

HERMENEVS

9^e JAARGANG, AFL. 2 — 15 OCTOBER 1936

Een merkwaardige Grieksche tragedie

Een Grieksche tragedie, welke de meeste lezers van Hermeneus wel niet bekend zal zijn, is „het bijbelsche drama”, dat tot auteur een zekere Ezechiël en tot titel *περι ἑξαγωγῆς* heeft. Belangrijke fragmenten eruit heeft Alexander Polyhistor in zijn boek *Ἰουδαίων* overgenomen, en weer uit dit werk citeerende brengen Eusebius en Clemens Alexandrinus ze ons.

Over de dateering van het stuk kunnen wij niet veel meer zeggen dan dat het geschreven moet zijn vóór Alexander Polyhistor (1^e eeuw v. Chr.) en na Ptolemaeus Philadelphus (3^e eeuw v. Chr.). Want volgens een van de weinige geloofwaardige mededeelingen van de Aristeeasbrief valt het ontstaan der Septuaginta onder de regeering van deze koning en uit het werk van onze auteur blijkt, dat hij de Grieksche vertaling van het Oude Testament heel vaak tot voorbeeld genomen heeft. Het is niet mogelijk een nadere dateering te geven zonder dat men zich op gevaarlijk hypothetisch terrein waagt.

De gang van zaken, voor zoover hij ons uit de fragmenten bekend is, is de volgende:

In een proloog, die hij houdt, nadat hij in verband met de moord op een Egyptenaar (Exod. 2, 12) naar Midjan gevlucht is, vertelt Mozes van de onderdrukking der Joden door de Pharao, zijn eigen geboorte en wonderbaarlijke redding door de Egyptische koningsdochter. Hierna spreekt hij over zijn koninklijke opvoeding, en deelt dan mee hoe hij de weg naar zijn volk weer gevonden heeft, nadat hij een Egyptenaar doodgeslagen had. Hij ziet vervolgens de dochters van Raguel (Exod. 2, 16 sqq.), waarop Sephora hem omtrent de omgeving inlichtingen verstrekt. In het excerpt lezen wij dan, dat Ezechiël hierop het drinken van de kudde door Mozes en zijn huwelijk met Sephora behandelde. In het volgende fragment vertelt Mozes zijn schoonvader een droom, welke Raguel interpreteert. Hiervan vinden wij niets in het O. T. Dan volgt de geschiedenis van het brandende doornbosch met de verschijning van God. Mozes krijgt zijn opdrachten, welke hij met behulp

van wonde rteekenen moet volvoeren. Hierbij sluiten voorschriften over de uittocht en het Paaschoffer zich aan. Een Egyptische bode (krijgsgevangene?) vertelt in een volgende scène de wonderbaarlijke doortocht der Joden door de Roode Zee en de ondergang van het Egyptische leger. In het laatste fragment bericht een verkenner de ontdekking van de 12 bronnen en 70 palmboomen bij Elim (Exod. 15, 27), waar hij, zooals hij bericht, ook een merkwaardige, buitengewoon groote vogel zag, die met de befaamde Phoenix te identificeren is, doch waarvan de vermelding in dit verband nogal raadselachtig is. Ook hiervan vinden wij in de Heilige Schrift niets.

Zooals men ziet, is de dispositie van het drama zeer eenvoudig en de handeling speelt zich waarschijnlijk, zooals Prof. K. Kuiper in zijn artikel: de Ezechiele poeta Iudaeo (Mnem. bd. 28, pag. 337—280) aantoont, op één en dezelfde plaats af.

Het geheel sluit zich nauw bij het bijbelsch verhaal en zelfs bij de bijbelsche text aan, terwijl bij nadere bestudeering ook blijkt, dat de schrijver zoowel van het Hebreeuwsche origineel als van de Grieksche vertaling gebruik heeft gemaakt. Tevens verraadt Ezechiël een groote belesenheid in de Grieksche tragedie; Euripides schijnt zijn lievelingsauteur geweest te zijn.

Uit de aard van de zaak is het Grieksch niet overal even zuiver; men ziet ook al heel spoedig, dat hier iemand aan het woord is, wiens moedertaal het Grieksch niet is, maar toch valt ook weer op, dat de taal in het bijzonder ten opzichte van Hebraïsmen veel zuiverder is dan het patois der Septuaginta.

