UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01568381 6

DE AVONDZON DES HEIDENDOMS.

J. Hartmann

DE AVONDZON DES HEIDENDOMS

HET LEVEN EN WERKEN VAN DEN WIJZE VAN CHAERONEA

DOOR

J. J. HARTMAN

HOOGLEERAAR TE LEIDEN

DERDE DRUK

ZUTPHEN — W. J. THIEME & CIE

PA
4382
H36
1912

LIBRARY
NOV 29 1965
UNIVERSITY OF TORONTO

1025765

Aan mijn vrouw
en aan de nagedachtenis mijns broeders
wijd ik dit boek.

INHOUD VAN HET EERSTE DEEL.

Bladz.

EERSTE HOOFDSTUK. Inleiding. Een en ander over de uitwendige levensomstandigheden des wijsgeers. 1

TWEEDE HOOFDSTUK. Grieken en Romeinen. Philosooph en Sophist. Plutarchus historicus. 34

DERDE HOOFDSTUK. Philosophie als broodwinning. De philosooph-auteur 80

VIERDE HOOFDSTUK. De philosooph-paedagoog. 110

VIJFDE HOOFDSTUK. De praktijk van den arts der zielen 133

ZESDE HOOFDSTUK. De philosooph-staatsman. 192

ZEVENDE HOOFDSTUK. De wijsgeer als letterkundige. . . 224

INHOUD VAN HET TWEEDE DEEL.

ACHTSTE HOOFDSTUK. De philosooph-vakgeleerde 277

NEGENDE HOOFDSTUK. De geleerde philosooph en theoloog 315

TIENDE HOOFDSTUK. Plutarchus' eigen philosophie. . . . 402

ELFDE HOOFDSTUK. De philosooph-prediker 471

TWAALFDE HOOFDSTUK. Besluit 516

EERSTE HOOFDSTUK.

Inleiding. Een en ander over de uitwendige levensomstandigheden des wijsgeers.

Wie, die in de jaren — laat ik zeggen van 1850 tot 1880 — te Leiden in de letteren of rechten studeerde, herinnert zich niet het college van Cobet over Romeinsche antiquiteiten? „Herinnert zich", zeg ik: wel (om van de literatoren maar niet eens te spreken; die kennen het daar in die drie wekelijksche uren op de harde banken van dat zonderling lokaal aan de Doelengracht gehoorde nog van buiten van 't eerste woord tot het laatste) ik weet zeker dat er onder de juristen van dat tijdperk nog heel wat zijn die, al hebben ze vele, vele jaren met Latijn zoo goed als niets meer te maken gehad, toch uit Cobets Antiquiteiten-dictaat nog menig halve of heele bladzijde kunnen opzeggen. Het Antiquiteiten-dictaat van Cobet! Met dat over Instituten van Goudsmit was het een der meest verhandelde artikelen in het toenmalig studentenverkeer. Verreweg de volledigste, zorgvuldigste, keurigste editie daarvan — die trouwens nooit in den handel is gekomen, maar wel steeds een hoogheilige familie- en vriendenreliquie zal blijven — was samengesteld door . . . den lateren griffier der Eerste Kamer Mr. O. W. Star Numan: nu dat wás een halve literator en zeker een van Cobets allervurigste en getrouwste bewonderaars; maar al heel weinig had overigens van een philoloog die hof-dignitaris van H. M. [1]), dien ik een paar lustra na zijn promotie bij een reunie ontmoette in den tuin van Zomerzorg. Ik vroeg hem: „kunt gij nog altijd zoo mooi Latijn spreken?" . . . daar kreeg ik me een ontboezeming te hooren in 't zuiverste Latijn van de wereld, een vernuftig en geestig samenlapsel van allerlei frazetjes uit Cobets mond opgevangen. Dat was dan ook een college zooals er nooit meer een gegeven is noch in Leiden noch ergens ter wereld. Het terecht zoo hoog geroemde van Goudsmit over Instituten kon de vergelijking dáármede bij lange na niet doorstaan. 't Was een college van Cobet: dat zegt alles. Cobet! Wie er behagen in scheppen om wat hoog staat neer te halen, die zullen van dezen grooten man een beschrijving geven ongeveer als volgt: wel, dat was die Leidsche professor, die zoo allemenschelijk goed Grieksche grammatica kende en een merkwaardig talent bezat van conjecturen maken op al of niet bedorven plaatsen van Grieksche schrijvers. Maar ik, die drie jaren lang zoo goed als Cobets privaatleerling ben geweest en in dien tijd mij geducht heb ingespannen alleen maar om zooveel mogelijk bij te houden en uit te werken al wat ik van hem te hooren kreeg en die zeker iedere bladzijde, door hem geschreven, gelezen heb . . . hoezeer ik ook steeds zijn grammaticale opmerkingen en zijn vernuftige, bijna altijd rake, tekstverbeteringen heb op prijs gesteld, bewonderd heb ik van hem altijd het meest zijn samenhangende verhandelingen over grootere onderwerpen over oude literatuur en geschiedenis. Zijn Prosopographia Xenophontea, zijn Plato Comicus . . . . wat een meesterwerken!

[1]) Hier maak ik een fout: ik verwar twee tijdgenooten met elkaar, van wie slechts één kamerheer der Koningin was. Maar wat doet het er toe? Beiden waren uitnemende latinisten.

