302b 22.

Deze definitie daarentegen kunnen wij minder bevredigend verklaren, daar wij hierbij geen parallellen hebben gevonden. Wij zullen ons daarom aan een speculatieve verklaring wagen, door deze logisch te laten groeien uit Posidonius' wereldbeeld, zoals wij dat opbouwden. Aan die verklaring zullen wij tot slot van dit proefschrift nog één keer een samenvattende tekening van dat wereldbeeld vooraf laten gaan.

De makrokosmos is een begrensde levend wezen, een organische eenheid, evenals de mikrokosmos. Hij is bolvormig en opgebouwd uit de vier elementen, zijn delen. Beneden (binnen) zijn aarde en water, boven (buiten) aer en aether. Zijn ἡγεμονικόν is de οὐρανός, de buitenste sfeer de νοῦς of δαίμων van de makrokosmos, God-eigenlijk. Naar dit ἡγεμονικόν wordt echter ook het hele πνεῦμα, wordt de hele kosmos „God” genoemd. Zo heeft ook de mikrokosmos van den mens zijn ἡγεμονικόν, νοῦς ὁ δαίμων, zijn zuiver geestelijke deel, dat gelijkwaardig is aan en wezensverwant met het ἡγεμονικόν van den makrokosmos. Beiden zijn gevormd van het aetherelement. Sterft de mens, dan kan zijn (aether)-daemon, mits hij zuiver en onvermengd gebleven is, door de aer weer tot zijn verwante element opstijgen. In de makrokosmos is de aether tegelijk het geestelijk-actieve, creatieve element, de grote energie- en warmtebron, die in de hemel onvermengd is, doch tegelijk als een adem de hele kosmos doortrekt. Deze actieve creatieve

levensadem bindt het heelal tot een eenheid samen, waardoor het juist een levend wezen is: het kenmerk van een levend wezen is immers zijn eenheid: zoals de lijm alles buiten zich tot eenheid bindt en beheerst, zo bindt en beheerst het ψυχικόν, het πνεῦμα, elk levend wezen ¹⁾. Niet op zichzelf maar verbonden met de lagere elementen is deze beheersende levensadem echter niet meer geest, maar ziel (ψυχὴ) of natuur (φύσις). Hij dringt tot elk deel van het levend wezen door, zit in de mikrokosmos dus ook verspreid in de beenderen. In de makrokosmos is echter b.v. de aarde als het ware de beenderen van de kosmos, dus van God, ook daarin is de levensadem dus verspreid, de aarde is dus bezielde, en een „Godin”. Daar God, het creatieve levenspneuma dus, het hele makrokosmosdier doordringt, is God los van de kosmos, op zichzelf, niet bestaanbaar, alleen denkbaar. Aarde-stof zonder enig pneuma is evenmin bestaanbaar, alleen denkbaar, de levende werkelijkheid is steeds een resultante van beide.

Het bindend πνεῦμα is creatief. Het zit ook in lucht, water, aarde: alle vier de elementen zijn dus scheppend en daardoor vol met in dat element passende levende wezens. De aether creëert dus uit zich de levende wezens der sterren, aether-, dus νοῦς-wezens, daarom dus zelf ook goden. Hoewel de aether zelf onzichtbaar is, worden de sterren gezien en zien ook zelf. Ook in aer, water, aarde schept het creatief pneuma levende wezens. Er zijn dus ook (onzichtbare) luchtwezens; geheel of gedeeltelijk zijn dit de zielen van afgestorvenen. Daar er vroeger meer pneuma in de aarde was, dan thans, was zij eens veel vruchtbaarder en kon zelfs mensen, nu nog slechts kleine dieren en planten, voortbrengen. Het creatieve pneuma huist bij uitstek in het zaad: die zaadkracht, beheerst en bindt het schepsel, dat uit dat zaad groeit, tot zijn eigen aparte vorm. Hoewel dit creatieve pneuma zelf dus een ongrijpbaar, vormloos mysterie is, groeit, verandert het desondanks als het ware toch tot het levende schepsel, dat uit het zaad ontstaat; de creatieve zaadkracht (God) maakt zichzelf dus als het ware gelijk aan het schepsel, dat het bindt en beheerst, gelijk de vormloze lijm zich aanpast bij de talrijke stukjes hout, die het bindt tot de vorm van een kunstig vervaardigde hout-combinatie. In werkelijkheid schept de lijm die combinatie niet, met meer recht kan men daarom bij het pneuma spreken van een zich aanpassen bij de

1) In plaats van περιέχειν staat in de Posidonius' lijm-vergelijking (zie p. 181) συνέχειν.

door haar geschapen, gebonden en beheerste vorm (συνεξομοιοῦσθαι = zich aanpassen, vgl. Polybius IV 20¹). God is dus een πνεῦμα νοερόν καὶ πυρῶδες οὐκ ἔχον μὲν μορφήν, μεταβάλλον δὲ εἰς ὀβούλεται καὶ συνεξομοιούμενον πᾶσιν. Πᾶσι: het pneuma dringt immers door de hele kosmos (vgl. rationem toti inditam).

Ondanks dat συνεξομοιοῦσθαι is toch het geschapene „τὰ ἔκτός“: (zie de lijm-vergelijking, p. 181, regel 10) het vormloze pneuma zelf is immers achter de zinnelijke, zicht- en hoorbare werkelijkheid. In πυρῶδες (warmte, bewegen) is dus het creatieve²), in νοερόν het niet-zinlijke, noëtische van God uitgedrukt. Door het creatieve element is er een sterke monistische tendens: de kosmos een levende eenheid. Door het noëtische is er een dualistische tendens: νοῦς boven αἴσθησις. Vgl. z. 108: aeternam rationem toti inditam [noëtisch] et vim omnium seminum singula proprie figurantem [creatief]. In de Griekse definitie is o.i. vóór alles tot uitdrukking gebracht Gods functie als onzichtbare, creatieve, „levende“ levensadem, zoals die heerst achter, door en in de levende wezens en hun zaad.

1) De Arcadiërs — staat er — bezitten stugheid, ἥτις αὐτοῖς παρέπεται διὰ τὴν τοῦ περιέχοντος (= lucht, klimaat) ψυχρότητα . . . , ᾧ συνεξομοιοῦσθαι πεφύκαμεν πάντες ἄνθρωποι. De mensen worden dus gelijk aan het klimaat. Nu Posidonius. Als het pneuma, de tot in de botten verspreide onzichtbare levensadem, zich b.v. ineens los kon maken van een bepaald mens, dan zou men een „astraal mens“ zien, of liever men zou hem niet zien, tenzij met het geestelijk oog. Het pneuma heeft zich dus gelijk gemaakt, aangepast, aan dien mens. Maar niet heeft God zich met dien mens vereenzelvigd, slechts dat geestelijk deel is God. „Eigenlijk-God“ is bovendien alleen het ἡγεμονικόν, het noëtische deel van die ψυχή.

2) Vgl. R. I p. 242 midden: (Posidonius) ersetzt umdeutend den Begriff des Feuers als der Weltvernunft (πῦρ νοερόν, τεχνικόν) durch den Begriff des Feuers als einer organischen schöpferischen und bewegenden Kraft.

