

Rondom een rampvlucht

De reis van Daedalus en Icarus

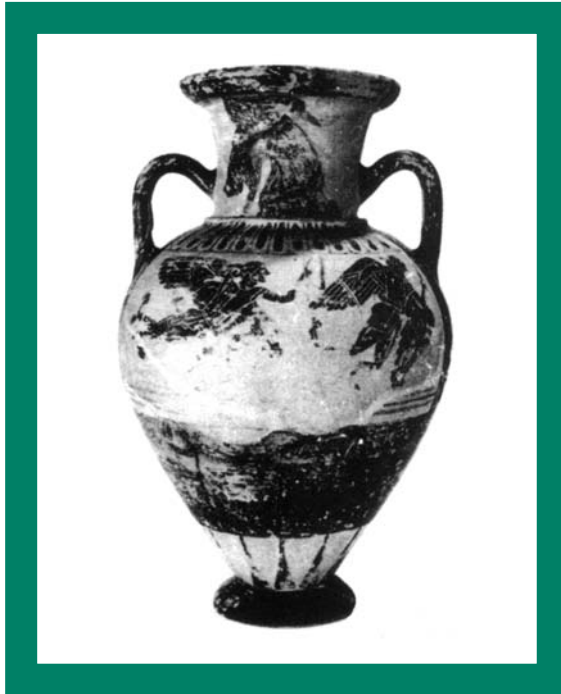
in Griekse en Latijnse teksten

384

Het verhaal van de vliegreis van Daedalus en Icarus is niet een op zich zelf staande *short story*, ook of juist niet in de oude en oudste teksten. De reis is een episode uit een omvangrijker geheel. En iedere verwijzing ernaar is telkens ook weer een – nieuw – onderdeel van een traditie. Iedere representatie heeft zo inhoudelijk en historisch iets betrekkelijks, en ‘het’ verhaal van Daedalus en Icarus is geen absoluut gegeven, kent variaties en nuanceringen. Met wat volgt wil ik laten zien hoe deze mythe, of sage, ook in de oudere literatuur niet is als een granieten monoliet die oprijst op een stille vlakte, maar een vervormbaar iets dat ronddwaalt op een voortdurend in beweging zijnde zee. Als basis gebruik ik alle Griekse en Latijnse teksten die ik met betrekking tot het verhaal heb gevonden. Meermalen gaat het om niet meer dan fragmenten, splinters van overlevering, verwijzingen, verklaringen bij oude teksten zoals latere Griekse of Latijnse scholiasten die hebben gegeven. De periode waarbinnen de bekeken bronnen zich bevinden is ruim, omvat ook het christendom in westen en oosten van het Romeinse rijk, momenten uit de Byzantijnse tijd. Wat mijn uiteenzetting in ieder geval *niet* biedt, is een chronologisch-historische schets van de – veronderstelde – ontwikkeling van het verhaal, of een duiding ervan vanuit mythologisch gezichtspunt. Nogal wat hypothesen, theorieën en reconstructies blijven zo buiten beschouwing.

Daedalus; Daedalus en Icarus

De vlucht van Daedalus en Icarus vormt een onderdeel van de geschiedenis van Daedalus, wiens naam we bij Homerus al genoemd vinden. Daedalus toont zich in de traditie onder andere een uitzonderlijk begaafd ambachtsman, uitvinder, constructeur, architect, beeldhouwer, moordenaar, zeeman, dansinstructeur. Een aantal van de zaken die op zijn naam worden gezet: beelden die kunnen lopen en zien, het zeil, de zaag, het schietlood, het labyrint van Knossos, de vleugels waarop hij en zijn zoon Kreta ontvluchten, een fort en een waterbekken en een hangend tempelplateau op Sicilië. Voor Françoise Frontisi-Ducroux is in 1975 Daedalus als het ware de incarnatie van de *metis*, van de praktische intelligentie, beschikt hij over de *techne*, de vaardigheid als instrument daarvan, en kan hij zich aldus manifesteren als de ambachtsman en kunstenaar bij uitstek, maar ook als onmisbare adviseur en helper des konings. Op nogal wat plaatsen ziet de oudheid hem in de weer, bijvoorbeeld in Attica, Elis, Lycië,



Egypte, Zuid-Italië, op Kreta, Delos, Sardinië, Sicilië. Daedalus is een reiziger, een vluchter ook, en vluchtend treffen we hem met Icarus aan boven de Egeïsche Zee.

Een meer of minder uitgebreid relaas van de vliegreis van Daedalus en Icarus vinden we in de oudheid bij verschillende schrijvers, vanaf de 1ste eeuw voor onze jaartelling. Vertalingen van een aantal versies volgen hierna; de versie uit de *Metamorfosen* van Ovidius is in de vertaling van M. d'Hane-Scheltema afgedrukt in *Hermeneus* 61 (1989) 130–1. Herhaaldelijk grijpen auteurs natuurlijk terug op ouder materiaal. De vlucht van Daedalus en Icarus vinden we voor het eerst vermeld bij Xenophon en Palaephatos (misschien 4de eeuw v.Chr.). Zoals gezegd, wordt Daedalus bij Homerus al genoemd (in de *Ilias*). Icarus' naam horen we voor het eerst misschien bij Aeschylus (zie hierna), en zeker is hij dus bij Xenophon en Palaephatos present. Een latere aantekening bij Aristophanes, een *scholion*, gewaagt van een monodie van Icarus in de grotendeels verloren gegane *Kretenzers* van Euripides. Van een noodlottige val van Icarus wordt in de bronnen waarover wij nog beschikken met evenzoveel woorden voor het eerst gerept rond het begin van onze jaartelling, bij Diodorus Siculus, Strabo en Ovidius. Maar impliciet kan die al aanwezig zijn in Aeschylus' *De Perzen* (wanneer men zijn aanduiding voor het eiland Icaria leest als 'de zetel/woning/woonplaats van Icarus'), of bijvoorbeeld bij Xenophon. De Icarische Zee heet al bij Homerus zo.

Afb. 1. Daedalus en Icarus, vliegend. Zwartfigurige amfoor, waarschijnlijk uit Italië, 6de eeuw v.Chr. (Kiel).

In de beeldende kunst zijn Daedalus, Icarus, en Daedalus samen met Icarus, al dan niet van vleugels voorzien of vliegend, met meer of minder zekerheid aanwijsbaar vanaf de 6de eeuw voor onze jaartelling. Verschillende malen zien we Daedalus bezig Icarus vleugels aan te doen, vanaf de 5de eeuw voor onze jaartelling. Misschien zien we op een Attische vaasschildering uit dezelfde eeuw ook Icarus een keer vallen, maar voor het overige kennen we dit thema pas uit Romeinse muurschilderingen van de 1ste eeuw.

Het verhaal: versies en varianten

In het kort kan het verhaal van de reis van Daedalus en Icarus met de aanloop daartoe bijvoorbeeld als volgt worden geschetst. Gekomen uit Athene maakt Daedalus zich op Kreta verdienstelijk voor het koningshuis daar: koning Minos, koningin Pasiphaë, prinses Ariadne. Zo helpt hij Pasiphaë in haar liefde voor een stier en ontwerpt hij voor Minos het labyrint. Later zet Minos Daedalus gevangen. Op zelfgemaakte vleugels ontsnapt deze dan met zijn zoon Icarus van het eiland. Icarus vliegt te hoog, stort neer en vindt de dood. Daedalus weet zich bij koning Cocalus op Sicilië in veiligheid te brengen. Zo'n schets doet absoluut geen recht aan de vele verschillende details en de afwijkingen onderling die de voor ons overgebleven oude versies en vermeldingen van de geschiedenis bieden. Daarvan proberen de volgende alinea's, selectief en sterk op de rampvlucht zelf gericht, een indruk te geven.

386

Daedalus en Icarus

Daedalus is in de traditie vooral een Athener; soms wordt hij als Kretenzer aangeduid. Ook zijn zoon Icarus, later ook wel Icarus genoemd, lijkt doorgaans als uit Attica afkomstig te worden gezien. Maar Naucrate, de enige vrouw die, een enkele keer, als zijn moeder wordt genoemd, is een slavine van Minos van Kreta. Iulius Solinus bijvoorbeeld (3de eeuw) spreekt over 'de Kretenzische Icarus'. Bij Ioannes Malalas (5de, 6de eeuw) komen Daedalus en Icarus eerder als broeders in het kwaad naar voren dan als vader en zoon. Bij Apostolius (15de eeuw) zijn ze in een bepaalde lezing allebei zoons van Minos. Maar even later lijkt Icarus weer zoon van Daedalus te zijn.

Athene – Kreta

Nog werkzaam in Athene staat Daedalus zijn jonge neef en leerling Talos of Calos of Perdix, die hem te knap in het métier is geworden, naar het leven: hij laat hem een val



Afb. 2. Icarus met gevleugelde schoenen, vliegend? Fragment van zwartfigurige Attische vaas, 6de eeuw v.Chr. (Athene).



Afb. 3. Icarus die neerstort in zee? Afbeelding op roodfigurige Attische *lekythos*, 5de eeuw v. Chr. (New York).

Afb. 4. Icarus wordt door Daedalus van vleugels voorzien. Fragment van roodfigurige Apulische *skyphos*, 5de eeuw v. Chr. (Oxford).

maken van de Acropolis, of van een dak, een muur, een toren, een rots. Talos valt dood, of wordt door de godin Athene nog net op tijd in een patrijs veranderd. Daedalus verlaat Athene, in ballingschap na een veroordeling door de Areopagus, of op de vlucht omdat hij weet wat hem boven het hoofd hangt. Hij reist, zij het zonder opgaaf van redenen, doelgericht naar Kreta, of komt er zo maar terecht. Een zekere Menecrates (de historicus uit de 4de eeuw v. Chr.?) zou hebben verteld hoe na Daedalus' vertrek Icarus uit Athene wordt gejaagd, hoe hij zijn vader achterna gaat, schipbreuk lijdt, en zo zijn naam geeft aan de Icarische Zee: van een vliegtocht van hem vanaf Kreta is er dan geen sprake.

Het Kretenzische koningshuis

Diodorus Siculus maakt van Daedalus een om zijn vakmanschap bewonderd vriend van koning Minos; Socrates ziet hem, bij Xenophon, als Minos' gevangene en slaaf. Hoe dan ook, de relatie van Daedalus met het koningshuis is nauw geweest. We lezen bijvoorbeeld hoe hij voor Pasiphaë een holle houten (ook wel: bronzen) koe fabriceert, en vaak ook hoe hij die met een koeienhuid overtrekt. Hij helpt de koningin in het dier plaats te nemen en zo gemeenschap te hebben met de stier die ze bemint. De vrucht van deze passie is de monsterlijke Minotaurus, half stier, half mens. Er zijn ook andere versies van dit verhaal, maar die blijven hier buiten beschouwing. De Minotaurus wordt door Minos ingesloten in het labyrint, dat al dan niet uitdrukkelijk als een prestatie van Daedalus wordt gepresenteerd. Als later Theseus uit Athene komt en hij de Minotaurus onschadelijk wil maken, spant Ariadne, die verliefd op hem geworden is, zich in om hem te helpen. Daedalus doet haar dan de list aan de hand van de af en op te rollen draad die Theseus, na zijn overwinning, ontsnapping uit het labyrint mogelijk maakt. Maar ook van deze redding bestaan varianten.

Gevangenschap en ontsnapping

Vervolgens treffen we bij heel wat auteurs Daedalus in gevangenschap aan, gevangen gezet door koning Minos, en vaak

wordt de gevangenis gespecificeerd als het labyrint zelf. Niet altijd wordt Icarus als mede-ingeslotene vermeld. Als ingegaan wordt op de redenen van Minos' maatregel, wordt de hulp van Daedalus aan Pasiphaë, of aan Ariadne en Theseus, of aan alle drie genoemd. Soms horen we alleen maar dat Daedalus bang is voor Minos' woede, of zich voor hem verstoppt heeft, bijvoorbeeld met de hulp van Pasiphaë. Bij Diodorus Siculus staat te lezen hoe Minos veel geld uitlooft voor wie hem Daedalus bezorgt en hoe hij alle schepen van het eiland laat doorzoeken. Bij Ovidius lijdt Daedalus onder zijn ballingschap en zijn heimwee naar Athene, maar heeft Minos iedere uitweg geblokkeerd. In Ovidius' *Ars amatoria* smeekt Daedalus Minos vergeefs hem te laten gaan. En in het korte retorische demonstratieverhaal over Icarus op naam van Severus (Severus Alexandrinus uit de 5de eeuw?) hoort men geen woord over Kreta, gevangenschap, vluchten, of vliegen van Daedalus: zoon Icarus krijgt hevige lust de lucht in te gaan, en voor het vervullen van dat verlangen schakelt hij zijn kundige vader in. Wel stort Icarus ook hier neer.

Hoe het ook zij, waar Daedalus en Icarus proberen van Kreta weg te komen, lukt dat hun zo goed als altijd ook. Een paar keer beperken de mededelingen zich tot alleen Daedalus. Bij Malalas wordt hij omgebracht. Gevlucht wordt bij de meeste auteurs door de lucht, maar meermalen ook gebeurt het met een schip, dat eventueel door Daedalus en Icarus zelf wordt gemaakt, of verschaft wordt door Pasiphaë. Een verdere variant is dat vader en zoon ieder met een eigen schip wegvaren. Ook wordt de vlucht door de lucht wel als pure metafoor gepresenteerd – maar daarover later. Wanneer Daedalus en Icarus uit de gevangenis ontsnappen, doen ze dat zonder of met hulp van buiten, door bevrijding, omkoping, of list, via een raam, of door een vlucht recht uit de gevangenis omhoog. Nogal eens vindt men Pasiphaë als helpster genoemd, maar ook Theseus, of 'vrienden' helpen wel. Van Pasiphaë wordt verteld hoe ze de



Afb. 5. Icarus met vleugels aan armen en voeten. Bronzen Grieks beeldje, 5de eeuw v.Chr. (Londen).

Afb. 6. Gevleugelde Daedalus bewerkt een stuk hout met een dissel. Etruskische kornalijnsteen, 5de-4de eeuw v.Chr. (Malibu).



bewakers omkoopt en Daedalus bevrijdt. Van Theseus horen we dat hij Daedalus op zijn schip mee terugneemt naar Athene. Vrienden leveren, onder valse voorwendse-
len van Daedalus ten opzichte van zijn bewakers, materiaal voor zelf te maken vleu-
gels. In Ovidius' *Ars* kiezen vader en zoon het luchtruim vanaf een heuveltje; bij
Valerius Flaccus (1ste eeuw) zien de troepen van Minos machteloos toe hoe de twee ver-
dwijnen in de lucht. Daedalus en Icarus die vluchten per boot worden achtervolgd door
schepen van Minos, vergeefs, dank zij het gebruik dat de vluchtelingen maken van het
voor deze gelegenheid uitgevonden zeil (meerdere auteurs). Soms wordt het doel
genoemd dat Daedalus voor ogen heeft: Athene, of Sicilië. Eindpunt van zijn reis is
meestal Sicilië, soms Athene, ook wel eens Cumae (eventueel via Sardinië), en één
maal Cilicië, bij Isidorus van Sevilla (7de eeuw). Een foutje?

Vleugels, vlieg-instructies

Grote aandacht is er in de traditie voor het feit dat Daedalus de ontsnapping door de
lucht beraamt en de vleugels daarvoor maakt, zowel voor zich zelf als voor Icarus.
Lang niet altijd wordt deze laatste ook genoemd. (Als er sprake is van Icarus' vleugels
wordt ook Daedalus niet per se vermeld.) Bij Ovidius loopt de zoon kinderlijk de vader
min of meer voor de voeten bij het werk, bij Ioannes Tzetzes (12de eeuw) maken
Daedalus en Icar(i)us de vleugels gezamenlijk, en bij Severus is het Icarus die om de
vleugels vraagt en dan, op zijn eentje, lijkt het, het luchtruim kiest. Voor de vleugels
gebruikt Daedalus doorgaans vogelvleugels of vogelveren en was, en eventueel touw.
Enige malen lijken de vleugels zelf van was te zijn gemaakt, en een toevoeging in het
lexicon van Hesychius Alexandrinus (5de eeuw) spreekt van vleugels van hout. Wat de
was betreft: meestal dient die overduidelijk als hechtmiddel, als lijm – een woord dat
trouwens eveneens in de bronnen wordt aangetroffen. Het touw dat de vleugels
samenbindt komt veel minder ter sprake dan de was, en nooit zonder deze. De was
verbindt (mee) de veren tot vleugels, of hecht de vleugels aan het lichaam. Ovidius is,
met name in de *Metamorfosen*, over de inventiviteit en het technisch kunnen van
Daedalus verreweg het uitvoerigst, en hij beschrijft de constructie van de vleugels het
meest gedetailleerd. Maar onduidelijkheden en verschillen in voorstelling van de exacte
structuur en de bevestiging aan het lichaam zijn blijven bestaan tot in de moderne
min of meer geleerde literatuur toe. Ook in het domein van de oude beeldende kunst
zijn de voorstellingen niet homogeen. De vleugels kunnen worden vastgemaakt aan
de armen, aan de schouders, aan beide, door middel van een tuig, banden, riemen,
touw, was of lijm.

Het aanhechten van de vleugels geschiedt door Daedalus, en eventueel geeft hij
ook instructies voor de vlucht. Het uitvoerigst gebeurt dit in de latere *Epitome* van
Apollodorus' mythologische Bibliotheek (1ste eeuw?) en bij Ovidius. Bij Ovidius worden
de instructies gegeven als de vleugels worden bevestigd, en bij Apollodorus bij het
opstijgen. In de *Metamorfosen* laat Daedalus aan de instructies een kleine vliegproef

voorafgaan; in de *Ars* volgt die op de briefing. Kardinaal is vaak de opdracht aan Icarus om niet te hoog te vliegen en niet te laag, of, een enkele keer, niet te hoog en juist laag boven de aarde. Bij Ovidius wordt Icarus bovendien op het hart gedrukt zich niet te oriënteren op de sterren maar eenvoudig zijn vader te volgen, en – in de *Ars* – zich te voegen naar de wind.

De vlucht, de catastrofe

De vliegroute van vader en zoon loopt over de zee, noordwaarts zoals Vergilius misschien zegt, volgens Ovidius tot een punt voorbij Naxos, Delos en Paros, rechts van Samos en links van Calymne, Lebinthos, Astypalaea. (De relatie tot een einddoel Athene of Sicilië is dan wel wat problematisch.) Bij Ovidius zijn er ook ooggetuigen van de vliegtocht: een visser, een herder en een boer.

In de beschrijvingen en verwijzingen eindigt voor Icarus de tocht meestentijds evident met de dood. De oorzaak: hij vliegt hoog, te hoog, of gaat hoger vliegen, neemt zijn route hoog in de hemel of hoog de hemel in. Soms wordt er de aandacht op gevestigd dat hij zijn vader, zijn gids, in de steek laat. Tzetzes laat het bij de observatie dat Icar(i)us, dit in tegenstelling tot Daedalus, niet volgens de regelen der kunst vliegt. Bij formulering van een verklaring voor Icarus' gedrag valt een hele scala van factoren te noteren, die soms ook in combinaties voorkomen. Icarus bekommert zich niet om de voorschriften van zijn vader, is jong, onvoorzichtig, laat zich meeslepen, is onbezonnen, onkundig, raakt de controle kwijt, verliest zijn verstand, is roekeloos, aanmatigend, overmoedig, weetgierig, wil hoog de hemel in, wil te veel, is hoogmoedig.

En dan is daar de zon. Met zijn hitte doet die de was of lijm van de vleugels smelten, daarover heerst grote overeenstemming. Meermalen wordt het loslaten van de vleugels vermeld, en bij Ovidius horen we nog van de nu vruchteloze vliegbewegingen van Icarus. Dio Chrysostomus (1ste–2de eeuw) noemt zowel het smelten van de was als het loslaten van de *desmoi*, de 'verbindingen'. Een paar maal wordt meegedeeld dat de zonnegod zich op de vleugels van Icarus stort om de vader, Daedalus, te straffen voor diens hulp aan zonedochter Pasiphaë: over een falen van Icarus dan geen woord. De retor Nicephorus Basilaca (12de eeuw) wenst er blijkbaar de nadruk op te leggen dat vader en zoon allebei hun lesje krijgen als de Zon de vader straft in zijn zoon: 'Zo leerde Daedalus om niet altijd en overal te vertrouwen op zijn vaardigheid, en kreeg Daedalus' zoon Icarus de les om was niet echt aan de Zon toe te vertrouwen'. Een enkele maal is er sprake van de schrik van Icarus; nu en dan is er aandacht voor de angst of het verdriet van Daedalus die Icarus ziet vallen, of kwijt is, of hem of zijn veren in het water onder zich ziet. In bijna alle gevallen stort Icarus in zee; een paar keer hoogstens komt hij op een eiland terecht. Als de vlucht van Kreta per schip plaatsvindt, komt Icarus om wanneer hij aan land gaat, of op volle zee: het schip slaat dan om of lijdt schipbreuk, bijvoorbeeld bij harde wind of storm. Icarus wordt eventueel

overmoedig genoemd, of ondeskundig. In een fragment van Heraclides Ponticus (4de eeuw v.Chr.) wordt het aanleggen van de vluchtboot van Icarus gemeld en niet een catastrofe; wél laat de auteur het eiland in kwestie zijn naam aan Icarus ontlenen.

Soms wordt er, of Icarus nu neerstort uit de lucht of omkomt op zee, melding gemaakt van een begrafenis, nadat hij aan land is gespoeld. Die wordt dan verricht door zijn vader, of door Hercules, die later het aangespoelde lichaam herkent. Wanneer bij Ovidius Icarus door Daedalus wordt begraven, kijkt een patrijs toe die klapt met zijn vleugels en luid zijn blijdschap laat horen. Het is de patrijs waarin Talos is veranderd toen hij door Daedalus van de Acropolis werd gegooid. Minstens is er sprake van leedvermaak en tevredenheid bij de vogel, de door zijn leermeester ooit zo slecht behandelde leerling. Maar ook dringt zich de gedachte aan een bovenmenselijke bestraffing op – die dan in wezen weer buiten Icarus om gaat.

De Icarische Zee, Icaria

De plaats van Icarus' graf wordt soms niet nauwkeuriger aangeduid dan als ergens op het land, of op een eiland. De meest precieze aanwijzingen spreken van het eiland Doliche, of het eiland bij Samos waar volgens Pausanias (2de eeuw) in zijn *Gids van Griekenland* in zijn tijd nog een bescheiden grafheuvel voor Icarus was op een uitloper, uitstekend in de Egeïsche Zee. Het eiland, leest men hier en daar, is vernoemd naar de gevallen Icarus: Icarus, of Icaria. Maar veel en veel vaker heet het dat het water door de val de naam van Icarus heeft gekregen: de Icarische Zee, of de Icarische Golf. Soms worden zee en eiland eenvoudig samen genoemd, soms geeft het eiland de naam aan de zee. Isidorus geeft twee verschillende informaties, die met elkaar in strijd zijn. Enkele malen is er uitdrukkelijk sprake van een verandering van naam; zo geeft Hercules bij Apollodorus Doliche de nieuwe naam Icaria, en bijvoorbeeld bij Heraclides Ponticus heette het eiland eerst Ichthyussa.