De stijl van het stuk, dat, voor zoover wij kunnen nagaan, geheel uit jambische trimeters bestaat, is over het algemeen zeer prozaïsch en naïef-populair, een enkele maal zelfs op het banale af, wat echter soms een merkwaardige bekoring aan het stuk geeft.

Een lastig probleem, dat al veel strijd heeft ontketend, doet zich hier nog voor, n.l. de vraag, of deze „tragedie” — beter kan men het werk een bijbelsch drama noemen, en niet geheel ten onrechte vergelijkt Schürer het met de passie-spelen, al behoeft men het niet met de consequenties, welke hij uit deze parallel trekt, eens te zijn — een „leesstuk” of „speelstuk” is.

Alvorens deze kwestie in het kort te bespreken, zullen wij eerst ter illustratie een paar van de meest saillante en karakteristieke passages laten volgen.

Het begin luidt als volgt: (de text is in hoofdzaak die van Prof. Kuiper in bovengenoemd artikel):

Ἄφ' οὐ δ' Ἰακωβ γην λιπῶν Χαναναίων
κατηλθ' ἔχων Αἴγυπτον ἑπτακισ δέκα
ψυχᾶς συν αὐτῷ, κάπεγεννησεν πολὺν
λαόν κακῶς πρᾶσσοντα καὶ τεθλιμμένον,
ἔσαχοι τούτων τῶν χρόνων κακούμεθα
κακῶν ὑπ' ἀνδρῶν καὶ δυναστείας χερὸς.

Van 't oogenblik, dat Jacob Kanaan verliet
En in Egypte kwam, vergezeld van al zijn kroost, —
Een zielental van zeventig —, en daar deed ontstaan
Een volk, dat vrees'lijk lijdt en hevig is gekweld,
Tot op de dag van nu, zijn wij steeds onderdrukt
Door booze mannen en een tyrannieke hand.

Bij vergelijking met de eerste verzen van Exodus valt de bijna slaafsche navolging direct in het oog.

Merkwaardig is ook de weergave van de episode bij het brandende doornbosch, waaruit wij hier een aantal regels zullen laten volgen:

Ἐὰ, τί μοι σημεῖον ἐκ βατοῦ τοδε
τεραστιον τί καὶ βροτοῖς ἀπιστία;
ἀφνω βατος μὲν καίεται πολλῷ πυρὶ,
αὐτοῦ δε χλωρον παν μὲνι το βλαστανον.
τί δη; προσελθῶν ὀψομαι τερας τοδε
μεγιστον · οὐ γὰρ πιστὶν ἀνθρωποῖς φερεῖ.

Mozes: Wat zie ik hier, o schrik, verschijnen aan die struik,
Iets wonderlijks, voor menschen ongeloofelijk?
In lichte laaie staat daar plotseling de struik,
Maar elk blad, dat eraan zit, blijft toch groen van kleur.
Wat is dat? — Van nabij zal ik eens gaan bezien
Dit wonder, want gelooven kan een mensch het niet.

Waarop God antwoordt:

Ἐπισχεῖς ὡ φερίστε, μὴ προσεγγίσης
Μωσή, πρὶν ἢ τῶν σῶν ποδῶν λυσαὶ δεσιν ·
ἅγια γὰρ ἡ γῆ ἐφ' ἧς ἐφῆστηκας πελεῖ,
ὁ δ' ἐκ βατοῦ σοὶ θεῖος ἐκλάμπει λόγος.

Blijf staan, o brave Mozes, kom niet naderbij,
Voordat gij uwe voeten van 't schoeisel hebt ontdaan.
Want heilig is de grond, waarop gij u bevindt,
En uit dit doornbosch straalt 't goddelijk woord u toe.

Heel curieus, om de kinderlijke naïveteit, welke er uit spreekt, is ook de dialoog, die zich even later ontspint, wanneer God Mozes instrueert met betrekking tot de wondertekenen, welke hij moet vertoonen om zijn zending geloofwaardig te maken; de stok zal een slang worden en omgekeerd:

- Θ. Τι δ' ἐν χερσιν σοιν τουτ' ἔχεις; λέξον ταχος.
 Μ. Ῥαβδον τετραποδων και βροτων κολαστριαν.
 Θ. Ῥιψον προς οὐδας, και ἀποχωρησον ταχος,
 δρακων γαρ ἔσται φοβερὸς ὥστε θαυμασαι.
 Μ. Ἴδου βεβληται· — δεσποθ' ἰλεως γενου·
 ὡς φοβερὸς, ὡς πελωρὸς· οἰκτειρον συ με·
 πεφρικ' ἰδων, μελη δε σωματος τρεμει.
 Θ. Μηδεν φοβηθης, χειρα δ' ἐκτεινας λαβε
 οὐραν, παλιν δε ραβδος ἔσσειθ' ὡσπερ ἦν.