ALPHABETISCHE LIJST DER TITELS VAN WERKEN,
DIE IN DE TEKST TOT DE ER ACHTER GEZETTE
LETTERS OF WOORDEN ZIJN AFGEKORT

- ARNIM. Stoicorum veterum fragmenta [Leipzig, 1905] . . . S. V. F.
 BELTRAMI. L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales [Rome, 1931] . . . BELTRAMI.
 BINDER. Dio Chrysostomus und Posidonius, Quellenuntersuchungen zur Theologie des Dio von Prusa [Dissertatie Tübingen, 1905] BINDER.
 BORRIES. Quid veteres philosophi de idolatria senserint [Göttingen, 1918]. BORRIES.
 BOUILLET. Omnia opera, quae vulgo exstant sub nomine L. A. Senecae [Lemaire, Parijs, 1828]. B. L. of BOUILLET.
 BOURGERY. Sénèque prosateur, études littéraires et grammaticales [Parijs, 1922] BOURGERY.
 BUCHELER. Senecae epp. aliquot ex Bambergensi et Argentoratensi codicibus editae [Bonn, 1879]. BUCHELER.
 EDELSTEIN. The Philosophical System of Posidonius, American Journal of Philology, vol. 57, p. 286—325 [Baltimore, 1936]. EDELSTEIN.
 GERHÄUSZER. Der Protreptikos des Poseidonios [Dissertatie Heidelberg, 1912] GERHÄUSZER.
 GRAF. Ad aureae aetatis fabulam symbola [Dissertatie Leipzig, 1885] GRAF.
 HEINEMANN. Poseidonios' metaphysische Schriften I [Breslau, 1921] H I.
 HEINEMANN. Poseidonios' metaphysische Schriften II [Breslau, 1928] H II.
 HIRZEL. Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften II, Die Entwicklung der Stoischen Philosophie [Leipzig, 1882] . HIRZEL.
 REINHARDT. Poseidonios [München, 1921] R I.
 REINHARDT. Kosmos und Sympathie [München, 1926] R II.
 REINHARDT. Poseidonios über Ursprung und Entartung, Interpretation zweier kulturgeschichtlicher Fragmente [Heidelberg, 1928] . . . R III.
 SCHMEKEL. Die Philosophie der mittleren Stoa [Berlijn, 1892] SCHMEKEL.
 SUMMERS. Select Letters of Seneca [Londen, 1932] SUMMERS.
 THEILER. Die Vorbereitung des Neuplatonismus [Berlijn, 1930] THEILER.
 WAGENVOORT. Seneca. Brieven aan Lucilius [Utrecht, 1930] WAGENVOORT.

REGISTER

VAN DE BELANGRIJKSTE PLAATSEN (BUITEN EP. 90)

- Achilles Tatiüs, Isagoge in Ar. Phaen.
10: 203; 13: 161, 181, 202, 205.
- Aetna 271, 282: 77.
- Apoll. III 15. 9: 41.
- Aristoteles De an. 411 b 6: 202 n. 1;
Meteor. 4. 3: 55.
- Augustinus C. D. IV 31: 170, 171, 178,
179; VI 5 I: 198 n. 2; VII 3: 63; VII 5:
160, 161, 164; VII 5—6: 190—204,
209, 222; VII 6 C: 207, 208; VII 7—8:
221; VII 8 B: 196; VII 9: 196, 221;
VII 11 A: 228; VII 13: 197, 219—222,
228; VII 15: 196, 197; VII 16 D: 196;
VII 23: 197, 222, 223; VII 26 F: 199.
- Cicero Div. I 64: 199, 202, 204, 205,
208; I 129, 130: 205, 206; Fin. III 66:
118; V 59: 26; V 69: 72, 92.1; Hort. 76:
35; Leg. I 22—23: 109; I 24: 80, 83;
I 26: 55; II 26: 162—164, 169.1, 174—176,
178, 179, 183; II 27: 79; III 4: 119;
N. D. I 76, 77: 161.2, 162; II 23: 218;
II 37: 55; II 45: 216; II 81: 55, 218;
II 127: 218 n. 3; II 140: 78; II 152: 55;
II 153: 28, 105—107, 109—111; II 159:
87; III 66—78: 56; III 71: 27; III 87:
27; Off. III 13: 72, 92; III 16: 72, 90,
91; III 21—32: 116—118; Rep. I 12:
70; III 37: 119; Timaeus 33, 34: 211,
212; Tusc. I 26: 79; I 36: 157; I 42:
208; I 52: 161.2; I 62: 34; I 64: 25.2,
109; II 61: 70; V 5: 33, 34; V 7: 33;
V 10: 123.
- Clem. Al. Strom. I 336 Pott.: 112;
II 129. 4: 68; IV 22 p. 627 Pott.
(S. V. F. III 240): 143; VII 3 p. 839
Pott.: 111.
- Dicaearchus (Βίος Ἑλλ. bij Porph. De
abs. 4. 2): 76, 79.
- Dio XII 27: 150, 181; 27—28: 79;
27—29: 148, 149; 27—32: 82; 27—34:
163, 165, 177, 178, 189, 190, 194, 199;
28: 156, 158, 194—196; 28—29: 165;
29: 74, 152, 157; 30—31: 168; 33:
157, 194; 33—34: 148, 149, 158; 34:
150, 195; 37: 70, 145, 150; 39: 150,
151, 181; 40: 171; 40—43: 113—115,
151; 41: 32, 39; 42, 43: 150, 162;
44—47: 152—154; 45: 157; 45—46:
171; 46: 165; 47: 150, 154; 52: 155,
166; 54: 79, 120, 154—156; 55: 155;
57: 154; 57—59: 156; 58: 166; 58—61:
195; 59: 157—161, 164, 165, 176—178,
194, 195; 59—61: 159—169; 60:
174—176, 208; 61: 147, 151; 62: 166,
168; 65: 165; 73: 154; 77: 160, 161;
79—83: 166, 167; 82: 155, 163;
XXXVI 58: 79; LXXI: 56, 133 n. 3.
- Diodorus I 7. 8: 80, 81; I 8: 34; I 94, 2:
120; IV 76: 41, 42; XII 13: 25; XL
3. 5—6: 114.
- Diog. Laërt. VII 39, 41: 68; 91: 90, 97;
127 (S. V. F. I fr. 568): 143; 134: 217,
218; 138: 181; 139: 181, 206, 208, 223;
140: 220; 142: 181, 220; 148: 181, 201,
223; 151: 211.
- Doxogr. Gr. 302 b 22: 218, 224, 229—231;
324 a 4: 182, 219; 457.4 (Areios
Didymos fr. 18): 218, 219; 458, 8—11:
224; 466, 18 (Areios Didymos fr. 32):
203.
- Epicurus 207 Us: 77.
- Epiphanius adv. haeres. III 2. 9, D.D.G.
p. 592, 21 (S. V. F. I 146): 213; III 2. 9
(III 37) D. D. G. p. 592, 30 (S. V. F.
I 538): 213.
- Etym. magn. s.v. ἠρωες: 211, 212;
s.v. τελετή (S. V. F. II 1008): 214.
- Galenus p. 1, 13 vlgg. K: 55, 133 n. 4;
p. 22 K: 139; p. 468 K: 104; 817 K:
83; Plac. 457, 8: 181.
- Heraclitus-brief IV: 214.
- Hermippus-dialog (Katrarios): 80, 81