Maar wat mij onder dergelijke meer uitvoerige beschouwingen den allergrootsten eerbied afdwingt, dat behoort toevalligerwijze steeds tot het gebied der *Latijnsche* literatuur en der *Romeinsche* geschiedenis. Welk, ook maar eenigszins dragelijk, Leidsch literator van vroegeren tijd denkt niet met eerbiedig welgevallen aan die verhandelingen over de echtheid der briefwisseling van Cicero en Brutus, [1]) over Ciceroos geloofwaardigheid in de Philippicae [2]), over de aanleidingen tot den oorlog met koning Perseus van Macedonië? [3]) Vooral die laatste verhandeling is vorstelijk. Maar boven alle staat in mijne schatting het reeds genoemde dictaat over Romeinsche Antiquiteiten. Zelfs wie het nu nog leest in het vaak zielloos handschrift van een onkundigen copiist voelt er leven in tintelen. Maar wie het Cobet hoorde voordragen met dat onvergelijkelijk schoone, volle stemgeluid, met die echte en echt eenvoudige welsprekendheid, hij zág die oude Romeinen vóór zich, hij ving hun levende stem op, hij dacht met hen mee. „Hoe kan een mensch zich toch zoo warm maken over de aediles curules?" vroeg Cobet eens in een zijner laatste jaren, toen hij van zijn college in de wachtkamer kwam, aan een jongeren ambtgenoot en deze antwoordde snedig: „dat is het jeugdige vuur collega!" Jeugdig vuur! ja, dat heeft Cobet bezield, tot op dien droeven morgen toen het op eens werd uitgeluscht; bezield bij zijn studie, bij zijn schrijven, bij zijn college over Romeinsche Antiquiteiten bovenal.

Het is aan dat dictaat over Romeinsche Antiquiteiten dat ik een paar volzinnen ontleen als aanloop van dit mijn boek, dat, naar ik om allerlei redenen vermoed, zeer uitvoerig worden zal. Ze staan in den aanhef van het hoofdstuk *over de priesters*, en wanneer ik die in 't Hollandsch aanhaal, dan zijn vooreerst (vermakelijke en voor mij echt behagelijke toevalligheid) de meeste onzer hedendaagsche ministers in staat ze mij dadelijk in 't Latijn na te zeggen en vervolgens hooren honderden rechters, advocaten, burgemeesters en andere rijks-, provincie- en gemeenteambtenaren de welbekende klanken weer uit den tijd van vóór hun propaedeutisch examen.

„Bij de Romeinen was geen vaste stand van priesters: dus konden er ook geen godgeleerde kibbelarijen komen. Dezelfde menschen, die aan 't hoofd van den staat stonden, hadden ook het opzicht over den staatsgodsdienst maar als zoodanig voerden zij niets uit: voor de godsdienstige plechtigheden zorgden de pontifices minores, deftige burgers maar nooit van den stand der magistraten. Het geven van zedelessen was het werk der wijsgeeren."

Paedagogiek is, vind ik altijd, geen vak dat men kan aanleeren: men is paedagoog geboren, of men wordt het nooit. Maar nog meer ben ik hiervan overtuigd dat paedagogiek geen vak is op zich zelf. Een groot man in eenige wetenschap is er altijd een groot paedagoog in diezelfde wetenschap bij; ja, het paedagoog-zijn is van zijn grootheid het meest sprekende kenmerk. 'k Heb in mijn leven eenige zeer voortreffelijke paedagogen gekend. Deze allen hadden de drie volgende eigenaardige deugden:

1° Zij gaven zich *niet* voor paedagoog uit, ja zelfs namen zij dat woord zelden of nooit op de lippen.

2° Wat men van hen had geleerd kon men nooit vergeten.

3° Iedere les van hen bleek naderhand oneindig veel meer te bevatten dan de leerling in het eerst had vermoed.

Van die voortreffelijke paedagogen was zeker Cobet de eerste. Hij zou u hebben uitgelachen, zoo gij hem met dien naam hadt willen aanduiden. En wat hij u aan kennis had bijgebracht, dat zat onuitroeibaar vast in uw

---

[1]) Mnem. 1879 p. 262 sqq.
[2]) Mnem. 1879 p. 155 sqq.
[3]) Mnem. 1881 p. 400 sqq.

geheugen. Maar vooral: zijn mededeelingen, zoo eenvoudig, ja onbeduidend meestal klinkend, werden later voor u een onuitputtelijke schat van wetenschap.

Zoo zijn dan ook die woorden, die ik daar aanhaalde, vooral de laatste, de onderstreepte, goud waard; ze bevatten den korten inhoud van dikke, geleerde boeken, die reeds geschreven zijn of nog kunnen geschreven worden.

„Het geven van zedelessen was het werk der wijsgeeren." Zoo luidt het in den aanvang van het hoofdstuk over de *priesters* (en den *godsdienst*) der Romeinen. Dus: bij de Romeinen (en het is *voornamelijk* op de Romeinen van den keizertijd dat wij hier het oog moeten vestigen, hoewel wij hetzelfde verschijnsel ook reeds veel vroeger waarnemen) bestond een soort van menschen, die *wijsgeeren* heetten, maar eigenlijk meer *priesters* waren, doch priesters vrij van het bedienen van sacramenten en het waarnemen van godsdienstige plechtigheden. Geestelijke leidslieden dus, zieleherders, vermaners, zielverzorgers, zieleartsen, leiders der conscientie, predikanten.