Het vervolg

Icarus kost de expeditie het leven, Daedalus brengt het er verder levend af. Hij vliegt of vaart als tevoren deskundig en beheerst verder, al dan niet betiteld als 'oude man'. Voor het vliegen, lezen we een aantal malen, hield dat in dat hij steeds de middenbaan hield tussen hemel en aarde, op zijn hoede voor zon en voor vocht, ófwel dat hij juist zijn weg dicht bij de aarde koos, langs de zee, nu en dan zijn vleugels, de was, tegen oververhitting bevochtigend met zeewater. In de versie waarin hij vervolgens Sicilië bereikt – en dat is een versie die vaak valt te lezen – stelt hij daar zijn kwaliteiten in dienst van koning Cocalus. Volgens een *scholion* bij Homerus, dat in zijn verhaal een beroep doet op de auteurs Philostephanus en Callimachus uit de 4de en 3de eeuw v.Chr., wachtte hij daar op zijn zoon... Maar het verblijf van Daedalus op Sicilië, of elders, en alles daaromheen valt verder buiten het bestek van zijn reis samen met Icarus.

Het vertellen van het verhaal (of delen ervan)

Feiten, fictie, benaderingswijzen

Een verhaal kan kort worden verteld en omstandig, worden gepresenteerd als een nuchtere reeks feiten, plaatselijk worden aangedikt, voorzien worden van kritisch commentaar of subjectief worden ingekleurd. Het kan op zich zelf staan of in een kader zijn ingebed. Van presentatie van de reis van Daedalus en Icarus als een eenvoudig relaas van feiten levert de latere *Epitome* van Apollodorus' *Bibliothek* een voorbeeld, of het verhaal zoals dat op naam van Hyginus in de zogenaamde *Fabulae* (2de eeuw?) voorkomt. Daar wordt trouwens op het einde, zij het eenvoudig door het meedelen van een bestaande variant, een kanttekening geplaatst: 'Anderen zeggen...'. Er zijn er die over Daedalus' vertrek van Kreta een andere opvatting hebben. Zo kan er aan de zekerheid van een relaas worden geknaagd.

Vaak komt, ook in teksten die in hoge mate niet-subjectief aandoen, een expliciete aanwijzing voor dat het meegedeelde van elders komt. Met zo'n verwijzing kan een schrijver zich beroepen op een autoriteit of zich voegen in een traditie (niet vreemd, wanneer het gaat om een mythologische stof). Maar ook kan in uitdrukkingen als 'men zegt', 'het verhaal gaat', 'de verhalen vertellen', 'ze vertellen het verhaal' vooral de notie van fictie zwaar gaan wegen. *Legein, phanai, dicere, ferre, mutheuein, muthologein,*

392



Afb. 7. Vliegende Daedalus, dode Icarus liggend op het strand, vrouwenfiguren. Kopie van verloren gegane Pompejaanse muurschildering uit de 1ste eeuw.

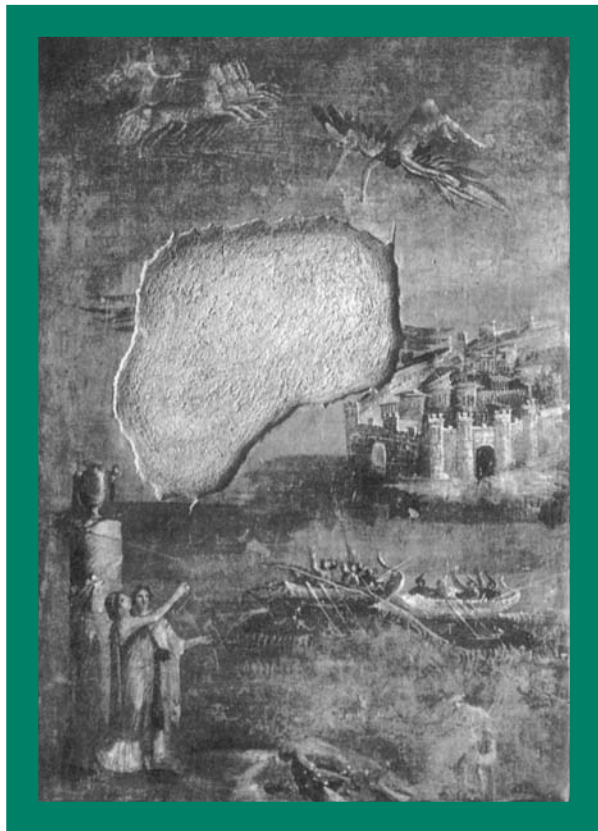
muthos, fabula, fama zijn de gangbare termen. De auteur kan erin de gelegenheid vinden zich van de verantwoordelijkheid van het vertelde wat te distantiëren. Zeker gebeurt dat wanneer iets wordt opgemerkt als: ‘als je het verhaal moet geloven’ (Dio Chrysostomus), of: ‘een vreemde geschiedenis’ (Lucianus), of als over ‘het verzinnen van verhalen’ (Augustinus, 4de–5de eeuw) wordt gesproken. Een combinatie van elementen is te vinden bij de historicus Diodorus Siculus. Die vertelt, om te beginnen, het verhaal van de vlucht van Daedalus en Icarus per schip, afhankelijk van een uitdrukking: ‘Ze zeggen dat...’. Daarna, in tweede instantie, geeft hij het relaas van ‘sommigen’ van de vlucht op vleugels, ingeleid door: ‘Maar sommigen vertellen het verhaal...’. En bij de beschrijving gebruikt hij voor de activiteiten van Daedalus de woorden *thaumastos* en, drie maal, *paradoxos*: ‘verbazingwekkend’, ‘tegen de verwachting in’, ‘wonderbaarlijk’, misschien ook: ‘ongerijmd’, ‘ongelooflijk’. De slotzin luidt: ‘Wat dít aangaat: ook al is het een wonderlijk verhaal (nog eens een keer het woord: *paradoxos*), we hebben toch gemeend het niet onvermeld te moeten laten.’ Je zou haast zeggen dat Diodorus ermee in zijn maag zit.

Individualiteit kan een auteur zijn relaas op verschillende manieren verlenen. Hij kan een origineel verhaal vertellen, inhoudelijke elementen uitwerken, nieuw inbrengen of weglaten, een persoonlijke invalshoek kiezen, een bepaalde interpretatie geven van de feiten en opvallende stijlelementen gebruiken. Hier volgen niet meer dan een paar sprekende voorbeelden.

Xenophon

Het kader waarbinnen de mythe aan de orde wordt gesteld, kan in sterke mate het karakter van de weergave bepalen. In Xenophons *Memorabilia* ondergraaft Socrates de mening van Euthydemus dat *sophia* (kundigheid, slimheid, wijsheid) altijd en overal iets goeds is met de woorden: ‘O, ja? Heb je niet gehoord dat Daedalus door Minos om zijn *sophia*

Afb. 8. Vallende Icarus, met Helios, Daedalus, schepen, vrouwen, en dode Icarus, liggend op het strand, met een man. Muurschildering, 1ste eeuw (Pompeii).



werd gegrepen en dat hij zich gedwongen zag hem als slaaf te dienen en zo zowel van zijn vaderstad als zijn vrijheid werd beroofd, en dat hij, toen hij met zijn zoon probeerde te ontsnappen, zijn kind verloor en zich zelf niet redden kon, maar bij de barbaren terecht kwam en ook daar weer diende als slaaf?’ In dit vragenderwijs gebrachte exempel, een in één zin samengepakt verhaal, gaat alle aandacht naar Daedalus’ *sophia* en het ongeluk dat die hem brengt; het ongeluk dat Icarus treft is alleen maar een onderdeel daarvan.

Pausanias, Nicephorus Basilaca, Silius Italicus

Wanneer Pausanias kort het levensverhaal van Daedalus vertelt in boek VII van zijn reisgids, volstaat hij ermee in verband met Daedalus’ reis te melden: ‘Door Minos beschuldigd van onrechtmatig gedrag en samen met zijn zoon in de gevangenis geworpen, ontsnapt hij van Kreta en komt hij bij Cocalus in Inycus, een stad op Sicilië ...’. ‘Kaler’ en ‘leger’ kan het haast niet.

394

En wat een verschil met het verhaal zoals we dat vinden in de *Progymnasmata* van Nicephorus Basilaca (12de eeuw)! Die legt grote nadruk op de *sophia* en de *techné* van Daedalus – én van de zonnegod. ‘Maar ook door, samen met zijn zoon, Minos te ontlopen, ontliet Daedalus niet ook zijn straf, maar dat waarmee hij vliegend de aanval vanaf de grond ontweek, daarmee werd hij op een andere manier weer getroffen vanuit de hemel.’ En: ‘...wat de natuur niet bij machte was te maken, dat fabriceerde Daedalus en, van nature een mens, construeerde hij de vogel.’ En: ‘De Zon... laat de uitvinding uit elkaar vallen, en hij doet Icarus neerstorten in zee. En daarmee volgt hij het voorbeeld van Daedalus: uit het kind van de Zon Pasiphaë creëerde Daedalus de Minotaurus, en de Zon gaf uit Icarus, het kind van Daedalus, de mensen de nieuwe Icarische Zee.’ Belangstelling voor het bizarre, en retorische demonstratie, spitsvondigheid, formalisme: cerebrale uitbuiting van herhaling en tegenstelling, van parallelle en chiasme; wansmaak, als men wil.

In de *Punica* van Silius Italicus (1ste eeuw) komt, net als in de *Aeneis* van Vergilius, de tempel ter sprake die Daedalus na de vlucht van Kreta in Cumae aan Apollo heeft gewijd. Op verschillende plaatsen doen Italicus’ epische hexameters denken aan *Aeneis* VI 14 ss. en Ovidius’ *Metamorfosen* VIII 183 ss. Maar hij biedt ook nieuws. Zwaar is de nadruk op Daedalus’ ontdekking van de vliegekunst en de ongehoorde nieuwheid ervan; zwaarder nog, en van een dubieuze melodramatiek, is de passage over het verdriet van de vader bij de verdrinkingsdood van zijn zoon. Daedalus ziet de gevallen Icarus onder zich en ‘...hij zag hem met zijn rampzalige vleugels de onstuimige golven ranselen. En zich overgevend aan zijn plotselinge smart sloeg Daedalus zich toen op de borst en zonder het zich te realiseren, ongelukkige, vloog hij voort op het ritme van die slagen.’

Ovidius

Ongeëvenaard in het vertellen van het verhaal is, in wat ons van de oude literatuur rest, Ovidius. Twee keer besteedt hij uitgebreid aandacht aan de mythe: eenmaal in de *Ars amatoria*, eenmaal in de *Metamorfosen*. In de versie van de *Metamorfosen*, waartoe we ons hier beperken, vertelt Ovidius zijn verhaal in soepele hexameters, met een vlotte en effectieve verteltechniek en in een stijl waarvan intelligentie een belangrijk ingrediënt is. Er is aandacht voor het concrete detail (het fabriceren van de vleugels, mensen die vader en zoon over zien komen in de lucht) en ook is er enig vertoon van eruditie, zoals in het gebruik van namen van sterren en plaatsen. Dramatiek en meeleven van de lezer worden bevorderd, doordat al tijdens de gang van het verhaal, en dat bij herhaling, de gedachte wordt opgeroepen aan de rampzalige loop van het lot, het noodlottige einde. Daedalus is een buitengewoon kundige uitvinder en ambachtsman, en een zorgzame vader en gids. Icarus is, mijns inziens, vooral een blij en onnozel kind. Veel empathische aandacht is er met name voor de emoties van Daedalus, die behalve zorgzaam ook sensibel is. Hij kust zijn zoon, hij huilt, hij beeft. Ten slotte is hij bang en wanhopig en vervloekt hij zijn kunst (die immers zijn zoon naar de dood heeft gevoerd). En dan is daar nog de begrafenis van Icarus door Daedalus, de aanwezigheid, met vertoon van vreugde, van de patrijs die ooit Talos is geweest, en het verhaal van Daedalus' vroegere poging hem dood te laten vallen. Boontje komt om zijn loontje, zou je kunnen denken, en Icarus is dan zeker eerder een middel dan een agens. Dit teruggrijpen op Daedalus' misdaad in het verleden (het startpunt toch van het hele verhaal dat vooraf is gegaan) en de introductie van Talos/Perdix bezorgen, als men dat zo zien kan, het verhaal wrang een tweede afronding: we zien een laag bij de grond levende vogel die een vallende mens was, na de dodelijke val van een mens die te hoog vloog. Het contrast komt al bij Françoise Frontisi-Ducroux ter sprake.

395

HERMENEUS LXXIII/V



Afb. 9. Daedalus bevestigt een vleugel bij Icarus, Pasiphaë(?) helpt, Artemis ziet toe. Romeinse camee van sardonyx, 1ste eeuw? (Napels).

Iuvenalis, Martialis

Dichters als Iuvenalis en Martialis ten slotte zeggen eenvoudig te weigeren een verhaal als dat van Daedalus en Icarus te vertellen. Hun literatuur is erop uit om in satiren en epigrammen het contemporaine leven van alledag te hekelen, en allebei getuigen ze ervan, indirect of expliciet, dat ze zich ver wensden te houden van wereldvreemde epische, mythische stof en niet meedoen aan het hoogdravend en breed uitmeten daarvan. Zo wijzen ze ook het hele verhaal van Daedalus en Icarus af, dat door Iuvenalis laatdunkend concies wordt aangeduid met de woorden: ‘...de zee waar de knaap op neerkletst, en de ambachtsman op wieken’.

Rationalisering, metaforen, allegorie

Een auteur als Pausanias vermeldt alleen maar de zeereis, als een puur realistische, onverdachte gebeurtenis; wel weer met gebruikmaking van de wending: ‘ze zeggen...’. Op een tiental plaatsen wordt in de oude teksten meer dan één opvatting van de reis gegeven. En nogal eens gaat het dan om het afzetten van de vliegtocht, bestempeld als ‘onmogelijk’, als ‘fantasie’, tegen een rationeel acceptabele reis over zee: ‘de waarheid is...’, ‘in werkelijkheid zit het zo: ...’. Argumentaties of verklaringen bij rationaliserende correcties van de mythe verschillen. Bijvoorbeeld: gevlucht voor Minos is Daedalus onvindbaar; het lijkt alsof hij weggevloden is, maar in feite heeft hij een schip bemachtigd (Eusebius van Caesarea, 3de–4de eeuw). Of: wegvarend op een harde, gunstige wind lijken Daedalus en Icarus in de ogen van hun achtervolgers te vliegen (Palaephatus). Of: Daedalus hijst, als hij in zijn boot op zee wordt achtervolgd, een kleed (de uitvinding van het zeil) en ontkomt met de hulp van de wind zo aan zijn achtervolgers; bij hun terugkomst op Kreta vertellen die dat hij op vleugels is ontsnapt (Phanodicus, 2de eeuw v.Chr.?, bij Servius, 4de eeuw). Of: Daedalus en Icarus varen ‘vliegensvlug’ (Apostolius).

Tzetzes is heel expliciet in zijn – metaforische – interpretatie (hij gebruikt de term: *allegorein*): ‘de zeilen van de schepen zijn de vleugels’, en: ‘Icarius verliest zijn vleugels wanneer hij schipbreuk lijdt en verdrinkt’. Eerder al zegt Servius: ‘Toen Daedalus zijn zoon had verloren op zee, kwam hij per schip in Cumae terecht, iets wat Vergilius ook al aanroert door te spreken over *remigium alarum* (*Aeneis* VI 19), het roeituig van de vleugels, want *alae*, vleugels, zijn zowel iets van vogels als van schepen, zoals in *velorum pandimus alas* (*Aeneis* III 520): we spreiden de vleugels van de zeilen’. Een wat kromme poging lijkt dat om de mythe voor de ratio te redden. En zelfs enigszins komisch wordt ze, wanneer men in Ovidius’ *Ars* Daedalus zelf voor de net door hem gefabriceerde vleugels de termen ‘schepen’ (*carinae*) en ‘zeilen’ (*vela*) hoort gebruiken.

Heel andere metaforiek vinden we in de rationalisering met behulp van de allegorie door de Griekstalige *Anonymus de incredibilibus* (?): ‘En Icarus streefde in jeugdige overmoed naar meer dan hetgeen passend was, maar nadat hij met zijn geest tot grote hoogte was gestegen, raakte hij de waarheid kwijt en verloor hij compleet zijn verstand, en hij stortte neer in een zee van grondeloze problemen...’. Deze interpretatie, ja, deze formulering treffen we zo goed als letterlijk aan in Lucianus’ *Astrologie*. Lucianus brengt het verhaal met de astrologie in verband en presenteert vader Daedalus als ingewijde in deze leer en tevens als degene die zijn zoon erin introduceert. Met precies het al beschreven gevolg. In deze lijn ziet Eustathius van Thessaloniki (12de eeuw) Icarus als aardige metafoor voor al die vermaledijde astrologen van zijn eigen tijd: op zoek naar de waarheid vliegen ze op, in een zee van onwaarheid verzinken ze. En in het licht van al het voorgaande zijn ook de woorden van Ambrosius (4de eeuw) in zijn *De virginitate* niet bevreemdend. De ziel van de mens heeft vleugels, zegt hij daar, waarmee ze zich van de aarde kan losmaken. Het gestel van die geestelijke vleugels wordt gevormd door een ononderbroken reeks goede werken. Laat ieder zich dan naar zijn bestemming haasten. ‘Ver van de openbare ambten, ver van de brandende hartstochten van de wereld om te voorkomen dat, zoals de verhalen vertellen, de brandende zon de was doet smelten en hij zijn Icarische vlucht op moet geven omdat hij zijn veren verliest. Want ook al ontbreekt het de woorden van die geschiedenis aan ernst, met poëtische opsmuk hebben ze toch duidelijk willen maken dat voor een rijp verstandig persoon de vlucht door het aardse bestaan veilig is, maar dat de lichtzinnige jonge mens, ten prooi aan de begeerten van de wereld, tot zijn nog grotere ellende op aarde terugvalt: zijn veren vallen uit en doordat hij de waarheid uit het oog verliest, valt het gestel van zijn verdiensten uiteen.’ Er staat niet wat er staat; wat er staat, staat voor iets anders. Deze metaforisch - interpretatieve, allegorische instelling zal eeuwen en eeuwen vruchtbaar blijven en merkwaardige vruchten voortbrengen.

Het toepassen van het verhaal (of delen ervan)

Tussen een uitvoerige vertelling van een avontuur en een zinspeling op een onderdeel ervan bestaan heel wat mogelijkheden van presentatie. Zo is er ook een glijdende schaal tussen een onafhankelijke beschrijving van gebeurtenissen en het inpassen van een verhaal of een element eruit in een andersoortige verhandeling, ter verheldering, ondersteuning, illustratie, bijvoorbeeld in de vorm van een metafoor of vergelijking, of als een exemplum. Voor het verhaal van Daedalus en Icarus heeft het voorgaande terloops al een en ander daarvan laten zien. Hier volgt nog een beperkt aantal uit de vele gevallen dat de mythe literair of althans tekstueel de kop opsteekt en in een ander kader wordt ingezet. Belangrijkste criterium van selectie is de mogelijkheid zicht te geven op de ruime variatie in gebruik en interpretatie van de mythe, al in de oudheid.

De vleugels

Daedalus is beroemd om zijn vindingrijkheid en wordt bewonderd om zijn techniek. Niet voor niets noemt de parvenu Trimalchio in Petronius' *Satyricon* (1ste eeuw) zijn alleskunner van een kok die ieder onderdeel van een varken tot iets anders weet te maken Daedalus – metaforisch, en zonder verdere uitleg. Bewondering – en verbazing – bestaat ook waar het gaat om Daedalus' uitvinding en vervaardiging van de vleugels in het bijzonder. Maar lang niet altijd is de bewondering onverdeeld. In Lucianus' *Icaromenippus* vertelt Menippus aan zijn vriend dat hij net terug is van een vlucht naar de hemel op eigengemaakte vleugels. Anders dan Daedalus heeft hij gezorgd bij de fabricage geen was te gebruiken. Het gebruik van was is een zwak punt, maakt de vleugels uiteindelijk onbetrouwbaar, onveilig. Dat weet ook Horatius: proberen de grote odendichter Pindarus naar de kroon te steken staat gelijk aan het zich verlaten op vleugels die zoals bij Daedalus met was zijn samengevoegd – en dan verdrinken.

398

Scherper is de expliciet geformuleerde kritiek van Iulianus Apostata (4de eeuw). Hij begint een brief aan de filosoof Eugenius als volgt: 'Ze zeggen dat Daedalus voor Icar(i)us vleugels heeft gemodelleerd van was en het heeft gewaagd de natuur te trotseren met zijn kunst. Ik voor mij prijs hem om zijn kunst, maar om zijn oordeel kan ik hem niet bewonderen: hij is de enige die zich heeft verstout het leven van zijn zoon toe te vertrouwen aan was die smelten kan'. En de was blijft uit zicht, maar de fundamentele kritiek op Daedalus' beslissing is nog helderder, bij Dio Chrysostomus. In het kader van een betoog dat de filosoof altijd de meerdere is als het gaat om het nemen van de juiste beslissing, noemt hij het verzinnen van vleugels door Daedalus voor Icarus geen goede zaak: '...want hij verzon iets onmogelijks door een mens van vleugels te voorzien. En zo stuurde hij zijn zoon de dood in'. Het tegennatuurlijke van iets kan *a priori* al tot mislukking veroordelen. Maximus Tyrius (2de eeuw), in een exemplen binnen een exemplen: 'Als je vogels hun vleugels afneemt en ze wilt laten lopen in plaats van vliegen, en als je de mens van vleugels voorziet en hem de lucht instuurt om zich daar voort te bewegen als een vogel, maak je je dan niet belachelijk doordat je



Afb. 10. Gevleugelde Icarus. Romeins marmerbeeld, 1ste–2de eeuw (Rome). (foto's auteur)

de zaken op hun kop zet, wanneer zelfs het verhaal Daedalus niet zulke rare kunsten met succes liet uithalen, maar diens kind neer liet storten uit de lucht op de aarde beneden, met vleugels en al?’

Soms wordt er, als het gaat om de onveiligheid van de vleugels, gesproken van ‘de vleugels van Icarus’ (Basilius van Caesarea, 4de eeuw), maar bij de Griekse auteurs over spreekwoorden en zegswijzen en bij de lexicografen zijn het de ‘Daedalusvleugels’ die tot spreekwoordelijke uitdrukking zijn geworden. Terwijl een ‘Daedaluswerk’ voor hen een product is dat vakkundig is gemaakt, bewonderenswaardig is, perfect of ook ongelooflijk, geldt voor de ‘Daedalusvleugels’ zo’n connotatie in positieve richting niet. In de spreekwoordenverzameling die op naam van Diogenianus staat (vóór de 9de eeuw) lezen we als equivalent resoluut: onnutte hulp. Het is maar hoe je het bekijkt. En het neemt ook weer niet weg dat Ovidius, verkommerend in verre ballingschap, juist verlangt naar de vleugels van Daedalus, om zijn vaderland terug te kunnen zien. Icarus telt hier niet en Daedalus heeft dank zij zijn vleugels zijn doel bereikt. Ook Augustinus verwijst in een vergelijking, indirect, naar Daedalus’ succesvolle vleugels, maar hij maakt er zoets als een grap van: ‘...zoals niemand de Egeïsche Zee oversteekt zonder schip of om het even welk vervoermiddel, of – om ook niet de woede op te wekken van Daedalus in eigen persoon – zonder enig hulpmiddel, welk dan ook, dat voor dit doel geschikt is, of zonder de hulp van een of andere meer verborgen macht...’.