- Homerus II. 18. 600: 144; Schol. T in Hom. M 386: 181, 223.
- Lucani Comm. Us. ad 578, p. 305: 181.4, 201.2, 218.1, 220.
- Laurentius Lydus, mens. IV 48: 220, 227.1.
- Lucretius II 1150: 80; V 799—800: 80; 800: 81; 827: 80; 1069—1100: 135 1106—1107: 135, 136; 1113: 135; 1239: 38; 1241 vlgg.: 135, 136; 1262: 136.
- Macrobius Sat. I 23: 194, 195, 197, 200, 203, 212, 223.
- Manilius I 75: 86; I 856 vlgg.: 135, 136; II 794: 77.
- Maximus Tyrius VIII 1—9: 172—177, 194, 195; 8: 183, 194, 196, 201; 9: 177—179.
- Nemesios Nat. hom. p. 177 Mat.: 182, 223; p. 238 Mat. (Gal.): 56.
- Ovidius Met. VIII 236 vlgg.: 41, 55.
- Petronius 60: 43.
- Philo Jos. II Mang. p. 46. S.V.F. III 323: 29 n. 2; Leg. All. I 56 Vol. II p. 75 Wendl: 61; Mon. Ip. 216¹ M: 167.2, 181; Spec. Leg. I 13: 206, 207, 211, 212; I 66: 206—208, 211, 212; I 67: 208.
- Philodemus De mus. 36, 29 (Vors. 55 B 144): 139.
- Plato Epinomis 974 E (c. II): 60; Gorgias 488 C—F: 118; Kritias 110 c: 73; Leges 677—680: 79, 82, 140; 678 DE: 136; 679 A: 136.3; Phaedr. 278 D: 90 n. 3; Philebus 16 c: 79, 82; Politicus 271 C—D: 73; 272: 80, 82; Rep. 373 AB: 140; 500 B: 40; 586 A: 41.
- Plinius N. H. VII 56 (§ 198): 41.
- Plutarchus Marcellus 14: 165.1; Numa 8. 13: 109, 156, 160, 163, 169, 170 177—179; I De plac. phil. 8: 211; Rom. 28: 212; De Stoic. repugn. 9 p. 1035a S.V.F. II 42: 213, 214; De sollert. an. 20 Vors. 55B, 154a: 126 n. 6; De tranq. an. 20: 214.
- Polybius IV 20: 231; VI 5.7 vlgg.: 118.
- Seneca Ben. IV 6. 1: 86; 6. 2: 77, 78; 7. 1: 25; VII 1. 6: 43, 86; 10: 117; 10. 2: 86; 10. 5: 78; Const. II 12. 2: 125 n. 1; Dial. II 7. 1: 90.1; VII 7. 4: 69; IX 7. 4—5: 90.1.
- Ep. 6. 1: 54; 32. 3: 88; 42. 1: 90.1; 41. 8: 27, 88; 42. 1: 90; 64. 7—9: 65, 66; 65. 3: 55; 65. 17: 77; 65. 19: 218; 65. 23—24: 218; 65. 24: 31; 66. 12: 26; 66. 39: 55; 71. 14: 67; 73. 7: 74, 117; 76. 23: 68; 85. 32: 61; 87. 31—32: 145, 188; 88. 2: 137.1, 138; 88. 3—17: 138; 88. 5: 101; 88. 18: 43, 49; 88. 18—19: 138, 139; 88. 20: 61, 138; 88. 21: 57; 88. 21 vlgg.: 137, 138 n. 1, 184; 88. 22: 138; 88. 23: 92, 137.1; 88. 27—28: 104; 88. 28: 27, 105, 111, 128; 88. 29: 32; 88. 30: 76; 88. 33: 29; 88. 35: 29, 74; 89. 1: 63; 89. 2: 67; 89. 4: 62, 63; 89. 8: 62; 89. 9: 94, 215 n. 1, 225; 89. 11: 225; 89. 12: 215 n. 1; 89. 14: 69; 89. 20: 75; 89. 21: 75; 92. 1: 181.3; 92. 1—2: 104; 92. 27: 26; 92. 30: 116; 92. 32: 75, 117; 93. 8: 27; 94: 101; 94. 7: 68; 94. 27: 101; 94. 29: 26; 94. 36: 84; 94. 38: 102, 114, 115, 121; 94. 39: 68; 94. 55—59: 103; 94. 56: 41, 43, 77, 120, 135; 94. 56—58: 86; 94. 58: 41; 94. 59: 39; 95: 102; 95. 1: 93, 101; 95. 5: 87, 94; 95. 8: 49, 61; 95. 10: 94, 185, 186, 215; 95. 13: 93, 94, 109; 95. 14: 85, 93, 94, 97, 103, 109, 124, 128, 159; 95. 15: 94; 95. 18: 94; 95. 23: 43; 95. 32: 94, 186; 95. 35: 95; 95. 36: 67; 95. 37: 88, 95; 95. 39: 94, 105; 95. 40: 95; 95. 47: 95, 105—107; 95. 47—56: 105, 107, 109; 95. 48: 25, 104, 105, 109; 95. 49: 108; 95. 50: 105, 107, 108; 95. 51: 87, 95, 105; 95. 52: 105, 228; 95. 53: 64, 66, 116; 95. 54: 69, 92, 106, 128, 145; 95. 55: 28, 105—107; 95. 56: 49, 62; 95. 58: 69, 92, 109, 128, 145; 95. 61: 216; 95. 64: 101, 215; 95. 65: 101; 102. 21: 117; 102. 28: 67, 216; 110. 1: 63; 110. 9: 43, 86; 115. 13: 119; 120. 12: 68; 121. 12: 224; 124. 7: 27, 88; 124. 14: 27.

- Helv. IX 3: 109; Marc. 18. 7: 61; N.Q. I Praef. 1—2: 67, 68; I Praef. 1—3: 215, 217; I Praef. 7—8: 77, 78; I 17. 6: 86; Πῆ: 215.1; V 15. 3: 41, 48; VI 3. 2—4: 216; Otio V 4. 5: 216; Phaedra 483: 79; 495: 78; 496: 77; 497: 37; 498: 76; 502: 76; 519: 42; 520: 77; 528: 73; 537: 73; 540—542: 71; Prov. IV 14: 38; Tranq. IV 4: 29 n. 2.
- Sextus Emp: adv. Log. I 93: 182, 199, 209, 227; adv. Math. IX 11: 218; IX 28: 80, 83, 154 IX 71—73: 202, 203, 208, 212; IX 86: 212; IX 90: 50; IX 102—103: 228, 229; IX 117—122: 226—229; IX 123—126: 107, 108, 226; XI 200: 61.
- Stobaeus ed. Wachsmuth I p. 410: 211.1; Thes. s.v. **δαίμων**: 211.
- Strabo I 2. 8: 148; III 2. 9 (146—147): 38, 50, 135, 136; VII 3. 3—5 (296—298 vlgg.): 108, 113, 114, 115; VII 3. 3: 76, 144; VII 3. 4: 33, 115; VII 3. 5: 114, 115; VII 3. 9: 73, 144; X 3. 9 (468): 182; XVI 2. 35 (760) vlgg.: 32, 108, 113, 114, 120, 122, 161, 163, 178, 179, 206—208, 226—229.
- Tacitus Ann. III 26: 33, 92, 93, 120; Dial. 13: 120; Germ. 9: 163, 164, 169.1, 174—176, 178, 179, 183.
- Tertullianus De an. c. 14: 181.3.
- Theognetus comicus **Φάσματι ἢ Φιλαργύρω** IV p. 549 Mein. (S.V.F. III 241): 143.
- Trogus Justin I 1: 30, 33.
- Tzetzes Comm. Hesiod. Erga p. 58 G: 35, 77, 80, 81, 133.1.
- Vergilius Aen. I 424: 125 n. 1; VIII 193: 45; VII 324: 119.
- Vitruvius De arch. II praef. 5: 126; II 1. 1: 76, 130; II 1. 2: 133 n. 4, 135, 136; II 1. 3: 37, 47 n. 1, 76, 95; II 1. 4: 44; II 1. 5: 47; II 1. 6: 128, 129, 133; II 1. 7: 130; II 1. 1—7: 125—129.