Eén zoo'n heiden-dominee kunnen wij ten volle kennen: Plutarchus van Chaeronea in Béotie, geboren waarschijnlijk 47 n. Chr., gestorven ongeveer 117. En met hem voor een goed deel zijn tijd. Want wie van eenig tijdvak den dominee goed kent, die weet al heel wat van wat er in dat tijdvak heeft geleefd en is gedacht. Vooral geldt dat van het tijdvak, waarin ik mijn lezers wensch te verplaatsen, omdat tóen (gelijk nog lang daarna) de beteekenis van zulk een heiden-dominee zoo buitengewoon groot is geweest: dat zal ons gaandeweg blijken.

Ik ken Plutarchus door en door, en met hem zijn heelen kring. Dat kan ik zeggen zonder eenige aanmatiging, want ik dank mijn kennis niet aan geleerdheid of vernuft maar .... aan mijn eigen levensomstandigheden. Als ik aan Plutarchus en de zijnen denk, dan zie ik ze weer vóór mij die gestalten uit mijn kinderjaren, die deftige dominees van den ring Vollenhove, klassis Kampen, provinciaal-kerkbestuur van Zwolle. Deftige dominees; mannen van goeden huize, die niet alleen onder van der Palm, Clarisse, van Hengel of hun collegas aan de andere Academies en Athenaea flink hadden gestudeerd, maar ook flink hadden „meegedaan"; die met de toongevers van hun corps hadden omgegaan of zelf daartoe hadden behoord; het zwaard hadden aangegord voor den Belgischen veldtocht of „vrijwillige jagers" onder hun naaste bekenden hadden gehad. Deftige mannen zeker, maar ook vroolijke mannen; zulk uitbundig schateren als er in mijn kinderjaren vaak klonk in de dorpspastorie van Blankenham heb ik misschien nooit meer gehoord uit den mond van mannen op rijperen leeftijd. Vroolijk waren ze, maar ook hoog-ernstig en streng. Onder al hun luidruchtige scherts zou nooit een bedenkelijk, veel minder een dubbelzinnig woord klinken. En van een goed glas wijn hielden ze veel: een flesch Bourgogne was hun niet gauw oud genoeg en of het Bordeauxtje uit een schuilhoekje van Vaders kelder vóór den dag gehaald tot de „gentilhommes", de „artistes" of de „ouvriers" behoorde, dat konden zij drommels goed beoordeelen; maar dat ooit een hunner er een druppel te veel van gedronken heeft, dat heeft nooit iemand hun verweten — en toch, zulke Heeren-Dominees hadden ook toen wel hun vijanden.

In dezen geest heb ik reeds 9 jaren geleden Plutarchus met een paar woorden geschetst in de inleiding op het, door mij afzonderlijk uitgegeven, meesterlijk artikel van Charles Lévèque [1]). De Heer MAX POHLENZ, blijkbaar een grondig kenner van dit onderwerp, zegt omtrent mijn inleiding het volgende:

---

[1]) CAROLI LÉVÈQUE libellum aureum de Plutarcho mentis medico denuo edendum curavit I. I. Hartman L. B. Sythoff 1903.

„Einen eigentümlichen Reiz gewährt es nun, zu beobachten, wie Plutarch auf diese beiden so verschiedenen Völkern angehörigen Männern (nl. op Lévèque en mij) wirkt. Wenn Hartman an Plutarch denkt, so tauchen vor seinen Augen unwillkürlich patriarchalische Gestalten seiner Jugendzeit auf, die in einfachen Verhältnissen lehrend, mahnend, versöhnend eine segenreiche Wirksamkeit entfalteten. Für Lévèque ist Plutarch der geistvolle Sittenschilderer, der mit scharfer Beobachtung das treffende Wort verbindet, der Mann von untrüglichem ethischem Takt, vor allem aber ein Genie practisch-moralischer Wirksamkeit, das in einem verfallenden Zeitalter es sich bewusst zum Berufe gemacht hat, die sittlichen Schäden zu heilen und der Seele durch die Weckung des Vertrauens auf die eigene sittliche Kraft den Weg zur Besserung zu zeigen." (Berl. Phil. Woch. schr. 3 Dec. 1904).

Over dat „verfallende Zeitalter" van den Romeinschen keizertijd valt nog veel te zeggen. Dit ziet gij alvast, lezer, dat de recensent voor mijn beschouwing van Plutarchus heel wat sympathie heeft. Dat het „eenvoudige" van mijn karakteristiek zich zeer wel laat rijmen met het „groote", dat bij Lévèque meer op den voorgrond treedt, hoop ik u te doen gevoelen. Want werkelijk houd ik Plutarchus voor een *zeer groot* man.

Wat Plutarchus zeker was: ieder, die zich eenigszins nader met hem heeft ingelaten, moet dat hebben opgemerkt .... hij was een sympathiek man. Beminnelijkheid van karakter spreekt haast uit iedere bladzijde, die wij van hem over hebben, en eenigermate getuigt daarvoor óók het feit, dat wat er óver Plutarchus is geschreven — en dat is heel wat — alles zoo goed is, ieder geschrift in zijn eigen soort en geaardheid. Blijkbaar hebben al die geleerden, die Plutarchus hebben behandeld, liefde voor hunnen held gehad, een liefde, die begrijpen en verstaan doet.