- G. Wat hebt gij daar in uwe hand? Zeg mij het snel.
 M. Een stok, tot tuchtiging van viervoeter en mensch.
 G. Werp hem ter aarde en verwijder u dan snel,
 Want 'n vreeselijke slang, o wonder, wordt die stok.
 M. Zie daar, ik werp hem neer. — Wees mij genadig, Heer!
 Hoe verschrik'lijk, hoe monsterlijk, heb medelijden toch!
 Ik ril al bij 't gezicht, mijn heele lichaam beeft.
 C. Wees niet bevreesd, strek uit uw hand en grijp
 Zijn staart; een stok zal hij weer zijn, zooals van ouds.

Tot slot laten wij hier volgen de passage, waarin, naar het procédé van de klassieke tragedie, een Egyptische bode, waarschijnlijk een krijgsgévangene, de ondergang van het Egyptische leger in de Roode Zee schildert.

De Egyptenaren hebben zich gelegerd tegenover de Joden, en willen vroeg in de morgen de strijd aanbinden.

Ἄγγ. Ἐπει δε Τιταν Ἡλιος δυσμαις προσην,
 ἐπεσχομεν, θελοντες ὀρθριον μαχην,
 πεποιθοτες λαοισι και φρικτοις ὀπλοις.
 ἐπειτα θειων ἀρχεται τεραστιων
 θαυμαστ' ἰδεσθαι και τις ἐξαιφνης μεγας
 στυλος νεφωδης ἔσταθη προ ἡμερας¹
 παρεμβολης ἡμων τε και Ἑβραιων μεσος.
 και ἐπειθ' ὁ κεινων ἡγεμων Μωσης λαβων

¹ De handschriften geven hier προ γης μεγας, wat geen zin heeft en waarschijnlijk door homoioteleuton ontstaan is. Door een kleine verandering krijgt men προ ἡμερας hetgeen ook goed in de context past.

ῥαβδον, τη δη πριν Αἴγυπτῳ κακα
 σημεια και τεραστι' ἐξεμησατο,
 ἐτυψ' Ἐρυθρας νωτα και ἐσχισεν μεσον
 βαθος θαλασσης · οἱ δε συμπαντες σθενει
 ὠρουσαν ὠκεις ἄλμυρας δι' ἀτραπου ·
 ἡμεις δ' ἐπ' αὐτης ὤχομεσθα συντομως
 κατ' ἰχνος αὐτων, νυκτος · εἰσεκυρσαμεν
 βοηδρομουντες, ἀρματων δ' ἀφνω τροχοι
 οὐκ ἐστρεφοντο, δεσμιοι δ' ὡς ἡρμωσαν.
 ἀπ' οὐρανου δε φεγγος, ὡς πυρος, μεγα
 ὠφθη τι ἡμιν · ὡς μεν εἰκαζειν παρην
 αὐτοις ἀρωγος ὁ Θεος, ὡς δ' ἡδη περαν
 ἦσαν θαλασσης, κυματ' ἐρροιβδει μεγα
 συνεγγυς ἡμων, και τις ἡλαλαξ' ἰδων ·
 „φευγωμεν οἰκοι προσθεν ὑψιστου χερος ·
 οἷς μεν γαρ ἐστ' ἀρωγος, ἡμιν δ' ἀθλιοις
 ὄλεθρον ἐρδει.” — και συνεκλυσθη πορος
 ἐρυθρας θαλασσης, και στρατον διωλεσεν.

Bode. Toen Helios de Titan zich neigde ten ondergang,
 Beëindigden w' onze marsch, tot strijd in de morgen gereed,
 Vertrouwend op onze mannen en d' angst door de wapens
 verwekt.