REGISTER

VAN DE BELANGRIJKSTE BESPROKEN ZINNEN UIT EP. 90

- | | |
|---|--|
| <p>Z. 1: 103, 109, 110.
 2: 103, 104, 109, 110.
 3: 91, 95, 103, 105, 109, 111.
 4: 91, 93, 103, 104, 112.
 5: 103, 104, 105, 109, 111.
 6: 103, 104, 105, 109, 111, 112.
 7: 105, 107, 109, 110, 111, 226.
 8: 105, 107, 108, 109, 110, 111, 226.
 9: 91, 95, 105, 106, 107, 110, 113, 114, 116, 117, 226.
 10: 91, 113, 116, 117, 118.
 11: 91, 117.
 12: 114, 116.
 16: 118, 119.
 17: 114, 118, 119.
 19: 89, 90, 91, 94, 95, 116, 118, 119.
 20: 91, 95.
 21: 89, 91, 120.
 22: 114.
 23: 102, 114.
 24: 115, 118.
 25: 143.
 26: 116.
 29: 119, 131.
 30: 113, 125, 126, 129, 130, 132, 133, 143.
 31: 131.
 32: 113, 131.
 33: 131, 132.
 34: 125, 126, 129, 130, 131, 132, 141.
 35: 128, 129, 130, 132, 133.
 38: 127, 130, 132.
 39: 127, 129, 130, 132.
 42: 136.
 44: 99.
 45: 134, 135.
 47: 119, 134.
 49: 133.</p> | <p>Z. 50: 133.
 52: 138, 139.
 53: 139.
 54: 136, 141.
 60: 123, 129, 136.
 63: 126, 127, 129.
 64: 123.
 65: 141.
 70: 138.
 71: 119.
 72: 119.
 73: 139.
 76: 137.
 77: 143.
 81: 55, 133. 4.
 88: 99, 133.
 90: 133.
 91: 124, 142, 143, 144, 184, 187.
 92: 143.
 97: 96, 97, 143.
 101: 185, 186.
 102: 185, 186, 187.
 103: 185, 187.
 104: 185, 188.
 105: 190, 204, 205, 207, 208.
 106: 159, 187, 189, 190, 193, 197, 204, 206, 208, 209, 214, 215, 216, 217, 221.
 107: 92, 193, 221.
 108: 199, 227, 231, 217, 220, 221.
 109: 185, 222.
 111: 124, 142, 143, 184, 186, 187.
 112: 124, 143, 186.
 113: 143.
 114: 144.
 117: 143, 144.
 119: 145.
 121: 145.
 122: 143, 145.
 124: 145.
 126: 145.</p> |
|---|--|

Z. 128: 145.

129: 91, 95, 97, 118, 128.

130: 91, 95, 117, 118.

131: 118.

133: 144.

134: 144.

136: 91, 117, 118.

137: 91, 117, 118.

139: 91, 117, 119.

141: 127, 129.

143: 91.

144: 144.

Z. 145: 126, 129.

152: 140.

155: 89.

158: 103, 124.

159: 91, 103, 105, 124, 129, 190.

160: 119, 134, 86, 86.I, 134, 144.

163: 94, 95, 102, 105.

164: 95, 102, 105.

165: 89, 91, 120.

166: 92, 92.I, 93, 94, 136.

167: 95, 103, 190.

168: 91, 93, 103, 141.

1190: Dual + Franc. + Holroyd

STELLINGEN

I

Wanneer Cicero N. D. II 54, 55 aan Posidonius ontleend is, dan heeft dit toch geen bewijzende kracht ten gunste van Edelstein's stelling (*American Journal of Philology* 1936, pp. 297—298), dat volgens Posidonius de vaste sterren zich niet in de aether zouden bevinden.

II

Seneca Ep. 123. 5 leze men: *si non contumax eas molestias, sed placidus aspexit.*

III

Ten onrechte vatten Merrill en Ernout-Robin in hun Lucretius-commentaren „manibus” (*De Rerum Natura* I 209) als een ablativus op:

*Postremo quoniam incultis praestare videmus
Culta loca et manibus melioris reddere fetus.*

IV

De bewering van (o.a.) Heinemann (*Poseidonios' Metaphysische Schriften* I p. 169) en Summers (*Select Letters of Seneca*, p. 311), dat de Posidonius-ontleningen in Seneca Ep. 90 op een προτρεπτικός λόγος teruggaan, is plausibel.

V

De invloed van Posidonius op Augustinus, *De Civitate Dei*, boek VII, is groot.

VI

De suggestie van Edelstein (*American Journal of Philology* 1936, p. 302 vlgg.), dat Posidonius' God een punt zou zijn, is fantastisch.
S. BLANKERT.

VII

De bewering van Modrzejewski, Zur Ethik und Psychologie des Posidonius, Philologus Band 87 (1932), p. 318, dat het woord $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ bij Posidonius een ongunstige zin zou hebben, geldt zeker niet voor diens hele werk.

VIII

Reinhardt (Poseidonios, Ueber Ursprung und Entartung, pp. 22—23, n. 3) heeft gelijk, dat Strabo I 2. 8 niet op Posidonius teruggaat. Heinemann's bewijs, dat dit wél zo zijn zou (Poseidonios' metaphysische Schriften, II pp. 56—63) is niet overtuigend.

IX

Reinhardt's mening (zelfde noot, als stelling VIII), dat het woord $\delta\epsilon\iota\sigma\iota\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$ bij Posidonius, wanneer hij het in verband met de oertoestand der mensheid gebruikt, steeds een ongunstige klank zou hebben, is aanvechtbaar.

X

Onjuist is de bewering van Reinhardt (zelfde noot, als stelling VIII): „aber es fehlt ihm [n.l. de „Mythos“, waar het Strabo I 2. 8 over gaat] j e d e r Wahrheitskern“.