Daar is in de eerste plaats het uitnemende boek van den even scherpzinnigen als smaakvollen O. Gréard *de la morale de Plutarque*, die, na het verhaal over Plutarchus als opvoeder van Trajanus en vele andere daarmee samenhangende berichten naar het rijk der fabelen te hebben verwezen, het leven en de werkzaamheid van Plutarchus in een zooveel helderder licht stelt dan waardoor deze denker en schrijver vroeger was beschenen. Daar is het magistrale kunstwerk van Lévèque, reeds vroeger door mij genoemd, een schilderij vol geest en leven, een tooneelstuk met handelende en sprekende personen. Daar zijn de voortreffelijke bladzijden aan Plutarchus gewijd in het groote werk van Ed. Zeller over de Grieksche philosophie. Daar is het door en door verstandige, smaakvolle boek van een der beminnelijkste en bescheidenste Duitsche geleerden, die ooit hebben geleefd, den vurigen bewonderaar van Cobet: Richard Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarchs von Chaeronea*: in die twee deelen (uitg. van Calvary & Co. Berlin 1869) worden al die voorafgegane onderzoekingen van andere geleerden met beleid gebruikt en de uitkomsten van eigen jarenlange Plutarchus-studiën niet al te kort maar toch bondig samengevat. En het zou onbillijk zijn hier te zwijgen van de goedgeschreven, leerrijke paragraaf over Plutarchus in het meer populaire werk van onzen landgenoot prof. K. Kuiper, *Het Hellenisme*.

Toch, hoe goed en verdienstelijk al die geschriften ook zijn, nog steeds ontbreken, naar mij voorkomt, aan het beeld van Plutarchus de fijne toetsen en staat dat beeld nog niet genoeg „in de lijst van zijn tijd." En dat mag ons, al zijn hier achtenswaardige geleerden en stoere werkers aan den arbeid geweest, niet al te zeer verbazen. Vooreerst is, wat Plutarchus geschreven heeft, uiterst omvangrijk; hij is zeker verreweg de „grootste" schrijver der geheele oudheid; alleen wat wij van hem over hebben is reeds meer dan tweemaal de geheele Plato: zeven dikke Teubner-deelen *Moralia* en vijf even dikke *Vitae*. En dat is nu nog maar hetgeen er *over* is. Hoeveel er is verloren gegaan, wie zal het zeggen? Misschien overdrijft Wyttenbach een

weinig wanneer hij in de inleiding van zijn voortreffelijken commentaar op *de Sera Numinis Vindicta* beweert dat wij slechts een derde van Plutarchus' werken over hebben, maar voor 't allerminst is er meer verloren gegaan dan wat wij van die 12 Teubnerdeelen als onecht mogen ter zijde leggen. Terecht mocht daarom Suidas van Plutarchus' tijdgenoot en vriend Favorinus verklaren: „hij wedijverde met Plutarchus den Chaeroneër en streefde hem na in *oneindigheid van geschriften*." En met al die geschriften (zooveel mogelijk ook met de verloren gegane) moet, wie een nauwkeurig beeld van Plutarchus wil schilderen en dat, zooals ik het reeds noemde, in de lijst van zijn tijd plaatsen, zorgvuldig rekening houden. Want de, overigens vrij malle, auteur Eunapius is althans ééns in zijn leven zeer verstandig geweest toen hij (pag. 4 bij Boiss. en Wytt.) verklaarde dat het leven van Plutarchus (gelijk dat van zijn leermeester Ammonius) „door al zijn geschriften (en niet het minst door de „Levens") heen verspreid zit: zoodat wie in zulke zaken een scherp gezicht heeft en op het spoor van het in het oog vallende en duidelijk zichtbare verder naspoort, en stuk voor stuk alles zorgvuldig bijeenverzamelt, de hoofdzaken van hun beider leven kan te weten komen." Ik laat hier Ammonius geheel ter zijde; en wat Plutarchus betreft, betwijfel ik of het den vernuftigsten geleerde van onzen tijd (al was 't er een die het gras kon hooren groeien) zou gelukken uit Plutarchus' geschriften het meerendeel der feiten van zijn *uitwendige* levensomstandigheden bijeen te verzamelen: in dit opzicht zijn wij zeer misdeeld en zullen het wel blijven, al kan door niet al te gewaagde combinaties nog wel een enkel nieuw feit worden vastgesteld. Maar dit is zeker, en ik wil veronderstellen dat Eunapius dat eigenlijk heeft *bedoeld* al zegt hij het niet: het geheele *geestelijke* leven van Plutarchus zit door al zijn geschriften heen verspreid, door ijverig lezen kunnen wij in al zijn geschriften de bestanddeelen zijner *geestelijke* persoonlijkheid terugvinden en die tot een levend geheel verbinden.