Maar toen begonnen de goddelijke wonderen,
 'n Verbazingwekkend schouwspel, en plotseling ontstond
 Een groote wolkzuil voor 't aanbreken van de dag,
 Zich verheffend tusschen 't kamp der Joden en dat van ons.
 En daarop nam toen Mozes, de leider van dit volk,
 De staf van God, waarmee hij Egypte reeds tevoor
 Veel onheilvolle wonderteek'nen had gebracht.
 Hij sloeg de Roode Zee en kliefde middendoor
 De diepe watervloed, waarop het heele volk
 Zich ijlings voortbewoog langs 't zilte pad der zee;
 Maar onze mannen ijlden dezelfde weg hen na
 Hen volgend op hun schreden — 's nachts; wij stormden aan
 In volle vaart, toen de wielen van de wagens plots
 Niet wilden draaien, als gebonden bleven staan.
 Van d' hemel werd een licht als 'n groote zuil van vuur
 Door ons gezien; zooals men toen vermoeden kon
 Bracht God hun bijstand. Toen zij reeds de overzij
 Der zee hadden bereikt, verhief zich dreigend 'n golf,
 In onze nabijheid, en men schreeuwde bij 't gezicht:
 „Vlucht weg naar huis voor d' hand van d' allerhoogste God;
 Want de vijand biedt Hij hulp, maar ons ongelukkig volk
 Brengt Hij de ondergang.” En 't pad door de Roode Zee
 Werde weggespoeld en voerd' ons leger in 't verderf.

En nu komen wij tot de reeds boven aangeroeerde kwestie, n.l. of περι ἑξαγωγῆς een „leesstuk” of een „speelstuk” is. Wij zullen niet alle argumenten voor het één en tegen liet ander opsommen; men is ook nog steeds niet tot een bepaald resultaat gekomen. Eigenlijk doet het er ook weinig toe, omdat, zooals wij uit de ons bewaard gebleven fragmenten wel kunnen zien, deze tragedie, gesteld dat zij als speelstuk bedoeld was, toch weinig kans had een „repertoirestuk” te worden, en dientengevolge in het gunstigst geval tot een lezerskring beperkt zal zijn geweest.

Maar nauw verband houdt hiermee een andere kwestie, die van meer belang is voor de beoordeeling van de aard van dit drama: welke motieven hebben bij Ezechiël tot vervaardiging ervan voorgezeten? Toch niet, zooals Schürer en anderen meenen, om de Joden van het bezoeken der Grieksche theaters te weerhouden; want dat zijn werk de concurrentie der Grieksche fragiel niet kon weerstaan, zal Ezechiël zelf ook wel begrepen hebben. Om dezelfde reden kan het ook zijn bedoeling niet geweest zijn om op deze wijze de bijbelsche geschiedenis bij niet-Joden te introducereen, voor welk doel er reeds in deze tijd meer op historische leest geschoeide werken bestonden (Demetrius, Eupolemus). Ook de Septuaginta beoogde dit voor een groot deel (cf. Josephus A. J. 1, § 10—12), zoodat daarom ook het laatste motief niet gegolden kan hebben.

Wanneer wij stijl en opbouw nader bezien, dan valt ons onmiddellijk op het naïeve, kinderlijke element erin. Dit moet ons oopen spoor brengen.

Bij de Joden van die tijd heerschte een sterke zucht tot Helleniseering, die zich vooral hierin geuit zal hebben, dat ouders hun kinderen een zoo zuiver mogelijk Grieksche opvoeding wilden laten geven, zonder echter daarmee alle tradities over boord te werpen. En wat was nu voor de kinderen een geschiktere inleiding tot het bestudeeren van de Grieksche taal en poëzie, dan een Grieksche „schoolbewerking^{*}” van het hun zoo vertrouwde oud-testamentisch verhaal a la (mutatis mutandis) de Latijnsche Homerusbewerking van Livius Andronicus? Een didactisch element steekt m.i. ook in de omstandigheid, dat de wetten betreffende Paaschfeest en -offer tot twee maal toe in détails ter sprake gebracht worden.

Uit de aard van de zaak kunnen wij ons evenwel van een en ander geen voorstelling maken, zoolang wij onze beoordeeling slechts op fragmenten moeten baseeren, die weliswaar, wat de artistieke

waarde aangaat, ons het verloren zijn van de rest niet doen betreuren, maar toch een waardevolle bijdrage voor onze kennis van de Joodsch-Hellenistische cultuur beteekenen. Uit dien hoofde zouden wij dan ook deze geheele „tragedie” gaarne tot onze beschikking hebben gehad.

Rotterdam.

E. STEIN.

Een koopakte uit het jaar 166 na Chr.