Het vliegen

Niet alleen presenteert Horatius in zijn *Oden* de was van de vleugels als iets dubieus en het vliegen van Icarus als iets fataals, ook het vliegen van Daedalus zelf haalt hij aan, en wel als voorbeeld van vermetelheid. ‘Daedalus heeft zich in de lege lucht gewaagd, op vleugels, die de mens niet gegeven zijn.’ Het kader: niets is de mens te gek, vermetel is hij, alles wil hij meemaken. Voorbeelden daarvan: Prometheus die het vuur uit de hemel steelt, Daedalus die het luchtruim kiest, Hercules die de onderwereld binnendringt. In een epigram van Gregorius van Nazianze (4de eeuw) in de *Anthologia Palatina* wordt in een soortgelijk kader het goddeloze werk van een graf-schenner gelijkgesteld aan dat van de vliegende Daedalus (die hier overigens niet bij naam wordt genoemd).

Bij een verwijzing naar Daedalus’ vliegprestatie in boek IX van Ovidius’ *Metamorfosen* staat niet de vermetelheid van de vliegende Daedalus op de voorgrond, maar zijn slimheid. In Iuvenalis’ derde satire beklagt een Romein zich over de massa Griekse alloctonen in de stad. Ze zijn slim, brutaal, vlot van tong, en kunnen alles, als ze honger hebben. Hun prototype: Daedalus. ‘Om kort te gaan, het was geen Afrikaan, geen Scyth en ook geen Thraciër, de man die vleugels aandeed, maar hij was geboren in het hart van Athene.’ Pseudo-Dio Chrysostomus (Favorinus van

Arelate, 2de eeuw) heeft aandacht voor het overzicht over het land beneden hem dat Daedalus vanuit de lucht gehad moet hebben. In de *Argonautica* van Valerius Flaccus varen de Argonauten even ongrijpbaar weg van Pelias en zijn troepen, de zee op, als Daedalus met zijn zoon buiten ieders bereik door de lucht wegvloog van Minos en zijn krijgers.

Ioannes Tzetzes spoort aan tot genegenheid, vriendelijkheid, bescheidenheid, voorkomendheid ten aanzien van eenieder, ‘...ook als je vleugels krijgt als Daedalus en als Icarus toen, ook als je denkt dat je aan de zoom van de hemel raakt. Want wat betekent reputatie in het ellendige leven?’ Het kan namelijk verkeren en de dood maakt hoe dan ook aan alles een einde. Daedalus en Icarus lijken hier te staan voor maatschappelijk succes – maar niet voor eeuwig geluk. Hiertegenover staat dan, waarschijnlijk hoogtepunt van idealisering, het metrische grafschrift (4de eeuw) van de christelijke ‘godgewijde maagd’ en ‘moeder der behoeftigen’ Manlia Daedalia. Van haar heet het dat er ‘niets sterfelijks omging in haar sterfelijke borst’ en dat ze ‘altijd de weg beminde waarlangs ze naar de hemel moest gaan’. Op vergevorderde leeftijd ‘keerde ze door het hoge uitspansel naar Christus terug’. De naam Daedalia heeft metaforische, omhoog strevende lading gekregen. En precies waar het gaat om de vliegreis van de mythologische Daedalus komen zowel bij Vergilius als bij Ovidius de woorden ‘weg’ en ‘hemel’ in combinatie voor, meest op dezelfde significante plaatsen in het vers waarop ze zich óók in het grafschrift bevinden. Daedalia is een christelijke Daedalus, en die visie is positief geladen.

400

Wat Icarus betreft: het lijkt moeilijk om zijn vlucht aan de orde te stellen zonder tegelijk de gedachte aan zijn dodelijke val op te roepen. Dat is dan ook een onderdeel van de problemen die interpretatoren en editoren zich hebben gemaakt bij de tekst van Horatius, *Carmina* II 20, 13. Horatius ziet zich in de betreffende ode als dichter veranderen in de legendarische dichterzwaan en, onsterfelijk, de aarde verlaten en het luchtruim kiezen. De verste wereldstreken zal hij met zijn lied bereiken, ‘bekender’ (*notior*) dan Daedalus’ zoon Icarus. Of moet men lezen: ‘sneller’ (*ocior*)? ‘Veiliger’ (*tutior*)? ‘Voorzichtiger’ (*cautior*)? Nog iets anders? Schuilt er, vanwege de dodelijke val van Icarus, zelfronie in Horatius’ vergelijking? Sommigen leggen daar de nadruk op. In ode IV 2 tekent Horatius zelf Daedalusvleugels als fataal instrument. Voor ode II 20 zie ik het zo: voorop staat de gegarandeerde, onsterfelijke, wijdverbreide roem van de dichter. De vleugels waarop hij zich verheft en voortbeweegt heten zelfs: níet zwak; het zijn níet de ‘met was samengevoegde’ vleugels van IV 2. Voorop staat dat de dichter zal voortleven in de literatuur, in de monden van de mensen, bekender nog dan die andere zo bekend geworden vlieger, Icarus. Diens neerstorten en dood kunnen heel goed mee een rol spelen, maar dan in tweede instantie. En eventueel overtreft Horatius Icarus in roem én in vliegprestatie. Geheel niet over een fatale afloop van

Afb. 11. Daedalus werkt aan een vleugel, Icarus assisteert.
Gerestaureerd Romeins marmerreliëf, 2de eeuw (Rome).



Icarus' vliegtocht wordt gesproken door Ennodius (5de, 6de eeuw) wanneer hij in een brief Helpidius, refererend aan diens plotselinge vertrek, toevoegt: 'Als Icarus ben je uit de stad Milaan weggevlogen...'. Maar anders is het bijvoorbeeld bij Dio Chrysostomus. Bij hem is het vliegen van Icar(i)us hoe dan ook een gewelddaad (het gaat in tegen de natuur) en Icarus wil bovendien nog, met jeugdige aanmatiging, hoger komen dan de sterren, en hij moet daarvoor boeten. En als Ovidius uit het verre oord van zijn verbanning een bundel gedichten naar Rome stuurt, geeft hij, door toedoen van Augustus zelf veroordeeld, het boek het advies mee bescheiden te zijn, voorzichtig, niet uit op roem. 'Pas op dus, boek van me; kijk behoedzaam om je heen en wees tevreden als je door het gewone volk gelezen wordt. Door met zijn zwakke vleugels naar al te grote hoogten te streven gaf Icarus een naam aan de wateren van een zee.' Te hoge aspiratie weer die ten val komt.

Interessant met zijn combinatie van vliegen en vallen is de ambiguïteit in een passage uit Ovidius' *Heroides*. Leander is wanhopig, omdat hij vanwege de storm niet de zwemtocht naar zijn geliefde Hero aan de overkant van de Hellespont kan maken. Verwijzend naar de mythe roept hij uit: 'Ach, gaf Daedalus mij nu maar zijn stoutmoedige vleugels – al is het Icarische strand niet ver vanhier!' Daedalus staat voor durf en redding, Icarus voor ongeluk en dood. En Leander in zijn nood ziet ze allebei vóór zich.

402

De val van Icarus

Met dit alles zijn we weer lang en breed gearriveerd bij de connotaties van Icarus' val zelf. Veronderstelde oorzaak of oorzaken daarvan zijn hiervóór al bij herhaling aan de orde gekomen. Vliegen gaat in tegen de natuur, te hoog willen vliegen of hoe dan ook te veel willen is funest, de vleugels zijn te zwak, jeugdigheid en onwetendheid eisen hun tol, weetgierigheid, onbezonnenheid, roekeloosheid, verdwazing, hoogmoed. Hier slechts een paar, haast tegengestelde, voorbeelden van literaire toepassing van die val. Het werkje *Dio Chrysostomus* van Synesius van Cyrene (4de–5de eeuw) bevat een uitval tegen onontwikkelde betweters. Alvorens anderen te gaan beleren moeten ze zich eerst maar eens beter algemeen vormen, met eerbied voor het verstand en voor de traditie van de wetenschap, want anders '...lopen jullie het gevaar in een afgrond van onzin te storten en te gronde te gaan'. En Synesius staft zijn dreigende bewering met het volgende mythologische inductieve bewijs: 'Omdat Icarus het beneden zijn waardigheid achtte zijn voeten te gebruiken, moest hij het al heel gauw zonder lucht én zonder land stellen: hij minachtte de aarde en de hemel bereikte hij niet'. Wil Synesius eerst en vooral retorisch scoren? Hoe dan ook, de reactie van de auteur vertoont een duidelijk verschil met die van Nicetas Choniates (12de–13de eeuw), wanneer die in zijn geschiedwerk vertelt van een incident tijdens het verblijf, in 1161–1162, van

de sultan van Iconium in het Constantinopel van keizer Manuel Comnenus. Bij een bezoek van beiden aan de paardenrennen roept een onderdaan van de sultan vanaf de toren daar dat hij over het stadion zal vliegen; hij werpt zich de lucht in en valt dood, ‘...hemelreiziger deerniswekkender dan Icarus’, observeert Nicetas. Mislukking, ja, maar geen gefoeter tegen het slachtoffer. Zo evenmin bij Ambrosius, in een tirade tegen het geloof in de zielsverhuizing en degenen die dat aanhangen: ‘Zo hebben jullie misschien ook Icarus toen de dood ingejaagd, omdat de jongen, daartoe overgehaald door jullie geloof, misschien dacht dat hij eerst een vogel geweest was’. Icarus is hier meer slachtoffer dan schuldige en er kan hem, zeker in eerste instantie, nauwelijks blaam treffen.

Icarus’ val biedt alle gelegenheid om hem af te zetten tegen Daedalus die zijn vliegtocht wél tot een goed einde brengt. En het moraliseren is daarbij om zo te zeggen niet van de lucht. In de geciteerde woorden van Leander uit Ovidius’ *Heroides* is de antithese al aanwezig, maar overduidelijk, gemotiveerd en van een conclusie voorzien vinden we haar in een later gedicht van dezelfde auteur. In een van de gedichten van de *Tristia* dringt de verbannen Ovidius er, door ervaring wijs geworden, bij een vriend in Rome op aan om te leven voor zich zelf, zich klein te houden en niet te streven naar roem. Als argument haalt hij het voorbeeld van Daedalus en Icarus aan. ‘Hoe kwam het dat Daedalus veilig zijn wieken bewoog en dat Icarus de onmetelijke wateren merkt met zijn naam? Natuurlijk omdat de laatste hoog vloog en de eerste lager, want allebei hadden ze vleugels die niet van hen zelf waren. Geloof me, wie goed in het verborgene leeft, leeft goed, en eenieder moet blijven binnen de grenzen die hem gesteld zijn.’ Maar ook de tegenstelling tussen Daedalus en Icarus, tussen vliegen en vallen, wordt naar behoefte weer voorzien van verschillende accenten, bij Ovidius, Ambrosius, Ausonius, Lucianus, Seneca, Tzetzes: ouderdom staat tegenover jeugd, voorzichtigheid tegenover lichtzinnigheid en roekeloosheid, wijsheid tegenover waanzin, bedacht zijn op veiligheid tegenover lachwekkend mislukken, je plaats kennen en de middenweg kiezen tegenover streven omhoog, verstand van zaken tegenover ondeskundigheid.

De moraal van het blijven binnen je grenzen en van de gulden middenweg aanhouden zal ook voor latere eeuwen een zeer geliefde invulling voor het verhaal blijven. Hier nog een paar zinnen uit een koorzang van de tragedie *Hercules op de Oeta* die op naam staat van Seneca: ‘Wie de middenweg verlaat, bewandelt nooit een veilig pad... Door in de hemel de middenweg te nemen bereikte Daedalus aangename streken en gaf hij geen enkele zee zijn naam, maar door het te wagen uit te stijgen boven de echte vogels en als knaap neer te zien op de vleugels van zijn vader en in de directe nabijheid van de Zon zelf te vliegen gaf Icarus zijn naam aan een onbekende zee. Rampzalig worden grootse feiten met verderf betaald’. Aanmatiging, hoogmoed, en

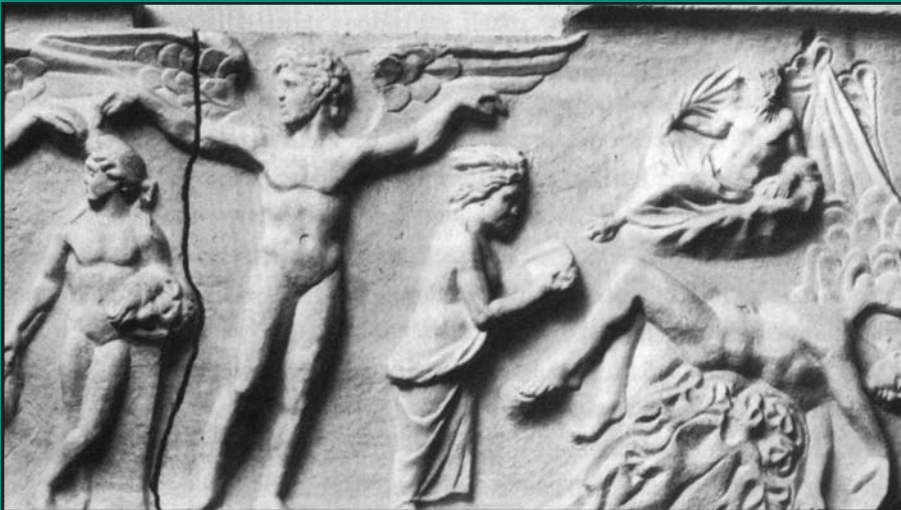
een opvallende antithese van zoon en vader met een zoon die zijn vader overstijgt, of denkt te overstijgen. Vader Ausonius (4de eeuw) buit in een brief de tegenstelling Daedalus – Icarus juist uit in een wedstrijd in hoffelijkheid met zijn zoon Paulinus. Die heeft hem een brief met een lang gedicht gestuurd, en Ausonius looft nu dat gedicht en citeert eruit de twee verzen: ‘Hij die in zijn vermetelheid de Icarische Zee zijn naam gaf en hij die, beheerst, zich vliegend redde naar de Chalcidische burcht’. (Met dit laatste doelt Paulinus op Daedalus’ veilige aankomst in Cumae.) Ausonius interpreteert, corrigeert en relativeert dan: ‘...wat betekenen deze verzen anders...dan dat jij jouw energieke en hoog reikende enthousiasme roekeloosheid noemt, maar mij aanduidt als iemand die, behoedzaam en een navolgenswaardig voorbeeld voor zijn zoon, in het bezit is van een heilzame wijsheid? Maar het tegendeel is natuurlijk waar. Want jij streeft naar het hoogste op zo’n manier dat je niet neerstort, en ik in mijn ouderdom ben al tevreden als ik me eenvoudig staande houd’.

Icarische Zee, Icaria, Icarus; Daedalus

404

Opmerkenswaard is dat het in de teksten nogal eens Icarus in eigen persoon is die zijn naam geeft aan de naar hem genoemde Icarische Zee: zo bij Horatius, Ovidius, Seneca (?), Dio Chrysostomus, Paulinus. In de vorige paragraaf is een aantal gevallen geciteerd. De moraal van de teksten is vooral: grijp niet te hoog, vertrouw niet op ontoereikende hulpmiddelen, wees niet vermetel. En de uitdrukking ‘een/de zee zijn naam geven’ is in dit verband een negatief geladen metafoor die staat voor: zijn vleugels verliezen, in het verderf storten, een avontuur met de dood bekopen, volledig ehec lijden. Dat is ook het geval waar van Daedalus wordt gezegd dat hij ‘geen enkele zee zijn naam’ gaf: hij redde het, overleefde, dank zij het feit dat hij maat hield. ‘Zijn naam geven aan een/de zee’ verwijst niet noodzakelijkerwijs naar een eervol, roem brengend gebeuren, maar naar een ellendig gevolg hier – bekendheid is níet identiek met roem. De zaken liggen anders dan bij de Tasman Zee het geval is, of bij Constantinopel, Leningrad of Lelystad.

Toch kan het verhaal van de naamgeving ook wel speels aan de orde worden gesteld, getuige een epigram van Iulianus van Egypte (6de eeuw) in de *Anthologia Palatina* op een bronzen beeld van Icarus in een badinrichting: ‘Icarus, was heeft je einde betekend; nu heeft met was de brongsieter je weer vorm gegeven. Maar vlieg niet door de lucht met je vleugels, dat je niet door een val uit die lucht dit bad een Icarisch Bad maakt’. Een soortgelijke grap had eerder Lucianus al gemaakt. Als Menippus in de *Icaromenippus* heeft verteld dat hij net terug is van een vliegtocht naar de hemel roept zijn vriend uit: ‘Toppunt van waaghalzerij! Je was dus niet bang dat jij óók ergens in zee zou storten en ons naast de Icarische een Menippeïsche Zee zou geven, genoemd naar je zelf?’



Afb. 12. De geschiedenis van Icarus' vlucht in taferelen, van het vervaardigen van de vleugels tot de dodelijke val. Daedalus, drie maal Icarus, een vrouwenfiguur, Moiren, Apollo, een godheid. Voorzijde van Romeinse sarcofaag, 2de eeuw (Messina).
Uit: H. Sichtermann-G. Koch, *Griechische Mythen auf Römischen Sarkophagen*, Kat. 15.

Hier en daar wordt in teksten gezinspeeld op of verwezen naar hoge golven en harde winden op de Icarische Zee, in postmythische tijd. Maar uitdrukkelijk delen in de negatieve last van de dood van Daedalus' zoon daar doet de zee in een epigram van Philippus van Thessaloniki (1ste eeuw). De dichter vertelt hoe Nicaretus en zijn zoon Damis over de Icarische Zee voeren, hoe de zoon overboord gleed en werd verzwolgen door de zee. De vader smeekt de golven zijn zoon te sparen, maar vergeefs: *'...die zee verhoorde vroeger evenmin de smeekbeden van een vader'*.

Het rotsachtige eiland Icaria of Icarus heeft hoe dan ook geen goede naam. Het heet ongestuurd, berucht, heeft klippen en biedt geen veilige ankerplaats. De anonieme die in de *Anthologia Palatina* het eiland verwenst gaat uit van Icarus' rampzalige vliegreis: *'Icaria, tombe van de bittere ongelukstocht van Icarus, toen die op vleugels omhoog steeg de lucht in die toen voor het eerst werd betreden; ach, had ook hij je maar nooit gezien... Vervloekt, jij, zeemansgevaar, onherbergzaam oord; ik hoop dat mijn schip vér van je blijft, zo ver als van de afschuwelijke Hades'*.

Wat de naam 'Icarus' zelf betreft, die heeft, ter aanduiding van nietmythologische personen, zo te zien zeker niet een vanzelfsprekende negatieve connotatie. Er is geen taboe op komen te rusten: zowel in het Griekse als in het Latijnse taalgebied duikt hij, net als de naam 'Daedalus' trouwens, enige tientallen malen op in inscripties van verschillende aard, in uiteenlopende tijden, op allerlei plaatsen en meermalen in het gezelschap van andere namen. In het Grieks is voor Icarus het aantal getuigenissen minder dan voor Daedalus. In het Romeinse gebied is Icarus zeker een naam van slaven en vrijgelatenen (veel Griekse namen zijn in Rome bij uitstek slavennamen); vaak is de status van de betreffende persoon niet zonder meer vast te stellen. Ook als Romeinse paardennaam is Icarus gedocumenteerd.

Voor de titel van Lucianus' dialoog *Icaromenippus* (Icarus-Menippus, Menippus als een tweede Icarus) of *de hemelreiziger* is wél een ironisch of spottend gebruik van Icarus' naam aan te nemen. De hele dialoog is een satire en Menippus' verhaal van zijn vliegbezoek aan de hemel en aan Zeus is weinig geloofwaardig. Net als Icarus, kan de lezer begrijpen, zocht Menippus de hemel, en zoals Icarus de hemel niet bereikte, is zo'n prestatie ook voor Menippus weinig aannemelijk. En in ieder geval is hij op het einde van het verhaal weer op aarde terug. Interessant is een epigram van Luxurius (6de eeuw) in Carthago dat betrekking heeft op de paardenrennen van de stad. Als alle tekst- en interpretatieproblemen mij – en eerderen – niet te zeer parten spelen, dan memoreert Luxurius hoe een paardenmenner uit Egypte, een trage man, zegt hij, op de renbaan van Carthago door zijn aan-

406



Afb. 13. Waarschijnlijk Daedalus na de dood van Icarus. Fragment van groot Grieks marmerbeeld, 2de–3de eeuw (Amman).

hang juist wordt toegejuicht en aangevuurd met de namen 'Icarus', 'Phaethon', 'Agilis' ('Snelle', 'Flits'). Terwijl we van andere bronnen deze namen als paardennaam kennen, worden ze hier de menner toebedeeld, positief geladen met snelheid en elan: 'Icarus...word je genoemd'. Maar dan herinnert de dichter aan het mythologische einde van de twee hemelvaarders: ze stortten neer. En in de pointe voegt hij de menner toe: 'Jou worden dus namen gegeven met lotgevallen die precies bij je passen, om door jou nog eens een keer hen te laten verongelukken die al eerder verongelukt zijn'. Ook de inhoud van de naam 'Icarus' slaat om, van positief naar negatief, van bezieldeheid naar dood. Een kwestie van keuze.

Ook de naam 'Daedalus' wordt in het Romeinse gebied als slavennaam én als paardennaam gebruikt. Een Latijnse wij-inscriptie uit de buurt van Lausanne voor de Suleviae, Keltische beschermgodinnen, is misschien als volgt te lezen: 'Banira en Dolvinda en Daedalus en Tato, kinderen van Icarus, aan hun Suleviae. Zij dragen zorg voor u, en ook Cippo, vrijgelatene van Icarus'. Een steen van een Keltische familie, met leden voorzien van Keltische ofwel van Grieks-Romeinse namen, die kennis van het verhaal van Daedalus en Icarus zou kunnen doen veronderstellen. De vader Icarus heeft – de omgekeerde wereld, in zekere zin – een van zijn kinderen Daedalus genoemd. Al eerder ter sprake gekomen zijn de christin Manlia Daedalia uit Milaan, en Trimalchio's kok Daedalus. Verder kennen we bijvoorbeeld de beeldhouwer Daedalus uit Sicyon (4de eeuw v.Chr.) en horen we van enkele vrouwen uit het Rome van de 1ste–2de eeuw met de naam 'Daedalis' (een van hen is zeker een vrijgelaten slavin) en een kok Daedalus die een rol speelt bij de comediedichter Philostephanus (3de–2de eeuw v.Chr.?).