Dat *kunnen* wij, zeg ik, maar niet zonder heel wat arbeid. Vooreerst moeten wij ons daarvoor de zeven deelen Moralia geheel inprenten en dat kost heel wat moeite. Niet alleen wegens den omvang maar ook wegens den stijl. Plutarchus schrijft niet gemakkelijk. Wel zijn de Moralia, *over 't algemeen* eenvoudiger gesteld dan de Levens en zijn ze niet zóó vol van geweldig lange zinnen, maar daarvoor zijn ze zoo veel te corrupter. En al heeft Bernardakis door zijn niet onverdienstelijke, in elk geval handige, editie het den lezers heel wat gemakkelijker gemaakt dan toen ze zich van den zoo omvangrijken Wyttenbach moesten bedienen, al kan men ook uit dien zelfden Wyttenbach nog heel wat tekstverbeteringen opdiepen, die Bernardakis ongebruikt heeft laten liggen, al heeft na Bernardakis onze Naber zeer, zeer veel goeds gedaan aan Moralia zoowel als aan Vitae, en al zijn de overblijvende corrupties lang niet altijd moeielijk te emendeeren, op iedere bladzijde moet het verbeterend of voor het minst kruisjes zettend potlood steeds bij de hand zijn. Daarbij komt dan Plutarchus' stijl: voor wie er eenmaal aan gewend is, is die lang niet onbehagelijk, maar wie er niet goed aan gewend is raakt herhaaldelijk den kluts kwijt. Vooral werkt hiertoe mede Plutarchus' liefhebberij om hiaten (d. w. z. opeenvolgingen van een woord dat op een vocaal eindigt en van een dat met een vocaal begint) te vermijden, die hem soms dwingt tot ongewone woordschikkingen. Alles bij elkaar genomen duurt het een heelen tijd vóór men die zeven deelen goed dóór is . . . . en dan begint een nog grooter bezwaar. Men heeft gaandeweg de voor een zuivere karakteristiek van Plutarchus als schrijver en denker, belangrijke en treffende plaatsen aangeteekend, maar gaat die nu meer systematisch bijeenzoeken. Is men daarmede een eind gevorderd, dan stuit men herhaaldelijk op een plaats, waarbij men tot zijn schrik bemerkt dat men in het reeds doorgewerkte niet genoeg acht heeft gegeven op een zeker verschijnsel . . . . dus weer van voren af aan! Zoo moet men in een voortdurende zig-zag-beweging de Moralia

doorvorschen .... wanneer is men aan een einde? Men zou er nooit aan komen, wanneer Plutarchus een wild genie, wanneer hij een dichterlijke denker, een Plato was. Maar Plutarchus is, ook al omdat hij werkt voor de praktijk, een meer eenvoudig man: hij heeft zijn vaste, onveranderlijke denkbeelden, zijn lievelings-stellingen, zijn .... stokpaardjes. Deze in de zeven deelen Moralia bijeen te zoeken en behoorlijk samen te voegen is zeker niet onuitvoerbaar, maar 't is een heel werk. En heeft men de Moralia als 't werk van éénen zeer ernstigen, zeer karakteristieken denker duidelijk vóór zich staan, dan ontvangt men al dadelijk tot zijn loon een bij uitstek edel genot, maar dat genot bestaat weer in nieuwen arbeid. Dan gaat men aan de Vitae. En nu ja, die héeft men vroeger reeds alle gelezen, vele twee, drie, enkele ontelbare malen .... maar heeft men er veel aan gehad? Men merkt nú eerst dat men er zeker het ware níet aan gehad heeft. Men heeft ze gelezen als levensberichten, dus als in hún soort historische werken, en, al is Plutarchus ongetwijfeld een achtbaar historicus geweest, dat zíjn de Vitae niet: het zijn tractaten, preeken, vermaningen even als de Moralia. De vorm is anders maar het wezen is het zelfde. De Vitae zijn „morale en action", ze zijn de schoone, kunstvolle illustratie van het in de Moralia meer eenvoudigweg doceerend gegevene. Eerst nadat men ze in het licht der op de boven beschrevene wijze doorgewerkte Moralia ten volle heeft genoten, kan men zeggen dat men Plutarchus kent in al zijn ernst en degelijkheid, zijn beminnelijkheid, zijn toewijding, zijn „zuivere leer." Begrijpt gij nu, lezer, dat er jaren van liefdevolle overgave aan dit, zoo bij uitstek dankbaar onderwerp noodig zijn om het geheel, niet maar zoo in 't algemeen, maar in al zijn *sprekende* bizonderheden meester te worden en verwondert het u dat nog slechts zeer, zeer weinig philologen zóó veel tijd daarvoor hebben genomen, zich zóó veel inspanning daarvoor hebben getroost? Men moet door een geheimzinnige macht van buiten tot dit werk zijn getrokken en er onweerstaanbaar aan zijn geboeid. En zulk een mysterie geschiedt slechts nu en dan aan een enkele.

De vraag ligt vóór de hand: is Plutarchus al die inspanning en toewijding waard? Is hij niet, alles welbeschouwd, een *middelmatigheid?* Aldus geformuleerd behelst die vraag een halve waarheid, dus een heele zeer groote logen. Ze klinkt kwaadaardig en daarmede is iedere uitspraak, die op een tijdperk der historie, vooral op een vér achter ons liggend tijdperk, betrekking heeft al dadelijk als door en door onjuist en onbillijk veroordeeld.