XI

Pindarus' 2de Pythische ode is niet op bestelling geschreven, maar een van hem zelf uitgegane verdediging bij Hiero tegen de aanvallen zijner vijanden, die hem bij den tyran van ondankbaarheid en kwaadsprekerij beschuldigden.

XII

De woorden $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\prime\ \omicron\lambda\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\sigma\iota\ \mu\alpha\theta\acute{\omega}\nu$, 2de Pythische ode, regel 71, hebben geen philosophische inhoud, maar betekenen: „wees U zelf (= wees onpartijdig, zoals gij immers zijt), wanneer gij kennis hebt genomen van mijn verdediging“.

XIII

In Thucydides V 83. 4 handhave men de overgeleverde tekst: καὶ ἡ στρατιὰ μάλιστα διελύθη ἐκείνου ἀπάραντος.

XIV

Thucydides II 40. 1: φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας vertale men: „Wij hebben veel over voor kunst, doch met verantwoord financieel beleid.”

XV

De opmerking van Classen bij Thucydides II 4. 2: ἐμπείρους δὲ ἔχοντες τοὺς διώκοντας τοῦ μὴ ἐκφεύγειν: „Die Verbindung mit διώκοντες: „damit sie nicht entflöhen” würde etwas Ueberflüssiges sagen” is onjuist.

XVI

Uit de beschrijving der Sphacteria-geschiedenis bij Thucydides zelf is niet in te zien, waarom hij Kleon's belofte om dit eiland te veroveren IV 39. 3 μανιώδης noemt.

XVII

De onverwacht-koene poging der Spartanen (Thucydides II 93) om een aanval op de Piraeus te ondernemen (na hun eerste zee-overwinning op de Atheners, Thucydides II 91, 92) is uit een zelfde stemmingsomslag (van vrees voor hun tegenstanders tot minachting) te verklaren, als Thucydides IV 34. 1 inderdaad beschrijft, wanneer, omgekeerd, de Atheners hun eerste land-overwinning op de Spartanen behalen (... καταφρονήσαντες ... ὤρμησαν ἐπ' αὐτούς).

XVIII

Het is onnodig met B. Keil (Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia II, oratio XLII 8) het overgeleverde ὀράμασι in ἰάμασι te veranderen.

XIX

In de Grieks-loze afdeling van het gymnasium volgens het rapport-Bolkestein zou de leerstof voor veel β -leerlingen zwaarder worden.

XX

De in veel schoolgrammatica's voorkomende regel, dat „in constructies als „volo bonus esse” en „deceat bonum esse” het praedicaat steeds de tegengestelde naamval als de infinitivus heeft”, werkt verwarrend in plaats van verklarend. Hij is onlogisch en overbodig.

TEKST EP. 90¹⁾

I

Quis dubitare, mi Lucili, potest, quin deorum immortalium munus 1
sit quod vivimus, philosophiae quod bene vivimus?
Itaque tanto plus huic nos debere quam dis, quanto maius bene- 2
fictum est bona vita quam vita, pro certo haberetur, nisi ipsam
philosophiam di tribuissent.
Cuius scientiam nulli dederunt, facultatem omnibus. 3

II

Nam si hanc quoque bonum vulgare fecissent et prudentes na- 4
sceremur, sapientia quod in se optimum habet, perdidisset, inter
fortuita non esse²⁾.
Nunc enim hoc in illa pretiosum atque magnificentum est, quod non 5
obvenit, quod illam sibi quisque debet, quod non ab alio petitur.
Quid haberes quod in philosophia suspiceres, si beneficiaria res 6
esset?

III

Huius opus unum est de divinis humanisque verum invenire. 7
Ab hac numquam recedit religio, pietas, iustitia et omnis alius 8
comitatus virtutum consortiarum et inter se cohaerentium.
Haec docuit colere divina, humana diligere, et penes deos imperium 9
esse, inter homines consortium.
Quod aliquamdiu inviolatum mansit, antequam societatem avaritia 10
distraxit et paupertatis causa etiam is, quos fecit locupletissimos,
fuit.
Desierunt enim omnia possidere, dum volunt propria. II

1) De Romeinse cijfers geven de §§ volgens Beltrami (uitgaaf 1931) aan, de Arabische de zinnenummering van ons. Het cursief gedrukte berust op coniecturen. Zie over deze tekst verder: Inleiding, p. 8.

2) Hss: (non) esset.



IV

- 12 Sed primi mortalium quique ex his geniti naturam incorrupti sequebantur, eundem habebant et ducem et legem, commissi melioris arbitrio.
- 13 Naturae est enim potioribus deteriora summittere.
- 14 Mutis quidem gregibus aut maxima corpora praesunt aut vehementissima.
- 15 Non praecedit armenta degener taurus, sed qui magnitudine ac toris ceteros mares vicit.
- 16 Elephantorum gregem excelsissimus ducit: inter homines pro maximo ¹⁾ est optimum.
- 17 Animo itaque rector eligebatur, ideoque summa felicitas erat gentium, in quibus non poterat potentior esse nisi melior.
- 18 Tuto enim quantum vult potest, qui se nisi quod debet non putat posse.

V

- 19 Illo ergo saeculo, quod aureum perhibent, penes sapientes fuisse regnum Posidonius iudicat.
- 20 Hi continebant manus et infirmiore a validioribus tuebantur, suadebant dissuadebantque et utilia atque inutilia monstrabant.
- 21 Horum prudentia ne quid deesset suis providebat, fortitudo arcebat pericula, beneficentia augebat ornabatque subiectos.
- 22 Officium erat imperare, non regnum.
- 23 Nemo quantum posset, adversus eos experiebatur, per quos coeperat posse, nec erat cuiquam aut animus in iniuriam aut causa, cum bene imperanti bene pareretur nihilque rex maius minari male parentibus posset, quam ut abiret e regno.

VI

- 24 Sed postquam subrepentibus vitiis in tyrannidem regna conversa sunt, opus esse legibus coepit, quas et ipsas inter initia tulere sapientes.
- 25 Solon qui Athenas aequo iure fundavit, inter septem fuit sapientia notos.
- 26 Lycurgum si eadem aetas tulisset, sacro illi numero accessisset octavus.

1) Beltrami: summo.

Zaleuci leges Charondaeque laudantur. 27
 Hi non in foro nec in consultorum atrio, sed in Pythagorae tacito 28
 illo sanctoque secessu didicerunt iura, quae florenti tunc Sicilia
 et per Italiam Graeciae ponerent.

VII

Hactenus Posidonio adsentior: artes quidem a philosophia inventas, 29
 quibus in cotidiano vita utitur, non concesserim nec illi fabricae
 adseram gloriam.

»Illa« inquit »sparsos et aut cavis tectos¹⁾ aut aliqua rupe suffossa 30
 aut exesae arboris trunco docuit tecta moliri«.

Ego vero philosophiam iudico non magis excogitasse has machi- 31
 nationes tectorum supra tecta surgentium et urbium urbes premen-
 tium quam vivaria piscium in hoc clausa, ut tempestatum periculum
 non adiret gula et quamvis acerrime pelago saeviente haberet
 luxuria portus suos, in quibus distinctos piscium greges saginaret.

VIII

Quid ais? Philosophia homines docuit habere clavem et seram? 32
 Quo²⁾ quid²⁾ aliud erat avaritiae signum dare?