Overgeleverd zijn vier gevallen dat de naam Daedalus gebruikt is als titel van een comédie in de 5de of 4de eeuw v.Chr.: bij Aristophanes, Plato comicus, Eubulus, Philippus. (De voor de twee laatsten genoemde stukken kunnen in feite één en hetzelfde stuk zijn.) In zijn verzameling fragmenten van de Attische comédie heeft J. M. Edmonds de mogelijkheid geopperd in het personage Daedalus bij Plato comicus de filosoof Plato te zien, net als eventueel in een Daedalus in Aristophanes' *Cocalus*. Ook suggereert hij, voor Aristophanes' én voor Plato's *Daedalus*, als mogelijke interpretatie van het/een personage Icarus de Athener Alcibiades, gezien tegen de achtergrond van de Siciliaanse expeditie. Daedalus en Icarus zouden zo metaforisch, allegorisch gebruikt zijn.

In een van de epigrammen van Martialis op de publieke schouwspelen treedt ook een Daedalus op. 'Daedalus, nu je zo door een Lucaanse beer wordt verscheurd, hoe graag zou je nu je vleugels gehad willen hebben!' Gaat het om een mythologische vertoning, met een mythische Daedalus die – zonder vleugels – op bevel van koning Minos door een beer wordt afgemaakt? Of, liever, om een vechter, een veroordeelde misdadiger, een slaaf met de naam Daedalus die in de arena het onderspit delft tegen

een beer? Kan er misschien ook sprake zijn van een particuliere ironische associatie van *Martialis*? Hoe dan ook, vleugels ontbreken en cynisch wordt een harde realiteit in contrast gesteld tot een literaire mythologie – via de literatuur.

Besluit

Met de geboden selectie uit de schriftelijke neerslag van het avontuur van Daedalus en Icarus is heel wat over deze mythe buiten zicht gebleven. Niet alle teksten zijn gepresenteerd, laat staan geïnterpreteerd, en over veel documenten van toen hebben wij eenvoudig niet meer de beschikking. Op hypothesen over de plaats van Daedalus en/of Icarus en hun vlucht in geheel of grotendeels verdwenen teksten zoals Euripides' *Kretenzers*, Sophocles' *Daedalus*, Callimachus' *Aetia* is niet ingegaan. Latere opinies en speculaties die de ontwikkeling van de stof in de literatuurgeschiedenis betreffen (bijvoorbeeld de rol van de Griekse tragedieschrijvers of van een Attisch chauvinisme) zijn buiten beschouwing gebleven. De verwerking van de mythe in de beeldende kunst is niet behandeld, incidenteel slechts aangestipt. En Lucianus spreekt over Daedalus en Icarus als thema van dans, Suetonius (1ste–2de eeuw) over een neerstortende Icarus tijdens een opvoering in het amfitheater. Oorsprong, inhoud en ontwikkeling van de mythe of sage in sacrale context, de godsdiensthistorische inbedding ervan of het historische werkelijkheidsgehalte zijn niet ter sprake gekomen.

Niets ook over allerlei theoretische stellingnamen, zoals: Daedalus is in oorsprong een historische figuur, de vader van de Kretenzische kunst. Of: de mythe drukt het oeroude diep in de psyche van de mens verankerde verlangen uit zich als een vogel in de lucht te verheffen, zich vrij te maken van de aarde. Of: Icarus is de morgenster die verdwijnt als de zon zich vertoont. Of: Icarus is de zon, gezien als vogel. Of: Daedalus is een niet-historisch personage waarin een artistieke ontwikkeling van eeuwen is samengebald. Of: Icarus is de plaatsvervanger van de zonnekoning met adelaarsvleugels die in het lentevuur wordt verbrand. Of: Icarus is een proto-Griekse vliegende god die pas later gezelschap van Daedalus heeft gekregen. Of: in het structurele basisschema van de mythe staat Daedalus centraal en is Icarus een nieuwkomer van secundair belang. Of: het verhaal verbeeldt een inwijdingsrite. Of: de kern van de mythe is de problematiek van de *hybris*. Of: het gaat om het conflict tussen apollinische en dionysische inspiratie. Of: psychologisch gezien symboliseert Daedalus het heldere verstand, Icarus met zijn 'wassen vleugels' het verstand dat verblind is door geëxalteerde verbeelding en ijdelheid en uit het heldere verstand is voortgekomen, de zon is de geest, de opvlucht van Icarus het streven naar een hoger en geestelijk plan met ondeugdelijke middelen dat wordt afgestraft door de geest, en de dodelijke val (in zee) is het symbool voor het verdrinken in het onderbewuste, het verzinken in geestesziekte. Et cetera.

Hier is de mythe vooral bekeken in zijn kwaliteit van literair verschijnsel. Het



Afb. 14. Paard met Daedalus die wijst naar de vliegende Icarus, ter aanduiding van waarschijnlijk de paardennaam 'Icarus'. Romeins mozaïek in Africa, 3de–4de eeuw (?) (Carthago).

voorgaande is het resultaat van een speurtocht in het totale gebied van de verwerking van het verhaal in de ons overgeleverde oude teksten en biedt een – verregaand a-historische – staalkaart

van gevallen, met een summier commentaar. Zo wordt in ieder geval goed zichtbaar hoe groot van oudsher alleen al tekstueel de variatie in de traditie is. 'De' mythe bestaat in zekere zin niet, of slechts in zeer elementaire mate; Ovidius' *Metamorfosen*-versie ervan is, hoe enorm invloedrijk ze ook is geworden, niet 'het' verhaal van Daedalus en Icarus; en de 'receptie'-geschiedenis van de mythe was al in de oudheid een bestaand verschijnsel. Zekere modernere of eigentijdse benaderingen, variaties of accenten kunnen in oude tijden al min of meer 'uitgevonden' zijn en zijn daar ook wel aan te wijzen.

En wat die oude teksten zelf betreft: het is maar beter dat men bij het interpreteren ervan zijn blikveld niet *a priori* en niet onherroepelijk laat verenigen door een of ander als absoluut aangenomen interpretatie-schema. Een aandachtige, op één bepaalde tekst als zodanig gefocuste blik blijft een vruchtbaar uitgangspunt. Natuurlijk zal dan toch ook weer naar die tekst in zijn eigen, specifieke context moeten worden geluisterd – en daar kan dan de traditie van de mythe weer deel van uitmaken. Maar ook dan geldt: iedere lezer, iedere interpretator, iedere gebruiker van de mythe is, met zijn eigen geconditioneerdheid en wijze van zien, een medebepalende factor in de traditie van de mythe. En dat blijft ook in verband met bovenstaand overzicht in vogelvlucht van toepassing.

Korte bibliografie

Alle literatuur opsommen waarvan ik bij mijn oriëntatietocht heb geprofiteerd, is hier ondoenlijk. Voor informatie verwijs ik op de eerste plaats naar de relevante trefwoorden en verwijzingen in de encyclopedieën en lexica, naar de handboeken en naar de uitgaven van de teksten en de commentaren daarbij.

Van de meer op het onderwerp zelf toegespitste literatuur is het volgende een selectie in chronologische volgorde:

- R. HOLLAND, *Die Sage von Daidalos und Ikaros* [Abhandlung zu dem Berichte der Thomasschule in Leipzig über das Schuljahr 1901–1902] (Leipzig 1902).
- G. KNAACK, *Zur Sage von Daidalos und Ikaros*, *Hermes* 37 (1902) 598–607.
- FRANÇOISE FRONTISI-DUCROUX, *Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne* (Paris 1975).
- F. BÖMER, *P. Ovidius Naso. Metamorphosen. Kommentar. Buch VIII-IX* (Heidelberg 1977) 66–70.
- S. CALDERONE, *Il mito di Dedalo-Icaro nel simbolismo funerario romano*, in: *Romanitas-Christianitas. Untersuchungen zur Geschichte und Literatur der römischen Kaiserzeit* (Berlin-New York 1982) 749–67.
- N. RUDD, *Daedalus and Icarus (I). From Rome to the End of the Middle Ages*, in: CH. MARTINDALE (ed.), *Ovid Renewed. Ovidian Influences on Literature and Art from the Middle Ages to the Twentieth Century* (Cambridge etc. 1988) 21–35, 257–9.
- KARIN LUCK-HUYSE, *Der Traum vom Fliegen in der Antike* (Stuttgart 1997).

410

De informatie bij de illustraties is voornamelijk gebaseerd op J.E. NYENHUIS, *Daidalos et Ikaros*, in: (J. BOARDMAN ET AL. edd.), *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae III 1-2* (Zürich-München 1986) 313–21 en 237–42.

Lijst van tekstplaatsen waaraan met name wordt gerefereerd

- Aeschylus, *Pers.* 890. Ambrosius, *Exc. Sat.* II 129; *Virg.* XVIII 117. Anonymus, *Incred.* XV. *Anthologia Palatina* VII 699; VIII 218; IX 267; XVI 107. Apollodorus, *Epit.* I 12–13. Apostolius, *Cent.* V 80. Athenaeus, *Deipn.* VII 293a. Augustinus, *Acad.* III 2,3; *Civ. Dei* XVIII 13. Ausonius, *Epist.* XXIII 37–38.
- Basilii van Caesarea, *Epist.* CCCLIX.
- Corpus Inscriptionum Latinarum* V 2, 6240; VI 2, 10053 b 18; XIII 5027.
- Dio Chrysostomus, *Or.* IV 120–121; XXXVII 15; LXXI 6. Diodorus Siculus, *Bibl.* IV 77, 1; 77, 5–9. Diogenianus, *Cent.* II 52; IV 25.
- Ennodius, *Epist.* IX 21, 1. Eusebius van Caesarea, *Chron. Sync.* 307, 14. Eustathius, *Comm. Hom.* II. II 145.
- Heraclides Ponticus, *Müller FHG* XLI. Hesychius Alexandrinus, *Lex.* s.v. Ikar(i)os.
- Homerus, *Il.* XVIII 592. Horatius, *Carm.* I 3, 34–5; II 20; IV 2, 1–4. Hyginus, *Fab.* XL.
- Isidorus van Sevilla, *Etym.* XIII 16, 8; XIV 6, 26; XIX 19, 9. Iulianus Apostata, *Epist.* XVIII 386 B. Iulius Solinus, *Coll. Rer. Mem.* XI 30. Iuvenalis, *Sat.* I 54; III 75–80.
- Lucianus, *Astr.* 14–15; *Icar.* titel; 3; *Salt.* 49. Luxurius, *Riese AL* 324.
- Ioannes Malalas, *Chronogr.* IV 35. Martialis, *Spect.* 8; *Epigr.* IV 49, 5; X 4, 5. Maximus Tyrius, *Philos.* XXXI 3.
- Nicephorus Basilaca, *Progymn.* 18, 20. Nicetas Choniates, *Hist.* III 157.
- Ovidius, *A. A.* II 15–98; *Her.* XVIII 49–52; *Met.* VIII 183–259; IX 741–4; *Trist.* I 1, 87–90; III 4, 21–6; III 8.

Palaephatus, *Incred.* XII. Pausanias, *Descr. Graec.* VII 4, 6; IX 11, 4–5. Petronius, *Sat.* LXX 1–2.

schol. *Aristophanes*, Ra. 849. schol. *Homerus*, Il. II 145. Seneca, *Herc. Oet.* 675–6; 683–91. Servius, *Comm. Verg. Aen.* VI 14. Severus Alexandrinus, *Narr.* V. Silius Italicus, *Pun.* XII 85–103. Strabo, *Geogr.* XIV 1, 19. Suetonius, *Vit. Caes.* VI 12, 1–2. Synesius van Cyrene, *Dio* X 5; 7.

Ioannes Tzetzes, *Chil. Hist. Var.* I 19, 501–2; 19, 535–8; IV 720–8; XII 390–6; 409. Valerius Flaccus, *Argon.* I 704–8; XII 390–6; 409. Vergilius, *Aen.* III 520; VI 14–9. Xenophon, *Mem.* IV 2, 33.

Enkele versies in vertaling

Toen Minos de vlucht van Theseus en zijn gezelschap bemerkte, sloot hij Daedalus als schuldige in het labyrint op samen met diens zoon Icarus, zijn kind bij Minos' slavin Naucrate. Daedalus nu fabriceerde vleugels voor zich zelf en voor zijn zoon en gaf hem bij het opstijgen de opdracht niet de hoogte in te vliegen, want anders zou de lijm smelten door de zon en zouden de vleugels uit elkaar vallen, en ook niet vlak bij zee, om te voorkomen dat de veren door het vocht zouden losraken. Maar Icarus bekommerde zich niet om wat zijn vader hem had opgedragen, liet zich meeslepen en vloog steeds hoog in de lucht. Doordat de lijm smolt, viel hij in de naar hem genoemde Icarische Zee en kwam om het leven. <Daedalus bereikte behouden Camicus op Sicilië.>

(Apollodorus, *Epit.* I 12–3)

Pasiphaë, dochter van de Zon, vrouw van Minos, had een aantal jaren de offers ter ere van de godin Venus niet gebracht. Daarom liet Venus haar aan een misdadige liefde lijden: <ze werd verliefd op een stier>. Toen Daedalus in die tijd als balling was aangekomen, vroeg hij haar om hulp. Hij maakte een houten koe voor haar en overtrok die met het vel van een echte. Daarna had zij daarin gemeenschap met de stier en als gevolg van deze paring baarde zij de Minotaurus met het hoofd van een stier en het stuk daaronder van een mens. Toen maakte Daedalus voor de Minotaurus het labyrint waar het onmogelijk was de weg naar buiten te vinden, en daarin werd hij opgesloten. Toen Minos erachter was gekomen, zette hij Daedalus gevangen, maar Pasiphaë bevrijdde hem uit zijn boeien en zo maakte Daedalus vleugels voor zich zelf en voor zijn zoon Icarus en bevestigde ze ook, en ze vlogen weg daarvandaan. Icarus vloog te hoog, de was werd warm door de zon en hij viel in de zee die naar hem de Icarische Zee is genoemd. Daedalus vloog naar koning Cocalus op het eiland Sicilië. Anderen zeggen: toen Theseus de Minotaurus had gedood, bracht hij Daedalus naar zijn vaderstad Athene terug.

(Hyginus, *Fab.* XL)

...het oude houten beeld (van Hercules) is naar de mening van de Thebanen van de hand van Daedalus en ook mij zelf leek dat zo te zijn. Naar gezegd wordt, heeft Daedalus het daar zelf opgesteld als dank voor een bewezen dienst. Het volgende is namelijk het geval: voor zijn vlucht van Kreta had hij voor zich zelf en voor zijn zoon Icarus twee bescheiden bootjes gebouwd en bovendien nog zeilen voor die schepen bedacht – een uitvinding die de mensen toen nog onbekend was – om sneller te varen dan de vloot van Minos kon roeien door de wind als stuwende kracht te gebruiken. Bij die gelegenheid bracht Daedalus zelf het er behouden af, maar ze zeggen dat Icarus zijn schip te ondeskundig bestuurde en dat het zo omsloeg; hij verdronk en de golven brachten hem aan land op het eiland dat ter hoogte ligt van Samos en dat toen nog geen naam had. Toevallig stootte Hercules op het dode lichaam. Hij identificeerde het en begroef het op de plaats waar ook nu nog een bescheiden grafheuvel ligt op een landtong die uitsteekt in de Egeïsche Zee. Naar die Icarus heeft zowel het eiland als de zee eromheen zijn naam gekregen.

(Pausanias, *Descr. Graec.* IX II, 4-5)

412

Ze zeggen dat Daedalus hoorde dat Minos hem bedreigde vanwege de bouw van de koe en dat hij uit vrees voor de woede van de koning per schip van Kreta is vertrokken. Pasiphaë hielp hem daarbij en gaf hem een schip om uit te varen. Zijn zoon Icarus vluchtte met hem mee. Terechtgekomen bij een eiland in volle zee zou Icarus daar roekeloos van boord zijn gegaan, in zee zijn gevallen en zijn omgekomen. Naar hem zou de zee de naam Icarische Zee hebben gekregen en het eiland Icaria genoemd zijn. Daedalus voer weg van dat eiland en kwam terecht, zeggen ze, bij een streek van Sicilië waarvan de koning, Cocalus, Daedalus opnam en hem om zijn talent en reputatie tot zijn beste vriend maakte.

Maar sommigen vertellen het verhaal dat Daedalus nog op Kreta verbleef en daar door Pasiphaë verborgen werd gehouden. Koning Minos wilde zich op Daedalus wreken, kon hem niet vinden, liet alle schepen op het eiland doorzoeken en loofde een massa geld uit voor degene die Daedalus wist op te sporen. Toen zou Daedalus zijn plan om per schip te vluchten hebben laten varen en op wonderbaarlijke wijze kunstig bedachte vleugels hebben gefabriceerd, een verbazingwekkende constructie met behulp van was. Hij maakte die vleugels vast aan het lichaam van zijn zoon en dat van hemzelf, vloog op wonderbaarlijke wijze weg en ontkwam over de open zee bij het eiland Kreta. En jong als hij was zou Icarus toen zijn vlucht hoog door de hemel hebben genomen en in zee zijn gevallen, omdat door de zon de was smolt die de vleugels bij elkaar hield. Maar zelf zou Daedalus vlak boven de zee hebben gevlogen en voortdurend zijn vleugels hebben bevochtigd en zo op wonderbaarlijke wijze behouden Sicilië hebben bereikt. Wat dít aangaat: ook al is het een wonderlijk verhaal, we hebben toch gemeend het niet onvermeld te moeten laten.

(Diodorus Siculus, *Bibl.* IV 77, 5-9)

Ze zeggen dat Minos Daedalus en zijn zoon Icarus vanwege een of ander misdrijf insloot en dat Daedalus voor hen tweeën kunstvleugels maakte en wegvloog met Icarus. Maar je een mens in te denken die vliegt is onmogelijk, en dat dan nog met kunstvleugels! Wat er verteld wordt zat in feite zo: in de gevangenis liet Daedalus zich uit een raam zakken, hij trok zijn zoon naar beneden, stapte in een bootje en ging ervandoor. Toen Minos dat merkte, stuurde hij schepen achter hen aan. Toen de twee merkten dat ze achternagezeten werden, hadden ze een harde wind mee en ze leken te vliegen. Varend op een gunstige zuidenwind uit Kreta sloegen ze vervolgens om op volle zee. Daedalus kwam behouden aan land, maar Icarus verloor het leven (daarom werd de zee naar hem Icarische Zee genoemd). Hij werd door de golven aan land geworpen, waarna zijn vader hem begroef.
(Palaephatus, *Incred.* XII)

Cicero's eerste brieven in ballingschap

Zijn vluchtweg naar Brundisium

De politieke carrière van Cicero bereikte haar hoogtepunt, toen hij in 63 v.Chr. als consul de revolutie van Catilina verijdelde. De senaat verleende hem de eretitel *pater patriae*, vader van het vaderland. Zelf noemde hij dat jaar 63 zijn *annus mirabilis*, zijn wonderjaar. Plutarchus beschrijft de triomf van Cicero na de terechtstelling van de handlangers van Catilina:

‘Cicero zag op het forum vele medeplichtigen aan de samenzwering in groep bijeenstaan: ze wisten nog niet wat er gebeurd was en stonden daar te wachten tot de nacht was ingevallen om de gevangenen, die ze nog in leven waanden, uit de kerker te bevrijden. Cicero riep hun met luide stem toe: ‘*vixerunt*’; die uitdrukking gebruiken de Romeinen als eufemisme in plaats van: ‘ze zijn dood’.

414

Intussen was het volop avond geworden en Cicero trok huiswaarts over het forum. Zijn medeburgers volgden hem: het was geen stille en ordelijke stoet, maar overal waar hij voorbijkwam, klonk er gejuich en handgeklap. Men begroette hem als redder en stichter van Rome. De straten waren goed verlicht, want de mensen stonden met lampen en fakkels bij hun deur. De vrouwen op de daken van de huizen staken lichten aan om de held van de dag te eren en beter te kunnen zien. De voornaamste Romeinen vergezelden hem. Onder hen waren er die grote oorlogen hadden gevoerd, die als overwinnaar waren teruggekeerd en die landen en zeeën aan het Romeinse Rijk hadden toegevoegd.’ (Plutarchus, *Cicero* 22)

‘*Vixerunt*, ze zijn dood’, riep Cicero, maar hij sprak als ‘t ware ook zijn eigen doodvonnis uit. Want Clodius zal enkele jaren later die terechtstelling gebruiken om Cicero's carrière te breken. Uit weerwraak! Tussen Cicero en Clodius bestond sinds 62 v.Chr. een vete. In dat jaar werd het feest van de Bona Dea gevierd in het huis van Caesar, omdat hij *pontifex maximus* was. Het was een feest dat uitsluitend vrouwen onder elkaar vierden. Pret en muziek begeleidden het nachtelijk festijn. Omdat Clodius een verhouding had met Caesars vrouw Pompeia, mocht hij van haar een kijkje komen nemen. Laten we weer Plutarchus aan het woord.

‘Clodius, die nog geen baard had en daardoor meende gemakkelijk onopvallend te kunnen blijven, ging, verkleed als harpspeelster, naar het huis: hij geelk helemaal op een jong meisje. De deur stond op een kier. Een dienaar, die op de hoogte was, liet hem veilig binnen en ging haastig Pompeia verwittigen. Ze bleef een hele tijd weg en Clodius, het wachten beu, verliet de plaats waar hij was achtergelaten. Hij verkende de woning, maar bleef uit de buurt van lampen. Een dienaar van Aurelia, de moeder van Caesar, ontmoette hem, dacht dat Clodius een vrouw was en vroeg hem wat op de

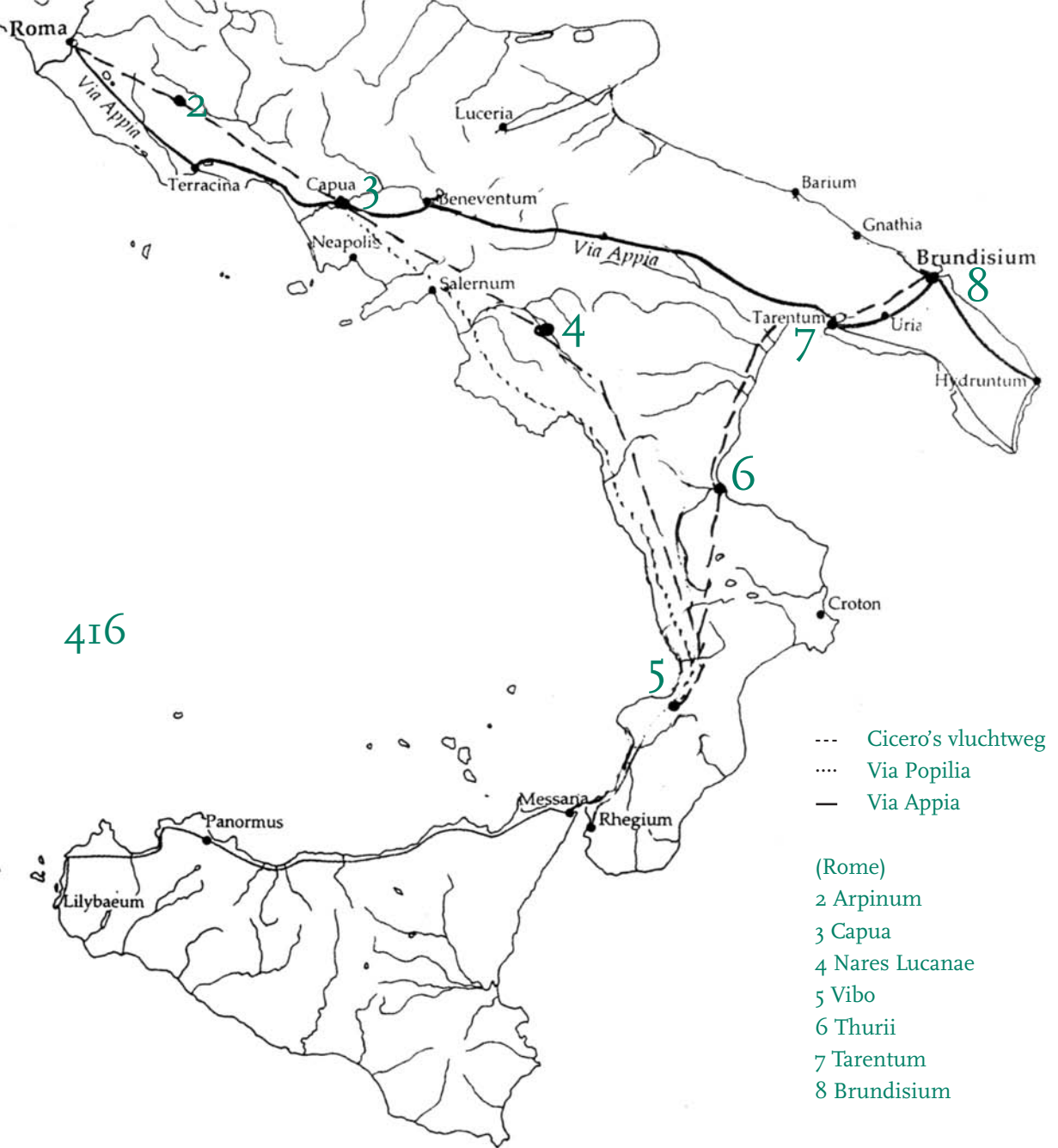
harp te spelen. Omdat hij weigerde, trok ze hem in de kring, vroeg wie ze was en vanwaar ze kwam. Clodius antwoordde dat hij op de dienaar van Pompeia wachtte, maar zijn stem verried hem. Met een kreet liep de dienaar naar het vertrek waar de feestende dames bijeen waren en riep luid dat zij een man betrapt had. Aurelia liet de deuren sluiten en doorliep met fakkels het huis op zoek naar Clodius. Ze vonden hem in de kamer van de dienaar die hem had binnengelaten, en de vrouwen, die hem meteen herkenden, wierpen hem het huis uit.' (Plutarchus, *Caesar* 10)

Caesar verstootte zijn vrouw en Clodius werd voor de rechters gedaagd. Tijdens het proces vernietigde Cicero het alibi van Clodius. Door de rechters om te kopen werd Clodius toch vrijgesproken, maar hij zou Cicero dit optreden nooit vergeven.