Plutarchus was een groot man. Wyttenbach, die Plutarchus beter heeft gekend dan de meeste philologen vóór en zeer vele ná hem, heeft het reeds gezegd in die zelfde boven genoemde inleiding op zijn commentaar op *de Sera Numinis Vindicta* en wie zich met oprechte liefde in Plutarchus heeft verdiept moet het hem nazeggen. Er moet een Duitsche historische roman bestaan, waarin Plutarchus de rol speelt van den „biederen aber beschränkten Landpfarrer." Het is mij ondanks de hulp der meest belezene, der beste biografen onder mijn vrienden niet mogen gelukken dien roman, of zelfs zijn juisten titel te vinden, maar ik heb over den aard van dat boek toch wel een somber vermoeden. 't Zal wel zoo'n marionetten-theater wezen, waarvan de verschillende poppetjes dragers zijn van „staats-ungefährliche" studeerkamer- en krantenideetjes: Trajanus voorgesteld als Kaiser Wilhelm der Grosze of als Bismarck, of als Moltke en de rest naar rato. Een dertig jaar geleden was er zoo een verschenen, die geduchten opgang maakte. Een jonge dame, die gehoord had dat het tot den goeden toon behoorde, dáármede te dweepen, vroeg met een stemgeluid vol opgetogenheid aan Cobet: „professor, hebt u het nieuwe werk van ... al gelezen?" „Neen," antwoordde Cobet, „dat boek ken ik niet, maar ik heb wel een oude juffrouw gekend die veel van turf hield." Wat drommel had zoo'n geleerde schrijver, die daar in de veilige rust van zijn studeerkamer aan menschen en tijden eischen zat

te stellen van hooge „Staatsgedanken", dan van Plutarchus gewild? Dat hij als Miltiades de Perzen had verslagen, als Leonidas zijn leven had ingeboet in een wanhopigen strijd tegen de van verschillende zijden opdringende barbarenhorden, of voor het minst als zijn landsman Pelopidas het juk des buitenlandschen overheerschers van den hals zijner medeburgers had afgenomen? Van barbarenhorden had de toenmalige beschaafde wereld geen last: de Heeren Romeinen wisten hoe ze daarmee moesten omgaan en aan jukkenafschudden kon geen Griek, die niet volslagen mal was, denken. Men kent de uitspraak van Mommsen: „zoo een engel des Hemels aan de zwaarbeproefde menschheid de keuze gaf, welken tijd hij haar terugbrengen zou, ik zou haar raden te kiezen den tijd van . . . ." Mommsen noemt, geloof ik, hier de Severi, maar hij had even goed Trajanus kunnen zetten. En wat hij zegt is waarlijk niet nieuw. Reeds bij Gibbon kunnen wij lezen (Dl. I bldz. 73 der Chandos-editie): „if a man were called to fix the period in the history of the world, during which the condition of the human race was most happy and prosperous, he would, without hesitation, name that which elapsed from the death of Domitian to the accession of Commodus". Zoo is het. Het Romeinsche keizerrijk *was* voor de landen, die daartoe behoorden, een heilstaat zooals zich misschien later nooit meer op aarde heeft voorgedaan, en niemand was daarvan meer overtuigd dan Plutarchus. Hoe er ook in dien heilstaat voor een braven, eerlijken kerel nog wel gelegenheid bestond om zich zonder Don-quichotterie een held te betoonen laat hij, waar het pas geeft, duidelijk zien.

't Is waar: Plutarchus' grootheid is als al, wat niet bovenmenschelijk is, betrekkelijk, maar juist daarom is 't zulk een dankbaar werk te trachten hem geheel te *begrijpen*, want dat is mogelijk. Een goddelijken geest, een hemelsch genie als Plato *begrijpt* men nooit: men kan genieten van zijn scheppingen, men kan er zich door laten bezielen, maar iedere poging om hem te systematiseeren moet mislukken, er *bestaat* geen Platonische philosophie, die men zonder Plato's taal aan anderen kan mededeelen. Maar Plutarchus kan men kennen door en door en dan kent men van een belangrijk tijdvak der wereldgeschiedenis den knapsten, beminnelijksten mensch, die toen leefde, den besten leermeester dien men zich denken kan: hij heeft zijn tijdgenooten vermaand en getroost, hun 't geneesmiddel voor hun zielekwalen gewezen, hen geleerd niet te zeer te wanhopen aan eigen kracht, maar steeds te blijven gelooven aan 's menschen natuurlijken aanleg om rechtvaardig te zijn, rein en eerlijk, doch daarbij ook vertrouwend uit te zien naar hooger hulp en het verhelderd geestesoog op te heffen naar een wereld van eeuwige klaarheid en ongestoord geluk. En zoo troostend, leerend, vermanend, bezielend heeft Plutarchus zich een plaats weten te veroveren onder zijn tijdgenooten en zich te verzekeren van hun blijvende achting [1]), niet slechts in zijn kleine plattelandsgemeente, maar ook daarbuiten in de centra van beschaving en in het de wereld beheerschende Rome. Heb ik er te veel mee gezegd dat, wie Plutarchus kent, het belangrijkste kent der geheele wereld waarin hij leefde?