Philosophia haec cum tanto habitantium periculo imminetia tecta 33
 suspendit?

Parum enim erat fortuitis tegi et sine arte et sine difficultate naturale 34
 invenire sibi aliquod receptaculum. Mihi crede, felix illud saeculum
 ante architectos fuit, ante tectores.

IX

Ista nata sunt iam nascente luxuria, in quadratum tigna decidere 35
 et serra per designata corrente certa manu trabem scindere.

»Nam primi cuneis scindebant fissile lignum.« 36

Non enim tecta cenationi epulum recepturae parabantur, nec in 37
 hunc usum pinus aut abies deferebatur longo vehiculorum ordine
 vicis intrementibus, ut ex illa lacunaria auro gravia penderent.

X

Furcae utrimque suspensae fulciebant casam. 38

1) Beltrami: et cavis casis tectos.

2) Beltrami: Quid quidem.

- 39 Spissatis ramalibus ac fronde congesta et in proclive disposita
decursus imbribus quamvis magnis erat.
40 Sub his tectis habitavere, sed securi.
41 Culmus liberos textit, sub marmore atque auro servitus habitat.

XI

- 42 In illo quoque dissentio a Posidonio, quod ferramenta fabrilia
excogitata a sapientibus viris iudicat.
43 Isto enim modo dicat licet sapientes fuisse, per quos
»tunc laqueis captare feras et fallere visco
inventum et magnos canibus circumdare saltus.«
44 Omnia enim ista sagacitas hominum, non sapientia invenit.

XII

- 45 In hoc quoque dissentio sapientes fuisse, qui ferri metalla et aeris
invenerint, cum incendio silvarum adusta tellus in summo venas
iacentes liquefactas fudisset: ista tales inveniunt, quales colunt.

XIII

- 46 Ne illa quidem tam subtilis mihi quaestio videtur quam Posidonio,
utrum malleus in usu esse prius an forcipes coeperint.
47 Utraque invenit aliquis excitati ingenii, acuti, non magni nec elati,
et quicquid aliud corpore incurvato et animo ¹⁾ humum spectante
quaerendum est.
48 Sapiens facilis victu fuit, quidni? Cum hoc quoque saeculo esse
quam expeditissimus cupiat.

XIV

- 49 Quomodo, oro te, convenit, ut et Diogenen mireris et Daedalum?
Uter ex his sapiens tibi videtur?
50 Qui serram commentus est, an ille qui cum vidisset puerum cava
manu bibentem aquam, fregit protinus exemptum ²⁾ e perula
calicem *cum* ³⁾ hac obiurgatione sui: »quamdiu homo stultus super-
vacuas sarcinas habui?«,
51 Qui se conplicuit in dolio et in eo cubitavit?

1) Beltrami: in intimo.

2) Beltrami: exemptum.

3) Beltrami drukt cum zonder commentaar in zijn laatste uitgaaf (1931), volgens de uitgaaf van 1926 en volgens Hense is het een toevoeging van Baehrens.

XV

Hodie utrum tandem sapientiorem putas, qui invenit quemad- 52
modum in immensam altitudinem crocum latentibus fistulis ex-
primat, qui euripos subito aquarum impetu implet aut siccatur et
versatilia cenationum laquearia ita coagmentat, ut subinde alia
facies atque alia succedat et totiens tecta quotiens fericula mutantur,
an eum, qui et aliis et sibi hoc monstrat, quam nihil nobis natura
durum ac difficile imperaverit, posse nos habitare sine marmorario
ac fabro, posse nos vestitos esse sine commercio sericorum, posse
nos habere usibus nostris necessaria, si contenti fuerimus is quae
terra posuit in summo?

Quem si audire humanum genus voluerit, tam supervacuum sciet 53
sibi cocum esse quam militem.

XVI

Illi sapientes fuerunt aut certe sapientibus similes, quibus expedita 54
erat tutela corporis.

Simplici cura constant necessaria: in delicias laboratur. 55

Non desiderabis artifices: sequere ¹⁾ naturam. 56

Illa noluit esse districtos: ad quaecumque nos cogebat, instruxit. 57

»Frigus intolerabile est corpori nudo«. Quid ergo? Non pelles 58
ferarum et aliorum animalium a frigore satis abundeque defendere
queunt?

Non corticibus arborum pleraeque gentes tegunt corpora? Non 59
avium plumae in usum vestis conseruntur?

Non hodieque magna Scytharum pars tergis vulpium induitur ac 60
murum, quae tactu mollia et impenetrabilia ventis sunt?

XVII

»Opus est tamen calorem solis aestivi umbra crassiore propellere«. 61

Quid ergo? Non vetustas multa abdidit loca, quae vel iniuria 62
temporis vel alio quolibet casu excavata in specum recesserunt?

Quid ergo? Non quilibet virgeam cratem texuerunt manu et vili 63
obliverunt luto, deinde de ²⁾ stipula aliisque silvestribus operuere
fastigium, et ³⁾ pluviis ³⁾ per devexa labentibus hiemem transiere
securi?

1) Beltrami: artifices, si sequere.

2) Beltrami: [de] stipula.

3) Beltrami: et aestus pluviisque.

- 64 Quid ergo? Non in defosso latent Syrticae gentes quibusque propter nimios solis ardores nullum tegimentum satis repellendis caloribus solidum est nisi ipsa arens humus?

XVIII

- 65 Non fuit tam inimica natura ut, cum omnibus aliis animalibus facilem actum vitae daret, homo solus non posset sine tot artibus vivere.
- 66 Nihil horum ab illa nobis imperatum est, nihil aegre quaerendum, ut possit vita produci.
- 67 Ad parata nati sumus: nos omnia nobis difficilia faciliū fastidio fecimus.
- 68 Tecta tegimenta^{que} et fomenta corporum et cibi et quae nunc ingens negotium facta sunt, obvia erant et gratuita et opera levi parabilia: modus enim omnium prout necessitas erat: nos ista pretiosa, nos mira, nos magnis multisque conquirenda artibus fecimus.
- 69 Sufficit ad id natura, quod poscit.

XIX

- 70 A natura luxuria descivit, quae cotidie se ipsa incitat et tot saeculis crescit et ingenio adiuvat vitia.
- 71 Primo supervacua coepit concupiscere, inde contraria, novissime animum corpori addixit et illius deservire libidini iussit.
- 72 Omnes istae artes, quibus aut circitatur civitas aut strepit, corpori ¹⁾ negotium gerunt, cui omnia olim tamquam servo praestabantur, nunc tamquam domino parantur.
- 73 Itaque hinc textorum, hinc fabrorum officinae sunt, hinc odores coquentium, hinc molles corporis motus docentium mollesque cantus et infractos.
- 74 Recessit enim ille naturalis modus desideria ope necessaria finiens: iam rusticitatis et miseriae est velle, quantum sat est.

XX

- 75 Incredibile est, mi Lucili, quam facile etiam magnos viros dulcedo orationis abducat vero.

1) Beltrami: corporis.