Op 10 december 59 v.Chr. werd Clodius verkozen tot volkstribuun. In februari van het jaar daarop diende hij een wetsvoorstel in: de *lex Clodia de capite civis Romani*, die ballingschap en verbeurdverklaring van bezittingen bepaalde voor wie een Romeins burger zonder proces liet terechtstellen. In de nacht van 11 op 12 maart 58 v.Chr.¹ enkele uren voor de *comitia tributa* de wet goedkeurde, verliet Cicero haastig de stad, en bracht zich in veiligheid. Misschien in zijn huis te Arpinum of in zijn villa te Formiae. Niet te ver van Rome. De menigte, door Clodius opgezweept, plunderde en vernielde Cicero's woning op de Palatijn en diens villa in Tusculum. Cicero hoopte nog dat de storm vlug zou bedaren en dat hij zou kunnen terugkeren naar Rome. Aan zijn broer zal hij schrijven: 'Mijn vrienden verzekerden me dat ik binnen drie dagen in triomf zou terugkeren' (*Ad Quintum Fratrem* I, 4. 4). Clodius voelde zich gesterkt door het vertrek van Cicero en diende een tweede wetsvoorstel in: de *lex Clodia de exsilio Ciceronis*, waarin de eerder aangenomen wet op Cicero van toepassing werd verklaard. Nu sloeg Cicero op de vlucht. Hij wilde de Via Appia volgen en zich in Brundisium inschepen voor Epirus, waar hij een onderkomen verwachtte te vinden op het landgoed van zijn vriend Atticus in Buthrotum. Cicero hoopte erop dat Atticus hem naar Epirus zou vergezellen en zou beschermen tegen een aanslag van Catilina's vroegere handlanger Autronius, die als balling in Epirus verbleef. Intussen kunnen we uit brieven die hij onderweg verstuurde, zijn reisroute volgen. Anderhalve maand lang (half maart–eind april) leefde Cicero onder hoogspanning en in angst. Wat een dieptepunt in 58 v.Chr., kort na zijn hoogtepunt in 63 v.Chr.!

De datering van de eerste zes brieven vormt een probleem. Slechts drie ervan zijn gedateerd en twee data spreken elkaar zelfs tegen. In de tekstedities worden vaak verschillende data voorgesteld; daarom hebben we de data enkele keren samengevoegd tot periodes.

We volgen de tekst in de Teubner-editie van D.R. Shackleton Bailey en soms hebben we inspiratie gezocht in anderstalige vertalingen.²



1. Ad Atticum III, 1: plaats onbekend, datum onzeker (einde maart, begin april 58 v.Chr.)
 Na zijn eerste succes dient Clodius dus een tweede wetsvoorstel in: hij eist met name de verbanning van Cicero, die voor de tweede keer vlucht, ditmaal richting Brundisium. Onderweg, op de Via Appia, schrijft hij zijn eerste brief, een eerste hulpkreet, aan Atticus, voluit: Titus Pomponius Atticus.

Beste Pomponius,

Vroeger al dacht ik dat het heel belangrijk voor mij was dat je in mijn buurt was. Maar nu ik het nieuwe wetsvoorstel van Clodius lees, begrijp ik dat ik voor mijn reis niets beters kan wensen, dan dat je me zo vlug mogelijk achternakomt. Als ik buiten Italië, via Epirus, reis, kunnen jij of je vrienden me beschermen. Als ik een beslissing moet nemen, kun je me helpen een juiste keuze te maken. Doe daarom alsjeblieft je best om meteen achter me aan te komen. Het is nu voor je gemakkelijker, want de wet inzake de toekenning van de provincie Macedonië³ is aangenomen. Ik zou uitvoeriger schrijven als de feiten zelf mijn zaak niet bij jou zouden bepleiten.

2. Ad Atticum III, 3: onderweg, datum onzeker

Cicero verandert zijn plan. Hij verlaat de Via Appia, neemt de Via Popillia en reist naar het Zuiden. Zijn bedoeling is op Sicilië of Malta onderdak te vragen bij C. Vergilius, de propraetor van Sicilië.

Onderweg, misschien tussen Capua en Nares Lucanae, vraagt hij nog eens aan Atticus hem te komen helpen. Hij nodigt hem uit naar Vibo te komen in de uithoek van Bruttium, de teen van Italië. Daar wil hij bij zijn vriend Sicca logeren.

In III, 3 nodigt hij Atticus uit en in III, 2 schrijft Cicero dat hij in Vibo is aangekomen en bij zijn vriend Sicca verblijft. Daarom wordt algemeen aangenomen dat III, 3 geschreven werd vóór III, 2.

Beste Pomponius,

Ik verlang naar de dag dat ik je mijn dank kan betuigen: jij hebt ervoor gezorgd dat ik nog in leven ben. Maar voor het ogenblik heb ik daar erg veel spijt van. Kom toch alsjeblieft dadelijk naar me toe. Ik ga nu naar Vibo: om verscheidene redenen heb ik mijn reisroute veranderd. Als je komt, kan ik een keuze maken betreffende mijn vluchtweg. Als je niet komt, zal me dat verwonderen, maar ik ben er zeker van dat je komt.

3. Ad Atticum III, 2: Nares Lucanae, tussen 27 maart en 8 april 58 v.Chr.

Intussen maakt Cicero zich vreselijk ongerust over de houding van zijn aartsvijand Clodius. Hij verneemt dat Clodius zijn tweede wet wil amenderen tijdens de 24 dagen die moeten verlopen tussen de aankondiging van een wet en de stemming. Maar hoe?

In Nares Lucanae stuurt hij weer een brief naar Atticus.

Beste Pomponius,

Ik ben hierheen gereisd, omdat ik geen andere plek heb waar ik het recht heb langer te verblijven, dan het landgoed van mijn vriend Sicca, want het voorgenomen amendement is nog niet ingediend. Anderzijds denk ik dat ik nog van Vibo naar Brundisium kan gaan, als jij bij me bent. Maar zonder jou kan ik niet die kant uit met

het oog op Autronius. Ik heb het je al geschreven: als je nu naar me komt, kunnen we een beslissing nemen voor de toekomst. Ik weet dat het een moeilijke reis wordt, maar het ongeluk dat me treft, heeft me overladen met alle mogelijke moeilijkheden. Meer kan ik niet schrijven. Ik ben ten einde raad; ik kan niet meer. Zorg goed voor jezelf.

4. Ad Atticum III, 4: in de buurt van Vibo, tussen 3 en 12 april 58 v.Chr.

Bij zijn vriend Sicca in de buurt van Vibo verneemt hij de ware toedracht van het amendement van Clodius: hij wordt verplicht zich ten minste op 400 mijl van de kusten van Italië verwijderd te houden. Als het voorstel van Clodius, *aquae et ignis interdictio*, weigering van water en vuur, wordt aangenomen, zal Cicero geen hulp meer krijgen. Terzelfdertijd ontvangt hij een bericht van C. Vergilius dat die hem op Malta of Sicilië niet kan ontvangen. Vertwijfeld verlaat hij het landgoed van zijn vriend en reist terug noordwaarts, naar Thurii.

Beste Pomponius,

418

Wijt het maar liever aan mijn ellende dan aan mijn besluiteloosheid: ik had je gevraagd naar mijn vriend Sicca in de buurt van Vibo te komen, maar ik ben er plotseling vertrokken. Ik heb namelijk de tekst gekregen van de wet, die uit is op mijn ondergang. Het amendement, waarvan ik al gehoord had, stipuleert dat ik me wel buiten een zone van 400 mijl mag ophouden, maar dat ik daar niet heen mag gaan. Ik ben meteen in de richting van Brundisium vertrokken, voordat de wet aangenomen wordt, want ik wil Sicca, bij wie ik verbleef, niet in moeilijkheden brengen. Bovendien gaat Malta niet door. Kom zo vlug mogelijk naar me toe – als de mensen me tenminste nog willen ontvangen. Tot nu toe inviteren ze me van harte, maar ik ben bang voor de toekomst. Beste Pomponius, ik heb er spijt van dat ik ben blijven leven, waartoe ik vooral onder jouw invloed heb besloten. Maar daarover later, onder ons. Doe alleen maar je best me te bereiken.

5. Ad Atticum III, 5: Thurii, tussen 6 en 13 april 58 v.Chr.

Nog altijd geen nieuws van Atticus.

Beste Pomponius,

Terentia zegt vaak dat ze je erg erkentelijk is. Dat doet me veel plezier. Met mij is het erg gesteld. Het is met me gedaan. Ik weet niet wat ik je nog moet schrijven. Want als je in Rome bent, kun je me niet meer bereiken, maar als je onderweg bent en me treft, zullen we samen overleggen wat me te doen staat. Alleen vraag ik je – je was altijd mijn beste vriend – me je vriendschap te blijven schenken. Ik ben nog steeds dezelfde. Mijn vijanden hebben me alles afgepakt, niet mezelf. Zorg goed voor jezelf.

6. Ad Atticum III, 6: het grondgebied van Tarentum, 17 april 58 v.Chr.

Cicero brengt de nacht van 16 op 17 april door in de buurt van Tarentum. Hij verneemt dat zijn boodschappers Atticus niet konden bereiken. Hij moet dus Italië verlaten zonder hem gezien te hebben.

Voordat Cicero in Brundisium arriveert op 17 april (zie volgende brief), schrijft hij onderweg nog een kort briefje.

Beste Pomponius,

Ik hoopte je zeker in Tarentum of in Brundisium te ontmoeten. Het was erg belangrijk voor me, o.a. om in Epirus uit te rusten en van gedachten te wisselen over het vervolg van mijn reis. Het mocht niet zo zijn. Nog een tegenslag bij de vele andere. Ik ga nu naar Klein-Azië en het liefst naar Cyzicus.⁴ Jou vertrouwt ik mijn familie toe. Ik houd me nauwelijks overeind. Wat een ellende!

7. Ad Atticum III, 7: Brundisium, 29 april 58 v.Chr.

Van 17 tot 29 april verblijft Cicero in de omgeving van Brundisium ten huize van M. Laenius Flaccus, die daarmee een groot risico neemt. Na dertien dagen ongunstig weer klaart het op en maken de matrozen zich klaar om uit te varen. Bij zijn vertrek schrijft Cicero een lange brief naar Atticus.

Beste Pomponius,

Op 17 april ben ik in Brundisium aangekomen. Die dag overhandigden je slaven me je brief. Twee dagen later ontving ik nog een tweede. Dat je me zo nadrukkelijk naar Epirus uitnodigt, doet me veel genoegen en van jou had ik ook niet anders verwacht. Je voorstel zou ik zeer graag aannemen, als ik de hele duur van mijn verbanning daar mocht blijven. Want ik heb een afkeer van plaatsen met veel volk, ik vlucht voor de mensen, mijn ogen schuwen het daglicht. Die afzondering op je landgoed – en dan nog bij een vriend – zou me niet onaangenaam zijn. Maar als het de bedoeling is om onderweg even bij je langs te komen, is het ten eerste een omweg en ten tweede ben ik slechts vier dagen verwijderd van Autronius en zijn vrienden. Tenslotte zal ik alleen zijn zonder jou. Als ik bij je blijf, zou een versterkte burcht⁵ me goed van pas komen; als ik alleen maar langskom, heb ik die niet nodig. Als ik durfde, ging ik naar Athene; dat was onder de gegeven omstandigheden wat ik wenste. Maar nu zijn mijn vijanden daar en jij bent er niet; ook ben ik bang dat ze zullen vinden dat Athene niet ver genoeg van Italië verwijderd is. Je schrijft ook niet welke dag ik je mag verwachten.

Je spoort me aan mijn leven voort te zetten. Ja, je bereikt daarmee dat ik niet de hand aan mezelf sla, anderzijds kun je niet beletten dat ik spijt heb van mijn beslissing en dat ik een afkeer heb van het leven. Inderdaad, waarom zou ik nog willen leven, vooral als er geen hoop is op een spoedige terugkeer? Die had ik bij mijn vertrek. Ik ga niet alle rampen opsommen waarvan ik het slachtoffer ben geworden door het vreselijke

en misdadige onrecht dat niet alleen mijn persoonlijke vijanden, maar veel meer mijn jaloerse vrienden me hebben aangedaan. Ik ga niet mijn eigen verdriet nog meer prikkelen en jou bij mijn ongeluk betrekken. Dit verzeker ik je: niemand heeft ooit een dergelijke ramp meegemaakt, niemand heeft ooit meer reden gehad de dood te wensen. Het meest eervolle moment om te sterven heb ik laten voorbijgaan en de tijd die me nog rest, dient niet om mijn lijden te genezen, maar om er een eind aan te maken.

Ik zie dat je in Rome alle tekenen noteert die me enige hoop geven op een politieke ommekeer. Het is niet veel, toch wil ik blijven hopen, omdat je het zo wilt.

Ja, je kunt me nog inhalen, als je je haast. Ik ga naar Epirus of ik neem de minder snelle weg door het Candavia-gebergte.⁶ Dat ik aarzel om naar Epirus te gaan, mag je niet wijten aan mijn besluiteloosheid. De reden is dat ik geen nieuws heb van mijn broer en niet weet waar ik hem zal zien. Ik weet zelfs niet hoe ik hem zal zien, niet hoe ik afscheid van hem zal nemen. Dat is wel het grootste en ergste probleem in al mijn ellende.

420

Ik zou je vaker en uitvoeriger schrijven, als het verdriet mij niet van al mijn geestkracht en vooral van het vermogen tot dit soort activiteit had beroofd. Ik verlang ernaar je te zien. Zorg goed voor jezelf.

8. Ad Familiares XIV, 4: Brundisium, 29 april 58 v.Chr.

Op dezelfde dag schrijft Cicero ook een brief aan zijn gezin te Rome, hij is bang dat hij zijn vrouw en kinderen in zijn eigen ongeluk zal meesleuren. Zijn nu twintigjarige dochter Tullia, Cicero's oogappel,⁷ is getrouwd met de man die in deze brief wordt genoemd: L. Calpurnius Piso Frugi; Cicero noemt haar vaak met de koosnaam Tulliola. Cicero's zoontje is zeven jaar.

Liefste Terentia, Tulliola en mijn kleine Cicero,

Ik schrijf jullie minder vaak dan ik kan, want ieder ogenblik brengt me meer ellende, maar vooral wanneer ik jullie schrijf of wanneer ik jullie brieven lees, lopen de tranen over mijn wangen. Ik houd het niet meer uit! Had ik me maar niet zo aan mijn leven vastgeklampt: ik had zeker dit verdriet niet gekend of minder. Als het lot me spaart, zodat ik nog enige hoop op geluk kan koesteren, heb ik me niet helemaal vergist. Als aan dit noodlottig leven niets meer te veranderen valt, lieveling, wil ik je zo vlug mogelijk bij me hebben en in je armen sterven. Noch de goden die jij zo vroom hebt vereerd, noch de mensen die ik altijd van mijn diensten heb laten profiteren, hebben ons hun dankbaarheid getoond.

In Brundisium heb ik dertien dagen bij M. Laenius Flaccus gelogeed. Een voortreffelijk man! Hij heeft zijn vermogen en zijn leven voor mij op het spel gezet.⁸ Hij liet zich niet door de straf die door een boosaardige wet is bepaald, het recht en de

plicht van gastvrijheid afnemen. Hopelijk kunnen we hem ooit onze dankbaarheid tonen. Ik zal hem in ieder geval altijd dankbaar blijven.

Ik vertrek vandaag uit Brundisium en reis via Macedonië naar Cyzicus. Het is een en al ellende! Wat nu? Moet ik jou vragen naar mij te komen? Maar jij hebt al zoveel problemen en je bent gebroken naar lichaam en geest. Moet ik het niet vragen? Zal ik dan verder moeten zonder jou? Misschien is dit een oplossing: als er enige hoop is dat ik kan terugkeren, dan moet je je best doen om mijn zaak vooruit te helpen. Maar is het met me gedaan, wat ik vrees, kom dan toch naar me, om het even hoe. Weet één ding: als ik jou heb, voel ik me niet helemaal verloren.

Hoe zal het met mijn Tulliola vergaan? Jullie moeten maar zien wat voor haar het beste is; ik weet het niet meer. In ieder geval, hoe de zaken er ook voor staan, het huwelijk en de goede naam van dat arme kind gaan voor. En hoe zal het met mijn kleine Cicero aflopen? Mocht ik hem altijd maar op mijn knieën houden en in mijn armen nemen. Meer kan ik niet schrijven; het verdriet is me te machtig.

Hoe het jou vergaan is, weet ik niet; heb je nog iets overgehouden of ben je, waar ik bang voor ben, alles kwijt? Ik hoop dat Piso, zoals je schrijft, ons altijd zal blijven steunen.

Over de vrijlating van de slaven moet je je geen zorgen maken. Belangrijk is dat jij jouw slaven beloofde iedereen te behandelen volgens zijn merites. Maar tot nu toe doet alleen Orpheus zijn plicht; buiten hem echt niemand. Wat de overige slaven betreft: als de staat mijn eigendom confisceert, laat ik ze vrij.⁹ Als het ze lukt deze gunst te krijgen! Als ik mijn eigendom kan behouden, blijven ze in mijn dienst, behalve enkele uitzonderingen. Maar dat alles is minder belangrijk.

Je spoort me aan dapper te zijn. 'Je mag de moed niet verliezen: je geluk zal terugkeren.' zeg je. Wat zou ik graag die gedachte delen! Intussen voel ik me ellendig. Wanneer mag ik nog eens een brief van je verwachten? Wie zal hem brengen? Ik had erop gewacht in Brundisium, als het had gemogen van de schippers. Maar ze willen het gunstige weer om af te varen niet laten voorbijgaan. Voor het overige, liefste Terentia, hou vol. Behoud je waardigheid, zo goed je kan. Ik heb een goed leven gehad, een mooie carrière gemaakt. Geen plichtsverzuim, maar plichtsbesef heeft me ten val gebracht. Eén fout heb ik gemaakt: ik heb mijn leven niet opgegeven, toen dat leven geen zin meer had. Maar als het voor onze kinderen beter is dat ik blijf leven, laten we dan de rest dragen, hoe ondraaglijk ook. Ik schrijf je moed te houden, maar ik kan het zelf niet.

Clodius Philhetaerus, een trouwe metgezel, stuur ik terug, want hij heeft last van een oogziekte. Sallustius helpt me het meest. Pescennius is vol goede wil. Hij zal – hoop ik – ook voor jou attent zijn. Sicca had gezegd dat hij bij me bleef, maar hij is uit Brundisium vertrokken. Zorg zo goed mogelijk voor je gezondheid en denk erom

dat jouw ongeluk me meer verontrust dan het mijne. Mijn trouwe, allerbeste Terentia, mijn lieve dochtertje en jij, mijn lieve zoon, mijn enige hoop: tot ziens.

Cicero heeft Brundisium verlaten en wil doorreizen naar Cyzicus. Hij arriveert de 23ste mei in Thessalonica, waar hij bijna 6 maanden blijft. Thessalonica is wel gelegen binnen de 400-mijlszone van zijn verbanning, maar zijn invloedrijke vriend Plancius, quaestor van Macedonië, belet dat Cicero wordt lastiggevallen.

Intussen doen zijn vrienden in Rome hun uiterste best Cicero te laten terugkeren. Half november 58 v.Chr. verlaat Cicero Thessalonica en keert terug naar Dyrrachium, dichterbij Italië. Bij het eerste gunstige signaal uit Rome kan hij zich daar inschepen. Eindelijk, op 4 augustus 57 v.Chr., ontvangt hij het verlossende bericht. Zijn reis van Brundisium naar Rome wordt een triomftocht.

In de brieven van Cicero ontmoeten we verschillende Cicero's; soms is hij opgewekt en ontspannen.¹⁰ Hier in de eerste acht brieven van zijn ballingschap (in totaal vijfendertig) is hij radeloos, kapot van ellende, een man die overweegt er een einde aan te maken. Deze kant van zijn karakter valt des te meer op als we hem vergelijken met de ijdele en naïeve Cicero die in een gedicht over zijn consulaat schrijft: *'O fortunatam natam me consule Romam, O Rome waarvan het geluk pas is geboren onder mijn consulaat.'*

422

Deze tegenstellingen openbaren ons de erg onzekere natuur van Cicero, die zich als *homo novus* voortdurend moest bewijzen tegenover de gesloten groep van senatoren, die het politieke leven beheerste. Daarom blies hij in het openbaar hoog van de toren, maar diep in zijn binnenste was hij een en al aarzeling.

Maar in al zijn brieven mogen we, zoals bij geen ander mens in de Oudheid, diep in zijn innerlijk schouwen. Vooral in deze eerste acht brieven van zijn ballingschap ontdekken we dat de beroemde Cicero ook maar een gewoon mens is geweest.