Wij kunnen, zeide ik, van Plutarchus voornamelijk slechts het geestelijk, het inwendig leven kennen; van zijn uiterlijke levensomstandigheden zijn wij vrij slecht op de hoogte. En nu is bij een man als hij het geestelijke zeker

---

[1]) Die wel het sterkst spreekt in het vóór den titel aangehaalde opschrift van het monument van Plutarchus:

Delphiërs en Chaeroneërs, ze plaatsten een beeld van Plutarchus,
Doende hetgeen hun beval 't Amphictyonenverbond.

De stijl van dit opschrift, zoo levendig herinnerend aan 't grafschrift der helden van de Thermopylae, maakt Plutarchus tot een der grootste mannen van 't Helleensche vaderland.

de hoofdzaak en doen de uiterlijke levensomstandigheden niet zoo heel veel ter zake. Wat meer is: het leven van zoo'n man van de pen en van het woord, zoo'n zielearts, predikant, moralist (of hoe men hem noemen mag) verloopt meestal heel kalmpjes zonder veel treffende of schokkende gebeurtenissen. Maar toch: de lezer van een boek als het onderhavige voelt zich niet recht behagelijk wanneer hij niet althans eenigszins chronologisch-georienteerd is. En de philologische lezer wil gaarne van den schrijver diens meening over de, aangaande Plutarchus' leven aanhangig gemaakte, kwesties vernemen. Daarom volge dan nu — het is, dunkt mij, daarvoor hier de rechte plaats — wat de gewone lezer noodig heeft te weten en de geleerde begeert te hooren. Ik geef het een en ander met te meer genoegen vooreerst omdat ik meen wel wat nieuws te zeggen te hebben: al kom ik met mijn beweringen niet zoo heel erg in strijd met hetgeen ieder bij Volkmann kan nalezen, hier en daar kan ik, dunkt mij, wel een wat helderder licht ontsteken; ten tweede omdat het nieuwe dat ik kan aanbrengen mij voorkomt ook voor de niet-philologische lezers tot juist begrip van hetgeen volgt van vrij groot belang te zijn.

Plutarchus dan is geboren in 47 n. Chr. Hoe weten wij dat jaar zoo precies? Ja, *weten* doen wij het eigenlijk niet, maar de gissing, die ons op dat jaar brengt, is verre van gewaagd. Het hoogst merkwaardig geschrift over de heilige letter E, die ergens in den tempel van Delphi is aangebracht, begint met een herinnering aan een gesprek over diezelfde kwestie, dat Plutarchus heeft bijgewoond „in den tijd dat Nero in Griekenland was." Nero was in Griekenland in 't jaar 66. Hoe oud was Plutarchus toen? Hij zegt het bijna met zooveel woorden. Hij zelf heeft aan de discussie ijverig deelgenomen en een verklaring van de heiligheid dier letter gegeven op grond van de getallen-philosophie van Pythagoras. Die verklaring is al aardig geleerd; maar als Plutarchus heeft uitgesproken, neemt Ammonius, de leider der discussie, het woord en begint aldus: „het zou onbillijk zijn jonge menschen op dit punt al te kras tegen te spreken." Doch let vooral op de woorden, waarmee Ammonius wordt ten tooneele gevoerd: „Ammonius, in wiens philosophie de mathematica (d. i. de getallen-philosophie) ook een groote plaats bekleedde, *had schik* in het door mij gezegde en sprak . . . ." (volgt het reeds aangehaalde). [1]) Mij dunkt, een jong mensch die al zoo geducht knap is (men lette ook hier op hoe hetgeen de, slechts weinig oudere of jongere, broer van Plutarchus Lamprias heeft ten beste gegeven, door den zelfden Ammonius met een glimlach wordt opzij de gezet [2]) dat de groote Ammonius schik in zijn woorden heeft, maar toch ook weer zoo jong, dat diezelfde geleerde meent hem een beetje bij zijn weerlegging te moeten sparen, die *moet* wel net-eventjes beneden de 20 zijn.

Een goed deel zijner jongelingsjaren moet Plutarchus te Athene hebben doorgebracht onder leiding van den reeds genoemden Ammonius. Als wij in het leven van Demosthenes c. 31 de woorden lezen: „kort vóór den tijd *dat ik in Athene aanlandde* moet er het volgende gebeurd zijn," dan gaan wij vermoeden dat Plutarchus maar *eens* van zijn leven te Athene is geweest. En dwaas is dat vermoeden zeker niet. *Over 't algemeen* had men in Plutarchus' kring niet zoo heel veel met reizen en trekken op. Grootpapa Lamprias, de gezellige, jolige oude baas, die in dien kring de toongever was en gebleven is ook na zijn dood, vond een reis naar Lemnos een ongehoord stout stuk; hij zegt ergens tot zijn kornuit Apollonides: „dat weet ik wel zeker dat geen van ons beiden ooit op Lemnos geweest is." [3]) Wat zal hij wel bedenkelijk hebben gekeken over de uithuizigheid van onzen vriend zijn kleinzoon! Want — om te beginnen — hoewel door de aangehaalde woorden herhaalde

---

[1]) De E apud Delphos p. 391 E (vol. III p. 19 Bern.)
[2]) De E apud Delphos p. 386 A (p. 5 Bern.)
[3]) De facie in orbe lunae p. 935 F (vol. V, p. 445 Bern.)