Ecce Posidonius, ut mea fert opinio, ex îs ¹⁾ qui plurimum philo- 76
sophiae contulerunt, dum vult describere primum, quemadmodum
alia torqueantur fila, alia ex molli solutoque ducantur, deinde
quemadmodum tela suspensis ponderibus rectum stamen extendat,
quemadmodum subtemen insertum, quod duritiam utrimque con-
primentis tramae remolliat, spatha coire cogatur et iungi, textrini
quoque artem a sapientibus dixit inventam, oblitus postea repertum
hoc subtilius genus, in quo

»tela iugo vincta est, stamen secernit harundo,
inseritur medium radiis subtemen acutis,
quod lato paviunt insecti pectine dentes«.

Quid, si contigisset illi addere ²⁾ has nostri temporis telas, in ³⁾ 77
quibus vestis nihil celatura conficitur, in qua non dico nullum
corpori auxilium, sed nullum pudori est?

XXI

Transit deinde ad agricolas nec minus facunde describit proscissum 78
aratro solum et iteratum ⁴⁾, quo solutior terra facilius pateat radi-
cibus, tunc sparsa semina et collectas manu herbas, ne quid for-
tuitum et agreste succrescat, quod necet segetem.

Hoc quoque opus ait esse sapientium, tamquam non nunc quoque 79
plurima cultores agrorum nova inveniunt, per quae fertilitas
augeatur.

XXII

Deinde non est contentus his artibus, sed in pistrinum sapientem 80
summittit.

Narrat enim quemadmodum rerum naturam imitatus panem 81
coeperit facere.

»Receptas« inquit »in os fruges concurrans inter se duritia dentium 82
frangit, et quicquid excidit, ad eosdem dentes lingua refertur: tunc
vero miscetur, ut facilius per fauces lubricas transeat.

Cum pervenit in ventrem, aqualiculi ⁵⁾ fervore concoquitur, tunc 83
demum corpori accedit.

1) Hss: his.

2) Beltrami: adire.

3) Beltrami: [in].

4) Hss: inter aratrum.

5) Beltrami: aequali ubi.

XXIII

- 84 Hoc aliquis secutus exemplar lapidem asperum aspero imposuit ad similitudinem dentium, quorum pars immobilis motum alterius exspectat.
- 85 Deinde utriusque adtritu grana franguntur et saepius regeruntur, donec ad minutiam frequenter trita redigantur.
- 86 Tum farinam aqua sparsit et adsidua tractatione perdomuit finxitque panem, quem primo cinis calidus et fervens testa percoxit, deinde furni paulatim reperti et alia genera, quorum fervor serviret arbitrio.
- 87 Non multum afuit, quin sutrinum quoque inventum a sapientibus diceret.

XXIV

- 88 Omnia ista ratio quidem, sed non recta ratio commenta est.
- 89 Hominis enim, non sapientis inventa sunt, tam mehercules quam navigia, quibus amnes quibusque maria transimus aptatis ad excipiendum ventorum impetum velis et additis a tergo gubernaculis, quae huc atque illuc cursum navigii torqueant.
- 90 Exemplum a piscibus tractum est, qui cauda reguntur et levi eius in utrumque momento velocitatem suam flectunt.

XXV

- 91 »Omnia« inquit »haec sapiens quidem invenit: sed minora quam ut ipse tractaret, sordidioribus ministris dedit«.
- 92 Immo non aliis excogitata ista sunt quam quibus hodieque curantur.
- 93 Quaedam nostra demum prodisse memoria scimus, ut speculariorum usum perlucante testa clarum transmittentium lumen, ut suspensuras balneorum et inpressos parietibus tubos, per quos circumfunderetur calor, qui ima simul ac summa foveret aequaliter.
- 94 Quid loquar marmora, quibus templa, quibus domus fulgent?
- 95 Quid lapideas moles in rotundum ac leve formatas, quibus porticus et capacia populorum tecta suscipimus?
- 96 Quid verborum notas, quibus quamvis citata excipitur oratio et celeritatem linguae manus sequitur?
- 97 Vilissimorum mancipiorum ista commenta sunt: sapientia altius sedet nec manus edocet, animorum magistra est.

XXVI

Vis scire, quid illa eruerit, quid effecerit? 98
 Non dedecoros ¹⁾ corporis motus nec varios per tubam ac tibiam 99
 cantus, quibus exceptus spiritus aut in exitu aut in transitu for-
 matur in vocem.
 Non arma nec muros nec bello utilia molitur, paci favet et genus 100
 humanum ad concordiam vocat.

XXVII

Non est, inquam, instrumentorum ad usus necessarios opifex. 101
 Quid illi tam parvola adsignas? Artificem vides vitae. Alias quidem 102
 artes sub dominio habet.
 Nam cui vita, illi vitae ²⁾ quoque ornantia serviunt: ceterum ad 103
 beatum statum tendit, illo ducit, illo vias aperit.

XXVIII

Quae sint mala, quae videantur ostendit, vanitatem exiit mentibus, 104
 dat magnitudinem solidam, inflatam vero et ex inani speciosam
 reprimi, nec ignorari sinit inter magna quid intersit et tumida,
 totius naturae notitiam ac suae tradit.
 Quid sint dii qualesque declarat, quid inferi, quid lares et genii, 105
 quid in secundam numinum formam animae perpetitae, ubi con-
 sistant, quid agant, quid possint, quid velint.
 Haec eius initiamenta sunt, per quae non municipale sacrum, sed 106
 ingens deorum omnium templum, mundus ipse reseratur, cuius
 vera simulacra verasque facies cernendas mentibus protulit.
 Nam ad spectacula tam magna hebes visus est. 107

XIX

Ad initia deinde rerum redit aeternamque rationem toti inditam 108
 et vim omnium seminum singula proprie figurantem.
 Tum de animo coepit inquirere, unde esset, ubi, quamdiu, in 109
 quot membra divisus.

1) Beltrami: [de] decoros.

2) Beltrami: vitam.

- 110 Deinde a corporibus se ad incorporalia transtulit veritatemque et argumenta eius excussit: post haec quemadmodum discernerentur vitae aut vocis ambigua; in utraque enim falsa veris inmixta sunt.

XXX

- 111 Non abduxit, inquam, se, ut Posidonio videtur, ab istis artibus sapiens, sed ad illas omnino non venit.
 112 Nihil enim dignum inventu iudicasset, quod non erat dignum perpetuo usu iudicaturus: ponenda non sumeret.

XXXI

- 113 »Anacharsis« inquit »invenit rotam figuli, cuius circuitu vasa formantur«.
 114 Deinde quia apud Homerum invenitur figuli rota, malunt videri versus falsos esse quam fabulam.
 115 Ego nec Anacharsim auctorem huius rei fuisse contendo et, si fuit, sapiens quidem hoc invenit, sed non tamquam sapiens, sicut multa sapientes faciunt, qua homines sunt, non qua sapientes.
 116 Puta velocissimum esse sapientem: cursu omnes anteibit, qua velox est, non qua sapiens.
 117 Cuperem Posidonio aliquem vitrearium ostendere, qui spiritu vitrum in habitus plurimos format, qui vix diligenti manu effingerentur.
 118 Haec inventa sunt, postquam sapientem invenire desiisse ¹⁾ scimus ¹⁾.