Noten

¹ P. Grimal, *Etudes de chronologie cicéronienne* (Paris 1967) 65.

² L.-A. Constans, *Cicéron, Correspondance Tome II* (Les Belles Lettres, Paris 1963⁴); R. degl'Innocenti Perini, *Marco Tullio Cicerone, Lettere dall'esilio* (Firenze 1999); H. Kasten, *Marcus Tullius Cicero, Atticus-Briefe* (Düsseldorf/Zürich 1998); D.R. Shackleton Bailey, *Cicero, Letters to Atticus vol. I* (The Loeb Classical Library, London 1999).

³ Deze wet, aangenomen op 12 maart, wees de provincie Macedonië toe aan Piso, één van de consuls. Atticus hoefde dus niet meer in Rome te wachten om te weten wie het volgende jaar proconsul van Macedonië werd en met wie hij zijn belangen kon bespreken.

⁴ Stad ten zuiden van de zee van Marmara.

- ⁵ Atticus had zonder twijfel zijn landgoed te Buthrotum voorgesteld als een *castellum munitum*, een versterkte en veilige schuilplaats voor Cicero.
- ⁶ Candavia: district van Macedonië, ten noorden van Epirus.
- ⁷ Zie W. Kassies, Tullia, Cicero's dochter, *Hermeneus* 69.3 (1997) 168.
- ⁸ De *lex Cloelia* bepaalde dat wie een banneling hielp binnen de verboden grenzen, zelf met verbanning werd bestraft, en een derde van zijn vermogen verloor.
- ⁹ Bij confiscatie van het vermogen werden ook de slaven openbaar verkocht. Als ze door een stroman (b.v. Atticus) opgekocht worden, kan Cicero zijn slaven behouden. Cicero heeft blijkbaar zijn slaven beloofd dat ze aanspraak mochten maken op vrijlating, als ze zouden worden geveild. Als het hun tenminste lukt die gunst te verkrijgen, want de nieuwe eigenaar is niet gebonden door de belofte van Cicero.
- ¹⁰ Zie H.W.A. van Rooijen-Dijkman, Een Romeins jurist maakt carrière. Cicero's brieven aan Trebatius, *Hermeneus* 65.1 (1993) 10.

Quintus van Smyrna, de val van Troje

(*Posthomerica*), Boek X

Vertaald in Nederlandse hexameters

Quintus, de schrijver van de *Posthomerica*, leefde waarschijnlijk aan het eind van de 3de of het begin van de 4de eeuw n.Chr. In zijn uit veertien boeken bestaande werk, dat in een scholion op de *Ilias* wordt aangeduid als *Ta meth'Homêron* ('Het vervolg op Homerus'), wilde hij de lacune tussen de *Ilias* en de *Odysee* opvullen: hij beschrijft in de stijl en het vocabulaire van Homerus het verloop van de Trojaanse oorlog vanaf de dood van Hector tot en met de verwoesting van Troje en het vertrek van de Grieken.

Boek I, dat de deelname van Penthesileia aan de oorlog en haar dood in het tweegevecht met Achilles beschrijft, is in vertaling verschenen in *Hermeneus* 72.3 (2000) 98–107, 72.4 (2000) 205–13 en 72.5 (2000) 285–95. Aldaar is tevens een korte inleiding op Quintus en de *Posthomerica* te vinden. Tot de levendig geschreven en psychologisch interessante episodes behoort de dood van Paris en Oinone, te vinden in Boek 10, r. 253 e.v. Francis Vian, doorgaans nogal kritisch over de kunstzinnige kwaliteiten van Quintus, spreekt hier van een 'incontestable réussite' en 'quelques pages d'authentique poésie'.¹ Deze episode is, evenals die van Penthesileia, vermoedelijk geïnspireerd door hellenistische voorbeelden. Dit betreft in elk geval de omstandigheden waaronder Paris (die hier en elders ook Alexander wordt genoemd) de dood vindt. Volgens de oudste literaire tradities is Paris in de strijd voor Troje gedood door Philoctetes.² Bij verschillende hellenistische schrijvers wordt hij wel door Philoctetes' giftige pijl verwond, maar sterft hij in het Ida-gebergte, na een vruchteloos bezoek aan zijn eerste vrouw, Oinone, die het geneesmiddel tegen zijn verwonding bezit. De gevarieerde en deels tegenstrijdige gevoelens van de vrouwen rondom Paris worden door Quintus treffend beschreven.

De tekst vertoont verschillende kleine lacunes. Die tussen de regels 272 en 273 is aangegeven; de passage bij regel 340, waar drie regels ontbreken, en de regels 405/6 (lacuneus) zijn vrij vertaald.*

Quintus van Smyrna, *Posthomerica*, Boek X (regel 253 tot slot)

Paris gewond

Paris, hevig gekweld door zijn wond, barstte uit in gejammer;
buiten zichzelf van pijn werd hij snel door doktoren behandeld.

Beide partijen trokken terug: de Trojanen de stad in,
weg naar hun donkere schepen de Grieken. De duistere nacht viel,
die het gevecht tot een eind bracht, de moeheid verdreef uit hun lichaam
en een verkwikkende slaap over ieders oogleden uitgoot.

Maar toen de dageraad kwam had Paris geen oog kunnen sluiten;
 niemand had hem die nacht van zijn pijnen kunnen bevrijden, 260
 welke balsem men ook gebruikte, omdat het beschikt was
 dat hij de dood en het noodlot alleen door de hulp van Oinone
 afweren kon – als zij dat verkoos. Die voorspelling indachtig
 spoedde hij zich naar zijn wettige vrouw, al was het ongaarne,
 daartoe gedwongen door bittere nood. Onheilspellende vogels 265
 vlogen hem al tegemoet met hun kreten en over zijn hoofd of
 links in hun vlucht hem voorbij; nu eens sloeg hij hen huiverend gade,
 dan weer vleide hij zich met de hoop op een gunstige afloop –
 ijdele hoop, want zij kondigden hem een pijnlijke dood aan.
 Zo kwam hij aan bij Oinone, roemrijk, en de andere vrouwen, 270
 haar dienaressen; en allen verbaasden zich toen ze hem zagen.
 Dadelijk viel hij neer aan haar voeten (en toonde de wond, die)

.....
 zwart over 't hele oppervlak was en diep in zijn lichaam
 drong tot het vette merg in het bot; een dodelijk gif deed,
 rondom de plaats waar de wond was, zijn onderlijf gruwlijk verrotten. 275
 Hevige pijnen verscheurden zijn hele inwendige wezen.
 Soms doet een slopende ziekte een man van binnen verdrogen;
 vreeslijke dorst put hem uit, zijn hart teert weg van de hitte
 en door zijn kokende gal verbrandt hij; zijn ziel is gefladderd
 tussen zijn dorstige lippen en blijft daar nog eventjes dralen, 280
 nog aan het leven gehecht en hevig smachtend naar water –
 zó'n verzengende pijn voelde hij in zijn binnenste branden.

Paris smeekt Oinone hem te genezen

Zo, aan het eind van zijn krachten, sprak hij de volgende woorden:
 'Vrouw die ik hoogacht, keer je toch niet in deze ellende
 als vijandin van me af, ter vergelding voor wat ik je aandeed. 285
 'k Heb je verlaten, maar buiten mijn schuld; het machtige noodlot
 dreef mij in Hélena's armen. Was 'k maar in de jouwe gestorven,
 voordat haar bed mij ontving en wij elkander omhelsden.
 Bij de onsterflijke goden die 't brede luchtruim bewonen,
 bij ons echtelijk bed en onze vroegere liefde, 290
 smeeik ik je: heb erbarmen en neem die afschuwelijke pijn weg
 door op de doodlijke wond een heilzame balsem te gieten,
 die, zo is het beschikt, in staat is de smart te verdrijven,
 als je 't verkiest. Het is nu aan jou de beslissing te nemen
 of je mij al dan niet voor de deerlijke dood wilt behoeden. 295
 Handel snel, want het gif van de pijl doet zijn dodelijk werk reeds;
 schenk mij genezing, nu ik nog leef en mijn lichaam nog warm is.

'k Lig aan je voeten en smeeik je: laat niet, overmand door de afgunst
die je zo lang heeft geplaagd, mij over aan 't bittere doodslot.
Door dat te doen zou je ook de Gebeden beledigen; zij zijn 300
dochters van Zeus, de dondergod, en zij hebben een afkeer
van te hoogmoedige, trotse mensen en laten die straffen
door een Erinye die in hun opdracht woede en pijn brengt.
'k Heb je beledigd, edele vrouw, in mijn jeugdige dwaasheid –
niettemin vraag ik je: help mij nu aan de dood te ontkomen.' 305
Echter, hij slaagde er niet in haar sombere hart te bepraten.
Ondanks zijn lijden gaf zij het volgende spottend ten antwoord:
'Jij komt bij míj om hulp? Jij, die mij ooit in de steek liet
om Tyndareos' dochter – mij liet je achter in tranen –
Helena? Iedereen brengt ze verdriet, maar jou louter vreugde 310
als je je met haar vermaakte, want zij overtreft mij in schoonheid:
eeuwige jeugd is haar door het lot, zo zegt men, beschoren.
Waarom wend je je niet tot haar, maar kom je bij mij aan
met je gehuil en je pijn en je meelijwekkende praatjes?
Ach, had ik in mijn hart de razende kracht van een roofdier! 315
'k Zou je lichaam verscheuren en dan aan je bloed mij te goed doen,
zóveel verdriet bezorgde je mij met je koppige dwaasheid.
Waar, rampzalige, is Aphrodite, de lieflijk bekranste?
Waar de machtige Zeus, die zich niet om zijn schoonzoon bekommert?
Bedel bij hén om bescherming en scheer je weg uit mijn woning, 320
jij, die een plaag bent geworden voor mensen zowel als voor goden.
Immers, door jouw misdadige schuld zijn de goden gedompeld
in verdriet om gesneuvelde zonen, of zonen van zonen.
Wég dus nu, uit mijn buurt! Ga liever naar Helena's huis toe!
Daar kun je, in haar bed, doorboord door priemende scheuten, 325
dag en nacht liggen kreunen van pijn en je nood bij haar klagen,
tot het moment dat ze jou van je gruwlijke pijn zal genezen.'
Daarop wees ze hem ondanks zijn snikken de deur van haar woning,
dwaas die ze was. Ze voorvoelde haar lot niet: als hij was gestorven
zouden ook haar de Godinnen van 't Lot terstond overvallen; 330
dat was het einde, haar voorbeschikt door het Goddelijk Noodlot.

426

Hera en de Horen: voorspellingen

Toen hij zich, hevig door pijnen gekweld en afschuwelijk hinkend,
voortspoedde langs de beboste toppen van 't Ida-gebergte

over de laatste weg die zijn treurige lot hem vergunde,
 werd hij door Hera met godlijke vreugde gadeslagen, 335
 die in 't prieele van Zeus op de hoge Olympos terneer zat.
 In haar gezelschap bevonden zich vier dienaressen, de Horen,
 vier onvermoeibare zusters, in niets op elkander gelijkend,
 die door hun moeder Seléne, godin met de fonklende ogen,
 waren gebaard, nadat Hélios haar tot vrouw had genomen.
 Deze vier Horen vertonen elk een verschillende aanblik, 340
 want zij bestieren, de een na de ander, het viertal seizoenen
 waarin het jaar is verdeeld. Laat dit echter de zorg zijn van Zeus die
 alles beheerst wat de hemel betreft. Zij bespraken tezamen
 al het treurige onheil, beraamd door het bittere Noodlot:
 Helena huwt met Deíphobos, oorzaak van nieuwe ellende; 345
 bittere wrok en woede van Hélenos, daar hij zijn zinnen
 ook op die vrouw heeft gezet; hoe hij door de zonen der Grieken
 krijgsgevangen zou worden gemaakt in het hoge gebergte
 en naar de schepen gevoerd, steeds woedend nog op de Trojanen;
 hoe hij de zoon van de machtige Tydeus, gevolgd door Odysseus, 350
 ertoe zou aanzetten om de Trojaanse burcht te beklimmen,
 waar zij Alkáthoös 't droevige doodslot zouden bezorgen
 vóór zij het beeld van de wijze Athene zouden ontvreemden –
 volgens haar wil, hoewel zij de schut was van stad en bevolking;
 niemand, zélfs niet een god op het toppunt van hevige woede, 355
 zou zich verstouten om Priamos' rijke stad te verwoesten
 zolang Athene bereid was de stad met haar macht te beschermen;
 haar onvergankelijk beeld is niet door mensen vervaardigd,
 neen, van de hoge Olympos heeft Zeus, de Kronide, het zelf in
 Priamos' stad laten vallen, die rijk is aan gouden gewrochten. 360

De dood van Paris; klacht van Hekabe

Over dit alles en over nog meer sprak de gade van Zeus met
 haar dienaressen, toen Paris in 't Ida-gebergte de geest gaf,
 met als gevolg dat Hélena hem niet levend meer terugzag.
 Nimfen omringden zijn lijk en barstten uit in geweeklaag,
 want zij herinnerden zich nog goed hoe hij jaren geleden, 365
 nog als een heel jong kind, met plezier in hun midden verkeerde.
 Met hen treurden de mannen van 't land, snelvoetige herders,
 hevig bedroefd in hun hart; hun geweene werd weerkaatst in de dalen.

Toen heeft de vrouw van Priamos, zwaar door de oorlog getroffen,
't treurige nieuws, Alexanders dood, van een herder vernomen. 370
Dadelijk toen ze het hoorde begon haar hart van ontzetting
luide te bonzen; haar knieën begaven het; snikkende riep ze
'Jij, lieve jongen, gestorven! Aan alle bestaande ellende
voeg jij nieuwe verschrikking toe, die mij nooit zal verlaten,
want na Hector was jij van al mijn zonen de beste. 375
Altijd, mijn leven lang, zal ik jou in droefheid bewenen.
Al dit leed is het werk van de goden; het bittere Noodlot
heeft het beraamd. Ach, hoefde ik dit maar niet te beleven;
was ik maar eerder dan jij in vrede en welvaart gestorven!
Nu zal ik, naar ik vrees, nog ergere rampen aanschouwen: 380
al mijn zonen gedood; de stad door de machtige Grieken
eerst verwoest en geplunderd en dan aan het vuur prijsgegeven;
al mijn schoondochters, dochters, de andere vrouwen van Troje
met al hun kinderen weggevoerd, als buit, door de vijand.'
Dit was haar klacht bij het nieuws dat haar man nog niet had vernomen; 385
hij zat bij Hektors graf en stortte daar bittere tranen
wegens zijn dapperste zoon, die de stad met zijn lans had verdedigd;
rouwend om Hector had hij nog geen weet van het sterven van Paris.

428

Klacht van Helena

Helena jammerde lang en hevig toen zij het bericht kreeg
maar dit misbaar was bestemd voor Trojaanse oren; inwendig, 390
in haar geplaagde gemoed hielden and're gedachten haar bezig:
'Wel op ellendige wijze ben jij aan je einde gekomen,
man, die voor mij en Troje en ook voor jezelf tot een ramp werd.
Jammerlijk laat je me achter en méér leed staat me te wachten.
Was ik maar door de Harpijen geroofd op de dag dat het Noodlot, 395
dat het zo slecht met mij voorheeft, mij dwong jou naar Troje te volgen.
Nu hebben dus de goden aan jou ellende gegeven,
maar ook aan mij, ongelukkige, die bij ieder gehaat ben,
voor wie iedereen huivert van afkeer en die niet zou weten
waarheen te vluchten. Als ik zou gaan naar het leger der Grieken, 400
zullen ze mij terstond vernederen. Als ik zou blijven,
zullen de mannen en vrouwen van Troje mij spoedig omringen
en mij in stukken scheuren. Mijn lijk zal niet worden begraven,
maar tot voedsel dienen voor honden en zwermen van vogels.

Ach, had een tijdige dood mij belet deze ramp te aanschouwen!' 405
 Zo sprak zij, wenend veeleer om zichzelf en haar ernstige misstap
 dan om het lot van haar man. En ook de vrouwen rondom haar
 deden alsof ze Paris beklagden, terwijl ze inwendig
 treurden om een gevallen verwant: een echtgenoot, vader,
 één van hun zonen of om een andere dierbare naaste. 410

Oinone op weg naar Paris

Niet meer dan één vrouw was er wier edele hart werd geteisterd
 door een waarachtig verdriet: Oinone. Ze zocht de Trojaanse
 vrouwen niet op, maar hield zich apart in haar eenzame woning,
 waar ze haar tranen vergoot op het bed van haar vroegere echtvriend.
 Zoals hoog in de bergen in 't kreupelhout ijs sneeuw zich ophoopt 415
 doordat de woedende Westenwind de bergdalen volstrooit,
 telkens, met verse sneeuw; als vervolgens de machtige bergflank
 wordt overspoeld door stromen water die neer komen vallen,
 smelt in de bergvalleien het ijs, hoe dik het ook zijn mag,
 zodat het zich vermengt met het water uit ijskoude bronnen; 420
 zó, overweldigd door treurnis, weende zij stromen van tranen
 – 't leek of zij smólt van verdriet – om haar man die zij net had verloren.
 Tussen de heftige snikken door zei zij dit tot zichzelf:
 'Ach, wat een misdaad heb ik begaan! Afschuwelijk leven!
 Ik, ongelukkige, hield van mijn man en ik hoopte het leven 425
 samen met hem te voleinden, in goede eendracht, tot aan de
 moeilijke oude dag; maar de goden beschikten het anders.
 Hadden de Schikgodinnen maar eerder mijn leven genomen,
 vóór het moment dat ik van mijn man gescheiden zou worden!
 Maar al heeft hij mij verlaten, ik zal iets groots gaan volbrengen: 430
 aan zijn zijde te sterven; het leven verloor zijn bekoring.'
 Zo sprak ze tot zichzelf en de tranen bleven maar stromen,
 deerniswekkend, vanwege haar man die de dood had gevonden.
 't Leek of ze smolt als was in het vuur, en dat duurde (verborgen,
 want ze vermeed haar vader en prachtig getooide slavinnen) 435
 totdat de nacht zich vanuit de brede Okéanos uitgoot
 over het godlijke land en de mensen hun werk lieten rusten.
 Toen het gehele huis in een diepe rust was verzonken,
 brak ze met kracht het slot van de deur; ze glipte naar buiten,
 snel als een windvlaag, en repte zich heen met haastige passen. 440

Zoals wanneer een vaars in de bergen met grote gezwindheid voortdraaft op zoek naar een stier, door heftig verlangen gedreven; zó intens verlangt ze naar liefde dat ze de herder niet langer vreest; een machtige drang stuwt haar voort en ze hoopt om ergens in 't lage hout een vurige stier te ontdekken; 445
zó snel legde Oinone de weg af die ze te gaan had, met als enige doel: in het gruwelijk vuur zich te werpen. Moeheid ervoer ze niet, steeds lichter werden haar voeten, voortgestuwd als ze werd door haar liefde én door haar doodsdrift. Ook had ze in het geheel geen angst meer voor harige beesten 450 die ze in 't duister ontmoette, waarvoor ze vroeger zo bang was! Niets in 't beboste gebergte vermocht haar snelheid te stuiten toen ze langs steile hellingen, rotsen en kloven haar weg ging. Hoog aan de hemel sloeg haar de Maangodin gade, Seléne, die met weemoed aan haar geliefde Endymion terugdacht; 455
toen ze Oinone zag rennen versterkte ze uit meelij haar stralen om haar de lange tocht met een heldere schijn te verlichten.

430

De dood van Oinone

Toen kwam Oinone verlangend aan op de plaats in 't gebergte waar reeds de andere Nimfen de dode Alexander beweenden. Rondom het lijk woedde nog een krachtige vuurzee, want herders 460 her en der uit de bergen toegesneld, hadden een grote brandstapel aangelegd om aldus aan de man die zowel hun vriend was geweest als hun heerser, de laatste eer te bewijzen; wenend stonden ze om hem heen. Toen Oinone het lijk zag, uitte ze ondanks haar diepe smart geen enkele klacht meer, 465 maar – haar schone gezicht bedekt door een slip van haar mantel – sprong ze terstond in het vuur. Een luide kreet van ontzetting steeg uit de menigte op, toen men haar aan de zijde zag sterven van haar gewezen man, in dezelfde vlammen verbrandend. Menige Nimf die verbijsterd toekeek dacht bij zichzelf: 470 'Werkelijk, Paris wist niet wat hij deed. Hij verliet zijn zorgzame vrouw en ruilde haar in voor een zedeloos schepsel, dat voor hemzelf, zijn volk en zijn stad een doodlijke plaag werd. Dwaas, die zijn kuise vrouw niet achtte en niet werd vertederd door het verdriet van haar die hem méér dan het zonlicht beminde, 475 zélfs nog nadat hij haar met haat in het hart had verlaten.'

Dat dacht menige Nimf, terwijl die beiden tezamen
midden in 't vuur verbrandden, voorgoed van daglicht verstoken.
Sprakeloos stonden de herders rondom, zoals vroeger de Grieken
allemaal sprakeloos hadden gestaan bij het zien van Euádne, 480
toen zij het lijk van haar man, Kapanéus, in de vlammen omklemde,
nadat hij neer was geslagen door Zeus' verwoestende bliksem.
Maar toen het gloeiende vuur zijn verwoestende arbeid gedaan had
en het Oinone en Paris tot één hoop as had verenigd,
blusten de herders de as met wijn, en de beenderen legden 485
zij in een mengvat van goud. Snel wierpen zij boven de resten
'n grafheuvel op en zij plaatsten daarop twee stèles, aldus dat
beider gezichten waren gewend in verschillende richting –
duurzaam symbool van de twist die hun treurige lot had bezegeld.

* Ik dank mr. L. Hardenberg en de redactiecommissie van *Hermeneus* onder leiding van dr. W. Kassies voor hun kritische lezing van de vertaling, die op veel plaatsen tot verbetering heeft geleid.

Noten

- ¹ Francis Vian, *Quintus de Smyrne, La suite d'Homère* (3 dln, Parijs 1963–1969), deel III, p. 12.
- ² Zie *Hesiod, The Homeric Hymns and Homerica* (Loeb Classical Library, nr. 57, 1982), p. 510. Zie over deze kwestie Vian, deel III, p. 6 e.v. en de daar genoemde literatuur, waaraan toe te voegen: Hopkinson, *Greek poetry of the imperial period* (Ed. Cambridge UP 1994), p. 108. Zie over Quintus verder de bibliografie in *Hermeneus* 72.3 (2000) 106–7.