De vragen t. a. der, allen beoefenaren van het Romeinsche recht en de papyrologie zoo goed bekende, koopakte P. Brit. Mus. 229 in het vorige nummer p. 6/7 door den heer Lampen gesteld, vindt men, deels althans, beantwoord door P. M. Meijer, Juristische Papyri, p. 126, waar ook verdere literatuur wordt aangehaald— De vertaling van *capitulario portitorio* door „en voor de havenuitvoerbelasting” schijnt volkomen bevredigend, terwijl men *optio* vermoedelijk met „fourier” vrij juist weergeeft; men zie althans in dezen zin Heumann-Seckel Handlexicon s. v. *optio*, waar men de rechtsbronnen in welke ’t woord voorkomt genoemd vindt. Twee opmerkingen mogen den jurist nog geoorloofd zijn n. a. van de vertaling van de vriendenhand, door den heer Lampen gepubliceerd. Vooreerst: *ex edicto* beteekent niet „volgens attest”, maar „overeenkomstig het edict der curulische aedilen betreffende de gebreken van verkochte slaven.” En voorts: *evicerit* wordt in onze rechtstaal weergegeven met de letterlijke vertaling „uitgewonnen”, d. w. z. het winnen van een proces waarin iemand krachtens een recht op den slaaf dezen geheel of gedeeltelijk opeischt.

Leiden.

J. C. VAN OVEN.

Byzantijnse Baden

II.

Duidelijker nog spreekt het sakrale karakter der plechtigheid wanneer de Keizer en zijn zonen het Bad in de wijk Blachernae bezoeken.¹ Vroeg in de morgen komt de gehele Senaat, in staatsie-

¹ Zie De Caerimomzs enz. blz. 551—563.

mantels (τὰ σαραμάγια) gehuld, bijeen ter plaatse waar Hunne Keizerlijke Hoogheden (οἱ δεσπότες) het jacht (ὁ δρόμων) verlaten dat hen naar de Blachernae¹ heeft gevoerd. Zij en hun gevolg zijn allen in gala. Plechtig worden zij ontvangen, en tussen een haag van de aanzienlijkste staat- en hof dienaars begeven zij zich naar de kerk van de H. Maagd, met diepe buiging of voetval (ἡ προσκύνησις) begroet waar zij voorbijgaan. In de voorhof (ὁ νάρθηξ) ontvangt hen de bewaker van het gewijde vaatwerk (ὁ σκευοφύλαξ) en de clerus, die als escorte optreedt. De Keizerl. Hoogh. slaan de met goud gezoomde tabberts om, steken kaarsen aan en schrijden op het verhoogde middenpad (ἡ σολέα Lat. solea, voetzool, sandaal) naar de altaaruimte (τὸ θυσιαστήριον); daar steken zij andermaal kaarsen aan, spreken hun gebeden uit en kussen het altaarkleed, nadat de Keizer het wierookvat heeft gezwaaid en niet een waaier van pauweveren de omgeving van het altaar heeft afgewist. De tabberts zijn nu afgelegd. Langs nauwkeurig aangegeven wegen verlaat men dit deel der kerk om over te gaan tot Het Bezoek (ἡ ἐπίσκεψις), dat is de verering van relikwieën door voetval en het aansteken van kaarsen. Dat laatste geschiedt nog meermalen op de verdere tocht, die rijk is aan verschillende recepties van hoogwaardigheidsbekleders. Eindelijk is dan de badinrichting bereikt. Ook hier buigen H. Keiz. Hoogh. voor verschillende ikonen; zij vereren er een in 't marmer aanwezig afdrukkel van de hand der H. Maagd; de Keizer plaatst met eigen hand reukwerk in de wierookvaten (τὰ καπνιστήρια). Dan treedt men het badvertrek binnen. Hier is het badwater gezegend en spreekt de Opperbadmeester (ὁ πρωτεμβατάριος, van ἔμβατή, kuip) een gebed uit; aan ieder der talrijke badknechten geeft de Keizer een gouden muntstuk. Men heeft zorg te dragen — zo wordt uitdrukkelijk vermeld — dat aan deze dienaars te voren gewezen is hoe zij de hand moeten ophouden om de keizerlijke gift te ontvangen. Ten slotte komt het baden, nadat (volgens een aannemelijke conjectuur van Reiske) het badpersoneel 't vertrek heeft verlaten. Driemaal dompelt men onder in het vermoedelijk grote bassin. Dan herhaalt zich het ceremonieel,