XXXII

- 119 »Democritus« inquit »invenisse dicitur fornicem, ut lapidum curvatura paulatim inclinorum medio saxo alligaretur«.
 120 Hoc dicam falsum esse. Necessae est enim ante Democritum et pontes et portas fuisse, quarum fere summa curvantur.

XXXIII

- 121 Excidit porro vobis eundem Democritum invenisse, quemadmodum ebur molliretur, quemadmodum decoctus calculus in zmaragdum

1) Beltrami: desivimus.

converteretur, qua hodieque coctura inventi lapides hoc ¹⁾ utiles colorantur?

Ista sapiens licet invenerit, non qua sapiens erat, invenit: multa 122 enim facit, quae ab imprudentissimis aut aequae fieri vidimus aut peritius atque exercitatus.

XXXIV

Quid sapiens investigaverit, quid in lucem protraxerit, quaeris? 123 Primum verum naturamque, quam non ut cetera animalia oculis 124 secutus est tardis ad divina.

Deinde vitae legem, quam ad universa derexit, nec nosse tantum 125 sed sequi deos docuit et accidentia non aliter excipere quam imperata.

Vetuit parere opinionibus falsis et quanti quidque esset, vera 126 aestimatione perpendit.

Damnavit mixtas paenitentia ²⁾ voluptates et bona semper placitura 127 laudavit et palam fecit felicissimum esse cui felicitate non opus est, potentissimum esse qui se habet in potestate.

XXXV

Non de ea philosophia loquor, quae civem extra patriam posuit, 128 extra mundum deos, quae virtutem donavit voluptati, sed de illa, quae nullum bonum putat nisi quod honestum est, quae nec hominis nec fortunae muneribus deleniri potest, cuius hoc pretium est, non posse pretio capi.

Hanc philosophiam fuisse illo rudi saeculo, quo adhuc artificia 129 deerant et ipso usu discebantur utilia, non credo.

XXXVI

Sicut erant ³⁾ fortunata tempora, cum in medio iacerent beneficia 130 naturae promiscue utenda, antequam avaritia atque luxuria dissociavere mortales et ad rapinam ex consortio discurrere, non erant illi sapientes viri, etiam si faciebant facienda sapientibus. 131

1) Beltrami: in hoc.

2) Beltrami: paenitentiae.

3) Beltrami: secutam autem.

XXXVII

- 132 Statum quidem generis humani non alium quisquam suspexerit magis, nec si cui permittat deus terrena formare et dare gentibus mores, aliud probaverit quam quod apud illos fuisse memoratur, apud quos

»nulli subigebant arva coloni,
ne signare quidem aut partiri limite campum
fas erat: in medium quaerebant, ipsaque tellus
omnia liberius nullo poscente ferebat«.

XXXVIII

- 133 Quid hominum illo genere felicius? In commune rerum natura fruebantur.
134 Sufficiebat illa ut parens in ¹⁾ tutela omnium, haec erat publicarum opum segura possessio.
135 Quidni ego illud locupletissimum mortalium genus dixerim, in quo pauperem invenire non posses?
136 Inrupit in res optime positas avaritia et, dum seducere aliquid cupit atque in suum vertere, omnia fecit aliena et in angustum se ex inmenso redegit.
137 Avaritia paupertatem intulit et multa concupiscendo omnia amisit.

XXXIX

- 138 Licet itaque nunc conetur ²⁾ reparare quod perdidit, licet agros agris adiciat vicinum vel pretio pellens vel iniuria, licet in provinciarum spatium rura dilatet et possessionem vocet per sua longam peregrinationem: nulla nos finium propagatio eo reducet unde discessimus.
139 Cum omnia fecerimus, multum habebimus: universum habebamus.

XL

- 140 Terra ipsa fertilior erat inlaborata et in usus populorum non diripientium larga.
141 Quicquid natura protulerat, id non minus invenisse quam inventum monstrare alteri voluptas erat.

1) Beltrami: ita tutela.

2) Beltrami: concurset.

Nec ulli aut superesse poterat aut deesse, inter concordēs divi- 142
debat̄ur.

Nondum valentior inposuerat infirmiori manum, nondum avarus 143
abscondendo quod sibi iaceret, alium necessariis quoque excluserat:
par erat alterius ac sui cura.

XLI

Arma cessabant incruentaeque humano sanguine manus odium 144
omne in feras verterant.

Illi quos aliquod nemus densum a sole protexerat, qui adversus 145
saevitiam hiemis aut imbris vili receptaculo tuti sub fronde vivebant,
placidas transigebant sine suspirio noctes.

Sollicitudo nos in nostra purpura versat et acerrimis excitat stimulis: 146
at quam mollem somnum illis dura tellus dabat!

XLII

Non inpendebant caelata laquearia, sed in aperto iacentes sidera 147
superlabebantur et, insigne spectaculum noctium, mundus in prae-
ceps agebatur silentio tantum opus ducens.

Tam interdiu illis quam nocte patebant prospectus huius pul- 148
cherrimae domus.

Libebat intueri signa ex media caeli parte vergentia, rursus ex 149
occulto alia surgentia.

XLIII

Quidni iuaret vagari inter tam late sparsa miracula? 150

At vos ad omnem tectorum pavetis sonum et inter picturas vestras, 151
si quid increpuit, fugitis adtoniti.

Non habebant domos instar urbium. Spiritus ac liber inter aperta 152
perflatus et levis umbra rupis aut arboris et perlucidi fontes rivique
non opere nec fistula nec ullo coacto itinere obsolefacti, sed sponte
currentes et prata sine arte formosa, inter haec agreste domicilium
rustica politum manu.

Haec erat secundum naturam domus, in qua libebat habitare nec 153
ipsam nec pro ipsa timentem.

Nunc magna pars nostri metus tecta sunt. 154

XLIV

- 155 Sed quamvis egregia illis vita fuerit et carens fraude, non fuere sapientes, quando hoc iam in opere maximo nomen est.
- 156 Non tamen negaverim fuisse alti spiritus viros et, ut ita dicam, a diis recentes.
- 157 Neque enim dubium est, quin meliora mundus nondum effetus ediderit.
- 158 Quemadmodum autem omnibus indoles fortior fuit et ad labores paratior, ita non erant ingenia omnibus consummata.
- 159 Non enim dat natura virtutem: ars est bonum fieri.

XLV

- 160 Illi quidem non aurum nec argentum nec perlucidos lapides in ima terrarum faece quaerebant parcebantque adhuc etiam mutis animalibus:
- 161 Tantum aberat ut homo hominem non iratus, non timens, tantum spectaturus occideret.
- 162 Nondum vestis illis erat picta, nondum texebatur aurum, adhuc nec eruebatur.

XLVI

- 163 Quid ergo est? Ignorantia rerum innocentes erant:
- 164 Multum autem interest, utrum peccare aliquis nolit an nesciat.
- 165 Deerat illis iustitia, deerat prudentia, deerat temperantia ac fortitudo.
- 166 Omnibus his virtutibus habebat similia quaedam rudis vita:
- 167 Virtus non contingit animo nisi instituto et edocto et ad summum adsidua exercitatione perducto.
- 168 Ad hoc quidem, sed sine hoc nascimur et in optimis quoque, antequam erudias, virtutis materia, non virtus est. Vale.