De Magie van het Pandrecht

Gedachten over de val van Troje, Veii en Carthago en het onderscheid tussen

Verbintenissenrecht en Zakenrecht

432

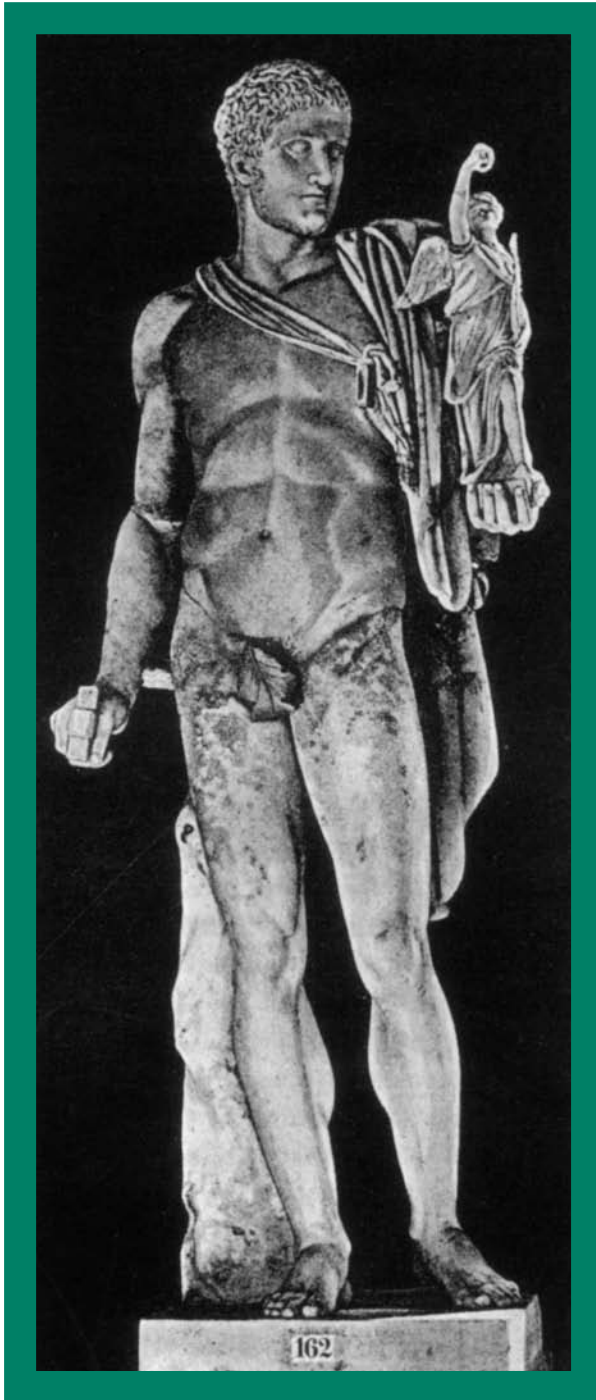
Het Palladium

Het was in een donkere nacht in het laatste jaar van het Griekse beleg voor Troje dat twee gestalten heimelijk het Griekse kamp verlieten. Het waren geen geringeren dan Diomedes en Odysseus. Zij waren door Agamemnon op een missie gestuurd die het lot van het tot op dan nagenoeg onbedwingbare Troje definitief zou bezegelen. De *Ilias* geeft daarvan een wel zeer onvolledig verslag in het tiende boek, de zogeheten *Doloneia*, naar de Trojaanse spion Dolon die door Odysseus en Diomedes bij die gelegenheid werd gedood. Het zou daarbij slechts zijn gegaan om een ordinaire verkennings-patrouille, maar uit andere bronnen weten wij waarom twee zulke grote helden er bij nacht en ontij op uit werden gestuurd. Het ging niet om het bespioneren van het Trojaanse kamp, maar om niets minder dan een poging in de stad zelf door te dringen. Odysseus kende de weg, want hij was op eigen gelegenheid al eens eerder de stad binnengeslopen. De achtergrond van de missie van Diomedes en Odysseus is te vinden in de vertellingen van de Griekse grammaticus Konon, die ten tijde van keizer Augustus in Rome leefde en in de Romeinse antiquiteiten van zijn tijdgenoot Dionysius van Halicarnassus. Beide schrijvers vertellen dat het de bedoeling van Odysseus en Diomedes was om het Trojaanse *palladium* te stelen.

Het Trojaanse *palladium* was een zeer bijzonder religieus object. Het was een klein, ongeveer negentig centimeter hoog houten¹ beeldje van een vrouw, waarvan sommigen beweerden dat het Pallas voorstelde, de vriendin van Athene, anderen dat het Athene zelf verbeeldde. Zij droeg een speer in de rechterhand en om haar borst hing de *aegis*, het leren voorschoot waarop Medusa's hoofd was bevestigd. Het beeld was uit de hemel komen vallen als een geschenk van de Goden aan Ilos, de stichter van Troje. Apollo, die werd geconsulteerd omtrent de betekenis van het beeld, had een orakel gegeven dat Ovidius (*Fasti* VI, 427–428) als volgt in het Latijn verwoordt:

*Aetheriam servate deam, servabitis urbem:
imperium secum transferet illa loci.*

‘Behoedt de uit de hemel gezonden godin en gij zult Uw stad behouden:
zij draagt de macht met zich mee, waar zij zich ook maar bevindt.’



Zo was dus het lot van Troje verbonden aan het bezit van het beeld dat uit de hemel was gevallen, het *palladium*. Diomedes en Odysseus hadden zich voorgenomen dat aan de Trojanen te ontnemen en zich dus op die manier niet alleen van het beeld, maar ook op magische wijze van Troje zelf meester te maken. Er moet daarom een ogenblik worden stilgestaan bij de magische belevingswereld die zo nauw is verbonden met de roof van het *palladium*.

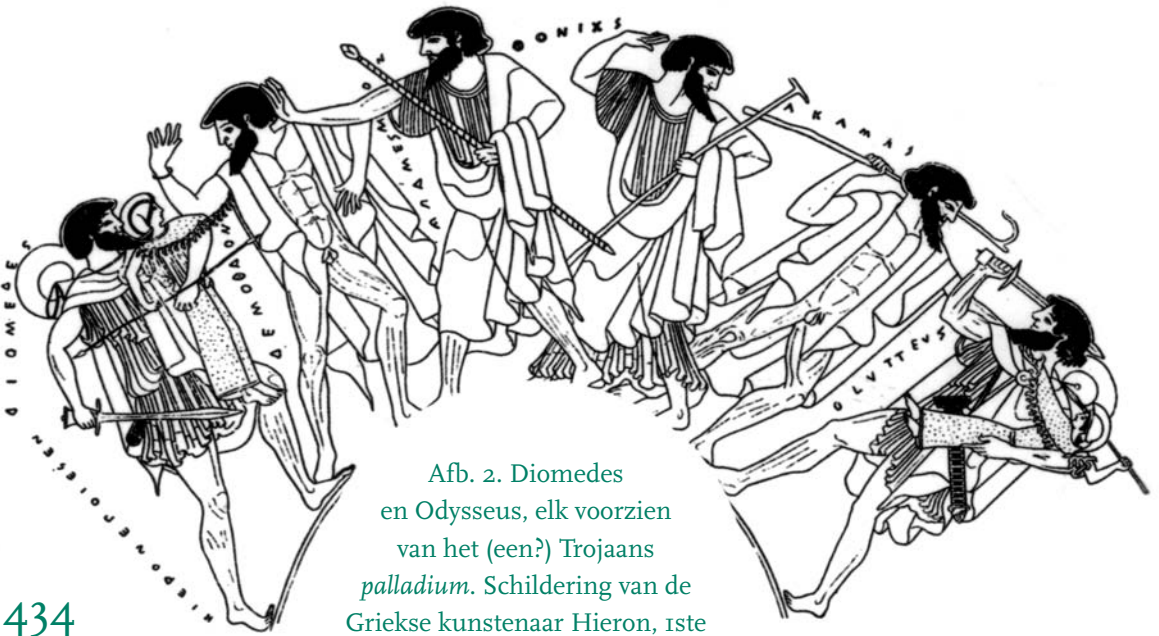
433

HERMENEUS LXXIII/V

Magie, religie en vermogensrecht

Magie en religie zijn twee totaal verschillende zaken. In de religieuze voorstellingswereld roept de hulpeloze mens de machtige goden in om hem behulpzaam te zijn bij het bereiken van zijn doel. Zij kenmerkt zich door offers en gebeden en is dientengevolge sterk verbintenissenrechtelijk van aard. Ik zal een tweetal voorbeelden geven. Het eerste betreft het offer van Iphigeneia in Aulis. De Grieken willen naar Troje vertrekken, maar een sterke tegenwind verhindert hun afvaart. Agamemnon bidt tot

Afb. 1. Diomedes met het *palladium*. Romeinse kopie van een Grieks origineel, München, Glyptothek (uit: A. Baumeister [ed.], *Denkmäler des klassischen Altertums II*, München-Leipzig 1887).



Afb. 2. Diomedes en Odysseus, elk voorzien van het (een?) Trojaans palladium. Schildering van de Griekse kunstenaar Hieron, 1ste helft 5de eeuw v.Chr. (uit: Baumeister II 1887).

434

de goden om hulp en krijgt als antwoord dat die een voorspoedige wind zullen zenden als de koning zijn dochter offert. Agamemnon offert Iphigeneia en de goden voldoen aan hun tegenverplichting. Gelukkig voor Iphigeneia grijpt Artemis in en ontruikt haar aan het dodelijke altaar door een hinde in haar plaats onder het mes te laten vallen. Het tweede voorbeeld is niet het offer van Isaac (dat slechts was bedoeld om Abrahams gehoorzaamheid op de proef te stellen), maar dat van Jeftha's dochter, het volmaakte equivalent van Iphigeneia's offer in de Joodse traditie (*Richteren* 11:30 e.v.). Jeftha had God beloofd 'het uitgaande, dat uit de deur van mijn huis mij tegemoet zal uitgaan, als ik met vrede van de kinderen van Ammon wederkom' als brandoffer te offeren. Toen hij de Ammonieten had verslagen, trad zijn dochter hem als eerste tegemoet en werd daarom door haar vrome vader geofferd. De beide zojuist genoemde voorbeelden verduidelijken op heldere wijze dat in de relatie tussen goden en mensen naar de religieuze voorstelling het *strictum ius* regeert: de derogerende werking van de redelijkheid en billijkheid, de *bona fides*, heeft daarin geen plaats.

De magische voorstellingswereld is een geheel andere: goden staan daarin niet centraal. Het is de mens zelf die naar, in onze ogen, wondermiddelen grijpt teneinde een doel te realiseren dat langs conventionele wegen niet te verwerkelijken valt. Hij verwacht geen tussenkomst van de goden, maar vertrouwt op de wetenschap. Een bekend voorbeeld

betreft een ook tegenwoordig nog in de chemotherapie wijd verspreid geloof dat een ziekte kan worden genezen door een patient kleine doses toe te dienen van de stoffen die bij gezonde personen de ziekte verwekken waaraan de patient lijdt. Men noemt dit 'homoeopathie' en alleen al de naam verradt de herkomst van deze geneeswijze uit de magische gedachtenwereld, want zij vormt een uitwerking van één van de basisbeginselen van de magische wetenschap, te weten de 'wet van de gelijkenissen'. Deze magische geneeswijze is door Paracelsus in Europa geïntroduceerd en in de 18de eeuw nieuw leven ingeblazen door Samuel Hahnemann (1755–1843). Het is dezelfde 'wetenschappelijk' gefundeerde overtuiging die tovenaars in de Indonesische eilanden beweegt tot het doden van een mens of dier door een gelijkenis daarvan te verbranden of op andere wijze te vernielen.

Het laatste voorbeeld vormt een goede introductie op het tweede basisbeginsel van de wetenschap van de magie, te weten de 'wet van het contact'. Iedere tovenaars weet waarom de eliminatie van een gevaarlijk dier of een lastige vijand aanzienlijk kan worden vereenvoudigd door de gezamenlijke toepassing van de 'wet van de gelijkenissen' en die van het 'contact'. Men neme zoveel mogelijk voorwerpen die in fysiek contact zijn geweest met het te bewerken wezen en verwerkt die in de gelijkenis daarvan, waarna die wordt verbrand of doorstoken. Het werkt nog beter wanneer men daarbij gebruik maakt van afgescheiden lichaamseigen bestanddelen, zoals uitwerpselen, haren, nagels of, het beste van alles, de navelstreng of de placenta; vandaar het wijd verspreide ritueel van de begrafenis van de menselijke nageboorte.

De 'wet van het contact' berust op de veronderstelling dat er een relatie blijft voortbestaan tussen een persoon en zaken waarmee hij in contact heeft gestaan. Een en ander voert mij tot de stelling dat, waar de religieuze voorstellingswereld een sterk verbintenissenrechtelijk karakter draagt, de magische wordt gekenmerkt door haar geprononceerd zakenrechtelijke aard. De gedachte dat het recht niet alleen rechtsbetrekkingen regelt tussen personen onderling, maar ook tussen personen en zaken gaat naar mijn stellige overtuiging op die magische voorstellingswereld terug. Zo zijn dus, wel beschouwd, de beoefenaren van het verbintenissenrecht de dorpspastoors van het privaatrecht, die van het zakenrecht zijn er de tovenaars van. Wij kunnen nu, dit alles vastgesteld zijnde, terugkeren naar de expeditie van Diomedes en Odysseus.

De herkomst van het Romeinse palladium

De beide helden zijn in hun onderneming geslaagd: zij hebben zich, naar sommige schrijvers berichten, door middel van een tunnel (*cuniculus*) toegang tot de stad weten te verschaffen en het *palladium* gestolen. Vergilius nu legt een onmiddellijk verband tussen de roof van het *palladium* en de ondergang van Troje. Hij neemt het welslagen van de operatie van Diomedes en Odysseus tot uitgangspunt van de list die de laatst-

genoemde had bedacht om Troje definitief op de knieën te dwingen. Het Trojaanse paard, zo hield de Griekse agent Sinon de Trojanen voor, zou zijn gebouwd als een zoenoffer voor de woede van de goden, met name Athene, over de roof van het *palladium*, waaraan Odysseus en Diomedes zich met onreine, want bebloede, handen zouden hebben vergrepen. Men zou het paard zo groot hebben gemaakt opdat de Trojanen het hun stad niet binnen zouden kunnen brengen. De enigszins juridisch geschoolde lezer zal onmiddellijk de onuitgesproken magische toespeling hebben begrepen, want, zo wil Sinon impliceren, er heeft zaaksvervanging plaats gevonden: het paard staat plaatsvervangend voor het verloren *palladium*. De Grieken zouden, zo laat de schurk zijn toehoorders geloven, hebben gehoopt dat de Trojanen het beeld kapot zouden slaan en het dus niet de plaats van het *palladium* zouden laten innemen. De Trojanen lieten zich, ondanks de waarschuwingen van Laocoön, overtuigen en haalden het beeld naar binnen. De gevolgen zijn bekend en zo dus zijn de Trojanen het verlies van hun *palladium* inderdaad niet te boven gekomen.

436

De legende, zoals verteld door Vergilius, creëerde een niet gering probleem, want een oude Romeinse traditie wil dat Aeneas met het Trojaanse *palladium* uit de brandende stad zou zijn gevlucht. De vraag rijst dan wat er is geworden van het *palladium* dat Diomedes en Odysseus hadden gestolen. Opmerkelijk is dat Vergilius zelf, die de roof van het *palladium* door Diomedes en Odysseus uitdrukkelijk noemt, nergens zegt dat Aeneas het met zich mee zou hebben genomen. Het enige dat hij zijn Trojaanse held laat zeggen is dat die *cum penatibus et magnis dis* uit de brandende stad vluchtte,² dat wil zeggen met de afbeeldingen van zijn huisgoden. Over het *palladium* wordt in dit verband met geen woord door hem gesproken.

Er dient een streng onderscheid te worden gemaakt tussen de penaten en het *palladium*. De penaten zijn de goden die toezien op het welzijn van een familie en ook de staat heeft zijn eigen penaten. Anders dan in het geval van het *palladium* gaat het daarbij in de eerste plaats om een aantal goden en niet om één in het bijzonder; het woord *penates* is een *plurale tantum*. Bovendien zijn de afbeeldingen daarvan (ten minste twee) door mensenhanden gemaakt, terwijl het uit de hemel gevallen *palladium* ‘*acheiropoieton*’ is. Het *palladium*



Afb. 3. Vesta met het *palladium*.
Keerzijde van een *dupondius*, Titus,
80–81 n.Chr. (RIC 180). Rijksmuseum
Het Koninklijk Penningkabinet, Leiden.

werd vanouds bewaard in de tempel van Vesta en was niet toegankelijk voor gewone stervelingen. De penaten van het Romeinse volk, dat zijn die van aartsvader Aeneas, bevonden zich in de vroegste Romeinse geschiedenis niet eens in Rome, maar in Lavinium, de stad die Aeneas stichtte en daarom de moederstad van Rome is (tegenwoordig Pratica di Mare). De consuls en praetoren gingen er ieder jaar heen om er op de penaten van het Romeinse volk de ambtseed af te leggen. In later tijd, wanneer precies weten wij niet, zijn ze toch naar Rome overgebracht,³ waar ze in een klein en al in de tijd van Augustus oeroud heiligdom, de Velia, werden bewaard. Daar heeft Dionysius van Halicarnassus de penaten van Rome gezien; zijn beschrijving daarvan is ons overgeleverd.⁴ Het *palladium* kreeg hij, uiteraard, niet te zien.

Het feit dat Vergilius het vraagstuk van de herkomst van het Romeinse *palladium* niet uitdrukkelijk vermeldt, heeft sommigen doen beweren dat hij dat probleem bewust uit de weg is gegaan. Het bezorgde namelijk de geleerde wereld al in de Oudheid hoofdbrekens. Zo was er, bijvoorbeeld, ten tijde van Caesar uitvoerig wetenschappelijk onderzoek gedaan naar de herkomst van het *palladium* en wel door niemand minder dan Marcus Terentius Varro, de grootste geleerde die Rome heeft voortgebracht. Hij heeft meerdere legendes daaromtrent geïnventariseerd.

Zo ging het verhaal dat één van de dieven, Diomedes, er op zijn zwerftocht terug naar huis zoveel narigheid van had gehad dat hij het zou hebben aangeboden aan Aeneas, toen hij die toevallig in Italië tegen het lijf liep. Die wist echter dat men het beeld slechts met afgewende blik mocht benaderen en toen hij weer omkeek, had Diomedes het aan een andere Trojaan, Nautes, gegeven. Een ietwat eenvoudiger versie van hetzelfde verhaal was in Rome al in de 2de eeuw v.Chr. wijd verspreid: volgens één van de eerste Romeinse historici, Cassius Hemina, die in deze tijd leefde, zou Aeneas het beeld in Italië van Diomedes hebben gekregen.⁵ Zo werd dus verklaard hoe het beeld weer in Trojaanse handen was geraakt en via hen in Rome was beland. Weer een andere legende wilde dat het Romeinse *palladium* niet via Aeneas te Rome terecht was gekomen, maar door koning Numa, de opvolger van Romulus, aan de Romeinen zou zijn gegeven.⁶

De, althans in mijn ogen, meest waarschijnlijke legende is die van Dionysius van Halicarnassus. Volgens hem zouden de Trojanen de beschikking hebben gehad over twee *palladia*: een origineel en een goede kopie. Diomedes en Odysseus hebben de kopie gestolen, maar Aeneas heeft het origineel mee naar Italië genomen. De moderne mens overigens kan zich wellicht het beste vinden in Ovidius' oordeel over al die antiquarische schijngeleerdheid: "t geeft niet van wie het komt, het ding is van Rome" (*Fasti* VI, 435).

Het *palladium* als 'staatsonderpand'

Naar Servius bericht, waren er zeven 'staatsonderpanden' (*pignora imperii*). Dat zouden, naast het *palladium*, zijn: de as van Orestes, de scepter van Priamus, de sluier van

Iliona, de steen van de Magna Mater, het vierspan van terracotta uit Veii en het heilige schild dat tijdens de regering van koning Numa uit de hemel was komen vallen. Het getal zeven, een heilig getal, moest natuurlijk vol worden gemaakt, hetgeen verklaart waarom, naast de duidelijk voor het voortbestaan van Rome essentieel geachte *pignora*, zoals in het bijzonder het *palladium* en het heilige schild, ook de as van Orestes en andere curiosa door hem werden opgesomd.

Volgens een Romeinse legende (Servius, *ad Aen.* II,116) zou de as van Orestes vanuit Aricia naar Rome zijn overgebracht en daar, bij een onbekende gelegenheid, zijn begraven tegenover de tempel van Saturnus.⁷ De steen van de Magna Mater is de heilige meteorsteen die koning Attalos van Pergamum in 205 v.Chr. aan de Romeinen heeft geschonken. Livius (XXIX, 10, 4–11, 4) heeft het incident uitvoerig beschreven. De relikwie werd bewaard in de op 10 april 191 v.Chr. ingewijde tempel van de Magna Mater op de Palatijn. Vreemd is de bijzondere vermelding van de terracotta *quadriga*, die ooit op de gevel van de oude tempel van Iupiter O.M. op het Capitool heeft gestaan. Ze was in Veii bij de bekende Etruskische kunstenaar Vulca besteld door Tarquinius Priscus en aan haar komst naar Rome waren bijzondere legendes verbonden; het beeld is echter bij de brand van de tempel in 83 v.Chr. verloren gegaan. De scepter van Priamus en de sluier van Iliona tot slot zijn moeilijk te plaatsen. Iliona was een dochter van Priamus en Hecuba. Zij wordt in de *Aeneis* (I, 649–654) genoemd, waar Vergilius aan haar het bezit toeschrijft van een scepter, die, samen met een sluier die aan Helena had toebehoord, aan Dido ten geschenke zou worden gegeven. Wellicht zijn deze kleinoden hier bedoeld. Een andere mogelijkheid is dat niet een sluier van Iliona is bedoeld, maar de sluier van Hesiona, waarmee zij haar broer Priamus vrijkocht. De scepter van Priamus, tot slot, wordt door Vergilius (*Aeneis* VII, 247) genoemd onder de geschenken die door Aeneas aan Latinus worden gegeven.

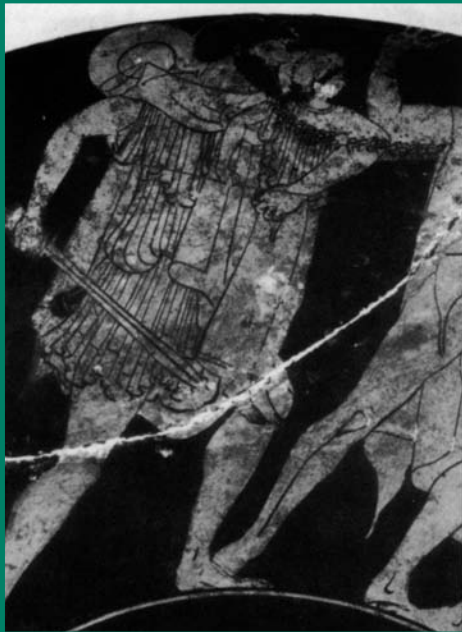
438



Afb. 4. Diomedes met het *palladium*. Attische amfoor, St.Petersburg, Hermitage (uit: J-M. Moret, *L'Ilioupersis dans la céramique italote* II, Genève 1975).