¹ Deze wijk, oorspronkelijk een voorstad van Konstantinopel en eerst in 627 binnen de muren der stad getrokken, lag in het Noordelijk gedeelte van de Gouden Hoorn. Er bevond zich reeds vóór 627 een hooggeëerde Kerk van de H. Maagd. Ruim een eeuw na Konstantijn VII bewoonden de Keizers er een groots paleis. Zie A. van Millingen, o. l. Index (op *Palace*),

waarover ik verder zal zwijgen: ongeveer op dezelfde wijze onderneemt men, na 't afleggen van de met goud doorweven badkledij, de terugtocht en keert weer tot de landingsplaats van de Blachernae. De Keiz. Hoogh. zijn dan vrij om of de gereedstaande paarden te bestijgen of op het jacht zich naar hun paleis te begeven. Deze keus is de enige vrijheid die het protokol aan de Vorst met onbeperkte macht toestaat.

Het is duidelijk dat het bad hier een godsdienstige handeling wordt: niet lichamelijk genot of welzijn, maar geestelijke reiniging is het doel. Als zoodanig herinnert het ons aan het wassen van Godenbeelden in de Oudheid en dan vooral aan de eredienst der Grieken.¹ Te Athene werd in de maand Mei bij het vieren der Πλυντήρια de tempel en de peplos van Athene gereinigd en haar beeld te Phaleron gebaad. In een beek van Boeotië wies men het beeld der Tritogeneia, te Sicyon dat van Aphrodite; ook van Adonis' beeld wordt het baden vermeld. Maar het meest bekend en in biezonderheden beschreven is het baden van Athena's beeld te Argos, door Callimachus (derde eeuw v. Kr.) in zijn vijfde hymne bezongen.² Hoe zeer de eerste 56 regels van dat gedicht aan de Byzantijnse gebruiken doen denken kan blijken uit een zeer beknopt uittreksel.

„Komt te voorschijn, gij allen badverzorgsters van Pallas! Zo even hoorde ik het briesen der gewijde paarden, ik hoorde dat de Godin genaakt! Haast U, haast U, blondgelokte dochters van Pelagus Komt, meisjes van Achaia . . . , maar brengt haar geen reukwerk, geen albast, geen spiegel! Nooit, ook niet bij 't oordeel van Paris, gebruikte zij die, gelijk Aphrodite deed, zich spiegelend en telkens een haarlok veranderend. Athena begeert geen samengesteld zalfsel, maar 't voortbrengsel van haar eigen boom; biedt haar dan aan de mannelijke olijfolie waarmee Castor en Herakles zich zalfden, en geeft haar een gouden kam, opdat zij

¹ Over deze plechtige reiniging kan men raadplegen L. Preller *Griechische Mythologie* ¹ (1872) I, blz. 171 vlg., O. Gruppe, *Griech. Mythol. und Religionsgesch.* I (1906), blz. 40, II, biz. 820 vlg. De laatste ziet in het gebruik oorspronkelijk een magische poging om regen te verkrijgen („Regenzauber”), later is volgens hem de bedoeling „Reinigung und Schmückung.” — In de 18e eeuw heeft men rationalistisch 't gebruik verklaard door te herinneren aan verontreiniging door vogels aan godenbeelden toegebracht!

² *Callimachi Hymni et Epigrammata*, ed. U. de Wilamowitz-Moellendorff, Berlijn, 1897, blz. 45 vlg.

haar glanzende, gebalsemde haren ordene! . . . Komt uit, Athena, goudgehelmdede stedenvernietigster, die U verheugt in het gebots van schilden en paardehoeven . . . Waterdraagsters, put heden geen water uit de Inachus, heden drinkt Argos bronwater” . . .

Het ceremonieel van het Byzantijnse Keizerbad, zoveel uitvoeriger en geheel in overeenstemming gebracht met het geloof der Kristelijke Kerk, vindt men in beginsel terug bij Callimachus: de plechtige nadering van de Godin op haar wagen, haar erestoet gevormd door de λωτροχόοι, blijkbaar aanzienlijke meisjes en wel te onderscheiden van de ύδροφόροι die op deze dag geen water mogen putten uit de rivier door de Godin geheiligd, voorts de zorg en de eer die de badverzorgsters moeten wijden aan de badbenodigdheden, herinnerend aan het eregeleide der Byzantijnse λουτροικά. En terwijl het baden geschiedt, doet ons Callimachus een godsdienstig verhaal (v. v. 57—136), dat, Athene verheerlijkend, waarschuwt voor een, schoon onbedoeld, ontwijden van de goddelijke macht door menselijke ogen: de geschiedenis van Tiresias.