Aan het bezit van het Trojaanse *palladium* werd door de Romeinen dezelfde betekenis verbonden als die welke daaraan te Troje werd gehecht. Het beeld werd daarom door Ovidius (*Fasti* VI, 445) en anderen⁸ aangeduid als het ‘fatale onderpand’ (*pignus fatale*). Het lot van de stad was er aan verbonden. Wie het *palladium* van de stad bezat, had Rome in zijn greep. Het was, om het zo maar eens te zeggen, het ‘stadsonderpand’, de waarborg van haar voortbestaan. Zo althans begrepen Cicero, Livius en zelfs nog Augustinus in de 5de eeuw n.Chr. de betekenis van het Trojaanse *palladium* dat zich in de tempel van Vesta te Rome bevond. Het is daar eeuwen lang bewaard in het allerheiligste van de tempel, de *penus Vestae*, dat voor het publiek niet toegankelijk was. Het beeld werd tijdens de brand van de Vesta-tempel in 241 v.Chr. uit de vlammen gered door de *pontifex* Lucius Caecilius Metellus. Hij kreeg daarvoor zijn verdiende loon, want hij werd op slag met blindheid geslagen omdat hij had gezien wat niemand mocht zien.

De Vesta-tempel is sindsdien nog tenminste twee keer door brand verwoest. Zo ging de tempel in 14 v.Chr. in vlammen op, bij welke gelegenheid uitdrukkelijk wordt vermeld dat het *palladium* door de Vestaalse maagden in veiligheid werd gebracht en één van hen blind was (werd?) (zie Cassius Dio 54, 24, 2 en vergelijk Tacitus, *Ann.* 15,



41). Onder Commodus werd de inmiddels weer herstelde tempel nogmaals in de as gelegd en wederom werd het *palladium* door de Vestaalde maagden aan het vuur ontrukkt en publiekelijk over de heilige weg naar het keizerlijke paleis gedragen (Herodianus I, 14, 5). De toverkracht van het beeld moet in de tussenliggende jaren aanzienlijk zijn afgenomen, omdat noch bij deze gelegenheid, noch toen Elagabalus het ontvoerde door het in zijn slaapvertrek te plaatsen (Herodianus 5, 6, 3), over plotseling optredende verblindingen wordt gesproken.

De Romeinen, die hun *fatale pignus* met de grootst mogelijke geheimzinnigheid omringden, wisten natuurlijk dat andere steden vergelijkbare staatskleinodiën bezaten. Ik ben ervan overtuigd dat zij in één geval met succes de ondergang van een stad hebben

weten te bewerkstelligen door de diefstal van haar *palladium*. Het gebeurde onder omstandigheden die sterk doen denken aan de Trojaanse oorlog. De Romeinse geschiedenis kent namelijk een periode die daarmee grote overeenkomsten vertoont en die daarom al in de Romeinse tijd daarmee werd vergeleken. Ik bedoel het tienjarige beleg van de koningsstad Veii, die een kleine dertig kilometer van Rome ligt. De stad is na haar verovering door de Romeinse dictator Camillus volledig verwoest en de Romeinen hebben op haar burcht nimmer meer bewoning toegelaten. Behalve de schaarse resten van een oeroude stadspoort en wat muurwerk, is er niets meer te zien dat herinnert aan het bestaan van de stad die met Rome wedijverde en tien jaren lang de macht van Rome trotseerde.

De val van Troje en de inname van Veii

Het beleg van Veii vond plaats tussen 406 en 396 v.Chr. en de Romeinen waren aan het eind daarvan even radeloos als de Grieken voor Troje. Livius doet er in het vijfde boek van zijn Romeinse geschiedenis uitvoerig verslag van. De Romeinen gingen in arren moede te rade bij het orakel van Apollo in Delphi. Daar kregen zij een advies dat hen op het eerste gezicht moet hebben verbijsterd: het niveau van het Albaanse meer, een volgelopen vulkaankrater enige tientallen kilometers ten zuiden van Rome, moest aanzienlijk worden verlaagd door het aanleggen van een afvoer naar het daaronder gelegen dal. De constructie van een tunnel door de rotsen van de *mons Albanus* in de vroegste geschiedenis van Rome is een vaststaand feit: hij bestaat tot op de dag van vandaag en wordt nog steeds voor dat doel gebruikt. De Romeinse generalissimo

440

Afb. 6. Diomedes en het palladium. Bronzen patera met bodemmedaillon en reliëfbeelding. Campaans, 1ste eeuw. Herkomst: 2de-eeuws graf aan de Brouwerstraat, Tienen (B). Stedelijk Museum 'Het Toreke', B-Tienen (foto: Harrie Spelmans).



Marcus Furius Camillus moet hebben begrepen wat de achterliggende bedoeling van Apollo was. Ieder die de akropool van Veii heeft bezocht, weet dat de plaats niet door bestorming valt in te nemen. Het is fysiek onmogelijk om van de *arx*, de vesting zelf, naar beneden te klauteren, laat staan haar te beklimmen met de bedoeling de sterkte te veroveren. Er moest dus een tunnel door de rots worden gegraven en de kennis om zo'n mijngang aan te leggen was, na de aanleg van de afvoer van het Albaanse meer, in Rome aanwezig. Er lopen nu – althans naar mijn gevoel – bij Livius twee verschillende verhalen door elkaar. Het eerste betreft de bouw van een *cuniculus*, een mijntunnel, door de rots waarop de akropool van Veii is gelegen en een ander betreft de overmeestering van de beschermgodin van Veii.

Wat het eerste betreft, loopt het relaas van Livius als volgt. De Romeinse genie was tot op enkele centimeters onder de vloer van de tempel van Iuno – er was maar één tempel op het plateau van de akropool – doorgedrongen. Juist op dat moment was de koning van Veii daar bezig met een offer waarvan de Romeinse soldaten hoorden dat de uitkomst van het beleg zou afhangen. Zij sprongen daarop uit hun tunnel en rukten de ingewanden (*exta*) van het offerdier uit de handen van de ongetwijfeld verbijsterde koning. De *exta* werden hals over kop naar Camillus gebracht, die het offer kon volbrengen en zo de voorspelling in een voor de Romeinen gunstige zin kon beïnvloeden. Pas daarna zouden gewone troepen door de tunnel via de tempel van Iuno de burcht zijn binnengedrongen en haar hebben veroverd.

Het andere verhaal betreft de voorbereidingen die Camillus trof op de ochtend van die dag. Het ging daarbij – althans in het relaas van Livius – om een indrukwekkend ritueel, waarvan slechts één andere toepassing in de Romeinse geschiedenis bekend is, te weten bij de gelegenheid van de verovering van die andere doods vijand van Rome, Carthago. Het gaat om een zogenaamde *deorum evocatio*, dat wil zeggen een oproep van de Romeinse generaal aan de beschermgoden van een belegerde stad om die te verlaten onder toezegging van een veilig heenkomen binnen de muren van Rome. De bewoording van het ritueel zijn ons overgeleverd door de laat-Romeinse schrijver Macrobius. Ze vertonen een sterke overeenkomst met de spreuken die Livius voorafgaand aan de verovering van Veii in de mond van Camillus legt. Na de verovering van Veii toonde de godin inderdaad een opmerkelijke bereidheid haar stad uit eigen vrije wil te verlaten. Omtrent de betekenis van dit ritueel bestaat onder moderne geleerden verschil van mening: sommigen zien in de *deorum evocatio* een duidelijk magische handeling, anderen een evident religieus geïnspireerde formule. Magisch kan zij, in de versie van Livius, natuurlijk niet zijn geweest. Wat er daar wordt beschreven en wat door Macrobius als de daarbij behorende formule is overgeleverd, is evident religieus van aard. Het gaat om een verbintenisrechtelijke constructie, een aanbod van een Romeinse generaal aan de godin van een belegerde stad, waarop wordt gereageerd met een evidente acceptatie. Dat is geen magie, maar religie. Livius heeft het zelf ook

ongetwijfeld zo begrepen, want het eerste verhaal – de soldaten in de mijn die het offer door Camillus laten voltooiën – wordt door hem als een ‘fabeltje’ (*fabula*) naar het rijk der fantasie verwezen. Toch ligt daarin een authentiekere legende verscholen dan in de typisch religieuze *deorum evocatio* die Livius hier moet hebben ingevoegd, omdat hij – natuurlijk – wist dat zo iets ooit was gebeurd bij de verovering van Carthago. De oorspronkelijke versie van de legende moge duidelijk zijn. De soldaten in de mijn-tunnel brachten niet de ingewanden van een offerdier naar Camillus, maar wisten de hand te leggen op het *fatale pignus* van Veii, het *palladium* van die stad. Het kan geen toeval zijn dat niet alleen van hen, maar óók van Diomedes en Odysseus in de Latijnse literatuur werd overgeleverd dat die zich door middel van een tunnel (*cuniculus*) toegang tot de burcht hadden verschaft. De Romeinse legendevorming rond de verovering van Veii naar het model van de Trojaanse oorlog is veel ouder dan de vergelijking met de verovering van Carthago, waarvan Livius zich hier naar mijn stellige indruk bedient. De legendes daaromtrent waren al oud toen Carthago nog veroverd moest worden en er zullen al in dat verre Romeinse verleden episodes uit de Trojaanse oorlog in zijn verweven, zoals de roof van het *palladium*. Ik ben er nagenoeg zeker van dat er in die oude legendes over de verovering van Veii geen sprake is geweest van een religieus geïnspireerde *deorum evocatio*, maar van een door magische voorstellingen ingegeven *pignoris capio*. Over de aard daarvan nu weten wij iets uit juridische bronnen.

442

Pignoris capio

Het Romeinse recht kende ooit een rechtsfiguur die volledig overeenkomt met de magisch geïnspireerde roof van het Trojaanse *palladium*. Ik bedoel de zogenaamde *pignoris capio*, waarover Gaius in het beroemde rechtshistorische deel van het vierde boek van zijn *Instituten* schrijft. Het gaat daarbij om de toepassing van een oeroude rechtshandeling, een zogeheten *legis actio*, in gevallen die wij zouden duiden als een vorm van beslag. In de beperkte gevallen waarin die werd gebruikt, gaat het om situaties waarin tussen de beslagene en de beslaglegger géén normale rechtsbetrekking bestaat op basis waarvan een rechtsovereenkomst kan worden ingesteld. Men heeft daarom wel eens de gedachte geopperd dat het zou gaan om overblijfselen van een primitieve vorm van eigenrichting bij het afdwingen van verbintenissen. Ik wil in het debat daaromtrent niet treden, maar neem de vrijheid op één bijzonderheid te wijzen. De persoon die een pand nam, deed dit niet met het oog op de executoriale verkoop daarvan. De pandhouder was niet bevoegd tot verkoop van de door hem in beslag genomen goederen, evenmin als dat het geval was bij het normale recht van vuistpand (*pignus*). Ik heb de indruk dat in dit soort gevallen de rechtsbetrekking op grond waarvan de beslagene was verplicht tot betaling aan de beslaglegger eerst in het leven werd geroepen door het beslag zelf. De daad van ‘pandneming’ (*pignoris capio*) constitueerde, met andere



Afb. 7. De vlucht van Aeneas uit Troje. Attische zwartfigurige halsamfoor, c. 510 v.Chr., Würzburg, Martin-von-Wagner-Museum (Verl. Philipp von Zabern, Mainz 2001; foto: Karl Öhrlein).

woorden, de rechtsbetrekking krachtens dewelke de beslaglegger in civielrechtelijke zin een greep verkreeg op de persoon van de beslagene. Het is, nog weer anders gezegd, een duidelijk geval van contactuele magie: middels het pand verkrijgt de beslaglegger macht over de persoon van de beslagene. Hetzelfde geldt overigens voor het normale recht van vuistpand (*pignus*). Ik merkte zojuist al op dat de pandhouder oorspronkelijk niet bevoegd was om tot parate executie van het pand over te gaan: het oudste recht van vuistpand is een terughoudingspand. Een pandhouder miste dus

een bevoegdheid die wij als een essentieel element van het pandrecht zien. Nu zal men zeggen dat een retentierecht ook niet valt te versmaden, maar het zou wel eens zo kunnen zijn dat in een oerstadium van het Romeinse recht de *pignoris capio* de rechtshandeling vormde waardoor rechtsmacht over een persoon werd gecreëerd en waarbij het zekerheidselement in het geheel niet op de voorgrond stond. Wat hiervan ook zij, zeker lijkt mij dat de Romeinen in de bemachtiging van het Trojaanse *palladium* door Odysseus en Diomedes een vorm van *pignoris capio* moeten hebben gezien, al was het slechts omdat zij hun eigen *palladium* als een *pignus* aanduiden. De *evocatio* van de Iuno van Veii moet, aldus verstaan, een magische achtergrond hebben gehad en geen religieuze. Dit betekent tevens dat het beeld daadwerkelijk in bezit moet zijn genomen vóórdat Veii werd ingenomen. Livius heeft elementen uit deze oude Romeinse legende over de verovering van Veii verwerkt in zijn verslag daarvan, maar het nog mooier willen maken dan het al is door daarin ook elementen te verwerken die behoren tot de legendevorming rondom de verwoesting van Carthago. Dit brengt mij op een laatste overweging.

444

Rome en het palladium

Wij weten dat de jonge Romeinse generaal Scipio bij het aanschouwen van de rokende resten van Carthago en de slachting die zijn troepen er hadden aangericht de tranen in de ogen schoten. In sombere gedachten verzonken, citeerde hij Homerus (*Ilias* VI, 448):

‘Eens zal komen de dag dat het heilige Troje zal worden vernietigd’

Een ooggetuige, de Griekse historicus Polybius, die kennelijk even was vergeten dat de ondergang van Troje voor een Romeinse intellectueel zoals Scipio sterke associaties opriep met die van Rome zelf, vroeg hem wat hij daar mee bedoelde. Scipio antwoordde natuurlijk dat hij dacht aan het onvermijdelijke lot van Rome zelf.⁹ Dat is echter tot dusver uitgebleven. De stad is, in de loop van haar lange geschiedenis, herhaaldelijk geplunderd door bier drinkende barbaren uit het noorden (Gothen, Vandalen en de dronken Duitse landsknechten van Karel V), maar nooit volledig verwoest en aan de vergetelheid prijs gegeven zoals Troje, Veii en Carthago. Dat kan maar één reden hebben. Toen, in de 4de eeuw van onze jaartelling, de christelijke keizers Constantius en Gratianus hun frontale aanval op het oude geloof van Rome openden en alle sporen daarvan uit het openbare leven wilden verwijderen, wisten de aanhangers van het oude geloof de aandacht van de vrome autoriteiten op slinkse wijze af te leiden door het conflict te concentreren op de vraag of het oude altaar van Victoria, dat het senaatsgebouw sierde, daar mocht blijven staan. Dat was weliswaar een oeroud en eerbiedwaardig monument, dat er door niemand minder dan Augustus was neergezet, maar het behoorde natuurlijk NIET tot de voor het voortbestaan van Rome essentiële ‘fatale onderpanden’ die zich in de tempel van Vesta bevonden. Toch wist óók het

palladium niet te ontsnappen aan de aandacht van de godvrezende meute beeldenstormers. Omstreeks 350 spoorde de tot het christendom bekeerde advocaat Firmicus Maternus zijn lezers aan het staatsonderpand aan de vlammen prijs te geven. Gelukkig is dat niet gebeurd, want een generatie later grijpt de heilige Augustinus de verering van het *palladium* aan om te wijzen op de absurditeit van het geloof in dit soort reliquieën, een betoog overigens dat – zo leert de ontwikkelingsgeschiedenis van de Rooms-Katholieke erediens – op zijn geloofsgenoten weinig indruk heeft gemaakt. Uit enige terloopse mededelingen van één van de laatste echte Romeinen, Claudius Rutilius Namatianus, die in 414 stadsprefect is geweest en tot de anti-Christelijke Romeinse reactie behoorde, weten wij dat de Germaanse generaal Stilicho, die in dienst stond van de zeer Christelijke keizers Theodosius, Honorius en Arcadius, het *palladium* inderdaad heeft willen vernielen. Het moeten mensen zoals hij zijn geweest die dat destijds hebben weten te verhinderen. Nadien horen wij niets meer over het *fatale pignus imperii*; ten tijde van keizer Justinianus wisten de Romeinen al niet meer waar het was en wezen belangstellende bezoekers op een oud stenen beeld dat, natuurlijk, niet het *palladium* kan zijn geweest.

Er bestaat een hardnekkige Byzantijnse traditie, die wil dat Constantijn het Trojaanse *palladium* heimelijk uit Rome heeft laten verwijderen om het naar het nieuwe Rome (Constantinopel) over te doen brengen. Het zou daar op zijn instigatie zijn verborgen onder de zich nog steeds in het centrum van Istanbul bevindende porfyren zuil waarop ooit het beeld van de keizer stond en die daar op de stichtingsdag van Constantinopel (11 mei 330) is neergezet. Het komt me onwaarschijnlijk voor dat Constantijn dat heidense kleinood samen met de bijl waarmee Noah aan zijn ark heeft gewerkt, een spijker waarmee Christus aan het kruis is genageld, een splinter van dat kruis en nog meer kostbare Christelijke reliquieën onder zijn zuil heeft laten verbergen, zulks tot meerdere bescherming van de stad die hij, in zijn eigen woorden, *iubente Deo* (C.Th. 13, 5, 7) had gesticht. Het is bovendien maar zeer de vraag of Constantijn het zich in 330 kon veroorloven de behoudende senaatspartij te Rome op een dergelijk groffe wijze voor het hoofd te stoten; het verlies van het *palladium* kon immers destijds nog in Rome zelf niet onopgemerkt blijven. Een goed geïnformeerde Byzantijn zoals Procopius behandelt het verhaal daarom als een legende.

Als U het mij vraagt, bevindt het *palladium* zich nog steeds ergens in Rome, verstopt voor het profane oog en de grijpgrage handen van barbaarse plundersers en Christelijke zeloten door een naamloze laatste Vestaalse maagd, aan wie Rome haar faam als ‘eeuwige stad’ te danken heeft. Het pand¹⁰ is in veiligheid en uit de macht van de vijand gebracht.

Korte bibliografie

Belangrijkste bronnen:

DIONYSIUS VAN HALICARNASSUS I, 68–69 en II, 66.

FIRMICUS MATERNUS, *De errore profanarum religionum* XVI, 2.

GAIUS, *Institutiones* IV 26–29.

PHOTIUS, *Bibliothèkè* III, ed. R. HENRY (Parijs 1963) 186, 136b–137a, p. 24–5.

LIVIUS V, 21, 1–10; V, 22, 3–7.

MACROBIUS, *Saturnalia* III, 4 en III, 9.

MALALAS, *Chronica* XIII, 7 (320).

PROCOPIUS, *Bellum Gothicum* I, 15.

RUTILIUS NAMATIUS, *De reditu suo* II, 55–56.

SERVIUS, *Commentarii in Vergilii carmina* I, ed. G. THILO (Leipzig 1881), *ad Aen.* II, 166, s.v. ‘palladium’.

VERGILIUS, *Aeneis* II, 162 e.v.

A. ALFÖLDI, On the foundation of Constantinople, *Journal of Roman Studies* 37 (1947).

CH. DIEHL, De quelques croyances byzantines sur la fin de Constantinople, *Byzantinische Zeitschrift* 30 (1929–1930).

A. DUBOURDIEU, *Les origines et le développement du culte des pénates à Rome* (Rome 1989).

J.G. FRAZER, *The Golden Bough* [abridged ed.] (Londen 1978).

R. GRAVES, *Griekse Mythen* (Houten 1990).

K. GROSS, *Die Unterpfände der römischen Herrschaft* [Neue Deutsche Forschungen I] (Berlin 1935).

M. KASER, *Das römische Privatrecht* I (München 1971).

K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte* (München 1960).

L. PRELLER, *Römische Mythologie* (Berlin 1883).

M. SORDI, Lavinio, Roma e il palladio, in: MARTA SORDI (ed.), *Politica e religione nel primo scontro tra Roma e l'Oriente* (Milano 1982).

G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer* (München 1912², 1971).

Noten

¹ Zie daarvoor, in plaats van anderen, Strabo VI, 1, 14 (264), waar van de diverse Italiaanse *palladia* die werden geacht van Trojaanse oorsprong te zijn, zoals dat van Rome, als bijzonderheid wordt gezegd dat ze alle *xoana* zijn. Dit is de reden waarom aardewerken of stenen resten van Athena-voorstellingen niet als *palladia* mogen worden geduid, zoals bijvoorbeeld is gebeurd met de resten van zo'n beeldje uit het Romeinse archaische tijdvak die op de Palatijn zijn gevonden. Zie daarover E. Paribeni, Una testa di Atena arcaica del Palatino, *Bollettino d'Arte* 49 (1964) 193 e.v. Hetzelfde geldt voor de indrukwekkende resten van een terracotta Athena die bij het Minerva-heiligdom

te Lavinium zijn gevonden. Zie daarvoor de tentoonstellingscatalogus *Enea nel Lazio. Archeologia e mito* (Roma 1981) 190–5, met afbeeldingen. Zie over een en ander Dubourdieu (1989) 461–2 (met overige literatuur).

² *Aeneis* III, 11. Zie ook II, 717: *Tu, genitor, cape sacra manu patriosque Penates.*

³ Marta Sordi vermoedt dat de penaten in 190 v.Chr. van Lavinium naar Rome zijn overgebracht; zij neemt hetzelfde aan voor het *palladium*. Het ontstaan van de cultus van het Trojaanse *palladium* te Rome zelf wordt door haar in verband gebracht met het begin van de expansie van de Romeinse invloedssfeer naar Asia. Er verdient echter te worden opgemerkt dat al vijftien jaar eerder bij het vredesverdrag dat een eind maakte aan de eerste Macedonische oorlog een ereplaats aan de Romeinse zijde werd ingeruimd voor de bewoners van Ilium: zie Livius XXIX, 12, 14. Zie overigens ook Dubourdieu (1989) 467, die vermoedt dat de cultus van het *palladium* al in het midden van de 4de eeuw v.Chr. in Rome was gevestigd.

⁴ Dionysius van Halicarnassus I, 68,1 e.v.

⁵ Solinus II, 14: *nec omissum sit, Aeneam ... ut Hemina tradit ... a Diomede Palladium suscipit.*

⁶ Florus I, 1, 2.

⁷ De legende verdraagt zich niet met de veel bekendere Griekse legende dat niet de as, maar de botten van Orestes in Tegea zouden zijn gevonden en vandaar naar Sparta werden overgebracht (Herodotus I, 67–68), waar ze werden begraven nabij de tempel van de Moiren. Pausanias heeft die plaats nog in de 2de eeuw n.Chr. bezocht en beschreven: Pausanias III, 11, 10.

⁸ Zie hiervoor Cicero, *Pro Scauro* XXIII, 48: *Palladium illud, quod quasi pignus nostrae salutis atque imperii custodis Vestae continetur*; Livius XXVI, 27, 14: *Vestae aedem petitam et aeternos ignes et conditum in penetrali fatale pignus imperi Romani*; Augustinus, *De civitate dei* III, 18. Zie voorts nog Plinius, *Naturalis Historia* VII, 142 en Valerius Maximus I, 4, 4.

⁹ Appianus, *Punica* 132.

¹⁰ Ik wijs er op dat de *sacra* die zich in de Vesta-tempel bevonden, waaronder dus óók het *palladium*, al eens eerder door de Vestaalse maagden zijn verstoep en wel bij de gelegenheid van de verovering van Rome door de Galliërs in 390 v.Chr. De Romeinen wisten nog eeuwen later de plaats aan te wijzen waar ze destijds begraven waren geweest; het was verboden er op de grond te spugen. Zie daarover Livius V, 40, 7–10; Varro, *De lingua latina* V, 157 en Festus, *Epitome Pauli* 69 (48) s.v. ‘Doliola’.