Het sakrale karakter van zulke baden blijkt nog uit een getuigenis van veel jonger datum dan de mededeling van Konstantijn VII. In zijn, op herhaald bezoek en nauwkeurige kennis berustend boek, *The Monks of Athos* (Londen, 1936, blz. 270), verhaalt ons de heer R. M. Dawkins: „In 1648 werd een ikoon van de H. Maagd (een kopie van de als *Portaitissa*, d. i. de H. beschermster van de Ingang, in het klooster Iviron vereerde H. Maagd) tot bijstand naar Moskou gezonden toen aldaar de Tsaar ernstig ziek was. Vooraf was met grote plechtigheid, gedurende een nachtdienst, de ikoon gebaad in water door aanraking met relikwieën van Heiligen gewijd.”¹

Van veel geringer betekenis is, naar ik meen, hetgeen de Latijnse letterkunde of volksoverlevering naast de Griekse traditie kan stellen. Op de zesde dag der Megalensia, de feesten ter ere van de Magna Mater, een uit Azië ingevoerde Godin, werd haar beeld in de Aimo, een zijriviertje van de Tiber, gebaad. De beschrijving die Ovidius (*Fasti*, IV 340 vlg.) daarvan geeft, maakt geheel de indruk

¹ De naam van de hoge Engelse onderscheiding „the Order of Bath” zou, volgens een veel verspreid verhaal, ook te danken zijn aan een sakrale handeling, het reinigende bad dat oudtijds (veertiende eeuw) aan de uitreiking vooraf moest gaan. De laatste, 14^e, uitgave van de *Encyclopedia Britannica*, noemt als stichtingsjaar 1725 (niet 1399) en hecht geen waarde aan het verhaal.

een op zich zelf staande gebeurtenis te herdenken. Een plechtigheid van algemener karakter is het baden van een Venusbeeld door vrouwen, waaronder ook die dienaressen der Godin aan wie het niet was vergund de stola, de kleding van eerbare vrouwen, te dragen. Ook hierover licht Ovidius ons in (*Fasti*, IV 133—178); zijn beschrijving doet aan Callimachus denken; wellicht is ook hier een Griekse ritus overgenomen.

De voornaamste factoren die de synthese vormen waarop de benaming Byzantinisme past zijn: a. het Romeinse Imperialisme, dat naar buiten geen grenzen kent en steunt op alles regelende tucht; b. het Oosters Kristendom dat aan dit Imperialisme zijn taal en zijn godsdienst wist op te leggen, al vermag de Keizer in ernstige gevallen het verzet der Kerk tegen zijn bemoeienis te breken; c. de klassiek Griekse denkwijze. Bij de beschouwing van elk onderdeel der Byzantijnse beschaving, dus ook in het hier voorafgaande, kan men deze drie machten onderkennen.

Wat is er van dit alles gebleven? Het Imperialisme met zijn pracht en praal verdween, al was het zo krachtig dat het ook na de val van Konstantinopel (1453), onder geheel andere heersers, in leven bleef en eerst bezweek voor het in de 18^e en begin 19^e eeuw opgekomen nationalisme der Grieken.¹ De Kerk, die tot stand had gebracht wat in de Oudheid nimmer was gelukt: de eenheid der Grieken, bleef, omdat zij één werd met de liefde voor het Griekse vaderland. Maar het minst gewijzigd is de derde factor, de oudste. Noch de volksoverlevering en het volksgeloof, noch de taal heeft vreemde invloed ondergaan van ernstige betekenis: men heeft alleen rekening te houden met het vocabularium en, bij 't volksgeloof, met invoer van enkele Westerse begrippen. Wel ontstonden nieuwe taalvormen, doch in een richting die zich reeds in 't Grieks van vóór onze jaartelling laat aanwijzen.

Wassenaar.

D. C. HESSELING.

¹ Men vergelijkte N. Iorga, *Histoire de la Vie byzantine* I, blz. 34—99 (Bucarest, 1934).

² Dit is aangetoond door N. Iorga in zijn *Byzance après Byzance*, continuation de l' „Histoire de la vie byzantine”, (Bucarest, 1935).