kleine uitstapjes naar Athene niet zijn uitgesloten, (die dan tegenover *het* groote verblijf aldaar in het niet verdwijnen), te Athene moet hij, als jongmensch langen tijd hebben doorgebracht. Dat blijkt uit alles, ook uit den toon waarop hij over allerlei plekjes in en bij Athene spreekt. Zooals een oud Leidsch student bij het noemen van Rapenburg of Vink alle verdere aanduidingen onnoodig acht, zoo twijfelt Plutarchus bij 't vermelden van straten en gebouwen in Athene geen oogenblik of zijn hoorders kennen die even goed als hij. Hoort maar eens deze woorden (leven van Phocion C. 22): „het graf van Pythonica, de bijzit van Harpalos, bestaat nog in Athene, het bevindt zich in (volgt een waarschijnlijk corrupte naam, waarop allerlei conjecturen zijn voorgesteld), aan den kant waar we de stad uitgaan naar Eleusis"; spreekt hier niet een bejaard man over de stad waarin en waarom hij als jongeling heeft rondgezworven totdat hij alle boomen en huizen kende?

Over Plutarchus' verdere reizen behoef ik hier niet uit te weiden — dat hij in Aegypte is geweest, althans te Alexandrië: dát vermeld ik alleen ter wille van een kenschetsende bizonderheid in Plutarchus' leven; wij lezen *Quaest. Conv.* L. V. begin (Dl. IV, p. 193 Bern): „toen ik uit Alexandrië was teruggekeerd, richtte *ieder* mijner vrienden te mijner eer een gastmaal aan;" gezellige dinertjes zijn in dat leven schering en inslag. Doch iets langer moet ik stilstaan bij *het* groote buitenlandsche verblijf van Plutarchus, het verblijf te Rome, én om het gewicht der zaak zelve, én omdat ik meen hier een onduidelijke uitdrukking van den overigens zoo helderen en duidelijken Volkmann te kunnen verbeteren op een wijze, die voor Plutarchus' leven van niet gering belang is.

„In späteren Iahren, bereits als gereifter Mann und Philosoph, machte Plutarch eine Reise nach Rom," zegt Volkmann I p. 34. Accoord! de zaak valt niet te betwijfelen.

Op bladz. 37 van 't zelfde deel lezen wij:

„Auch ohne diese Stelle" (de aardige plaats *de Soll. An.* c. 19, waar Plutarchus verhaalt hoe hij een hond een rol heeft zien spelen in een tooneelstuk tot groote verbazing van de toeschouwers, onder wie zich ook keizer Vespasianus bevond; of eigenlijk: Plutarchus verhaalt daar niet dat hij zelf daarbij is geweest maar laat dat den deelgenoot van 't gesprek die hier aan 't woord is van zich zelven verhalen, doch dat maakt, gelijk Volkmann opmerkt, niet uit — en dat geef ik hem grif toe: Plutarchus zal daar wel zélf bij geweest zijn) . . . . „Auch ohne diese Stelle würden wir hinsichtlich der Chronologie behaupten müssen dass Plutarch vor dem Jahre 94 längere Zeit in Rom gewesen sei." Tot dusverre ga ik gaarne met den kundigen biograaf des ouden biografen mede: Plutarchus was te Rome toen Arulenus Rusticus (gedood in 94) nog leefde (zie *de curiositate* c. 15). Doch op diezelfde bladz. 37 krijgen wij deze redeneering te lezen: vóór het jaar 82 (waarin Domitianus het Capitool in nieuwen luister liet herbouwen) was Plutarchus in Griekenland en zag daar de voor dien prachtbouw bestemde marmeren zuilen; „da er nun ferner, offenbar aus Autopsie erzählt wie diese Säulen durch ihre nochmalige Politur in Rom am richtigen Ebenmass verloren hatten da sie jetzt allzu schlank und schmächtig erscheinen und daran eine Beschreibung der Pracht im Palaste dieses Kaisers fügt, so folgt daraus dass Plutarch nochmals *nach* 82 muss in Rom gewesen sein"; het een en ander voorafgegaan door de woorden: „übrigens war Plutarch nicht einmal sondern mindestens zweimal in Rom."

Richard Volkmann, hoe heb ik het nu met u? Plutarchus is *twee* maal in Rome geweest: ééns vóór 94 en ééns na 82? Als iemand ná 82 en vóór 94 te Rome geweest is, wat ter wereld verbiedt ons dan één verblijf van dien man te Rome aan te nemen, dat geduurd heeft van iets na 82 tot iets vóór 94? Neen, zoo kan Volkmann niet in de war zijn dat hij kan meenen dat dáár,

wegens die *twee* jaartallen, iets tegen is. Ik vermoed dat hij zich onduidelijk uitdrukt en dat hij, daar hij uit *Quaest. Conv.* VIII, 7, 1 de woorden aanhaalt: „Sulla uit Carthago bood mij, toen ik *na een lange tusschenpooze* te Rome kwam, een receptie-diner aan" dit bedoelt: de terminus post quem van Plutarchus' verblijf te Rome is 82, de terminus ante quem 94, maar dat verblijf is minstens ééns onderbroken . . . ." Maar dan zijn wij er nóg niet, want dan verliezen wij weer uit het oog dat samen met den *ouden* keizer Vespasianus in de comedie zitten. Mij dunkt, alles wél overwogen, kunnen wij de zaak het eenvoudigst aldus voorstellen: nog tijdens Vespasianus' regeering, maar in den allerlaatsten tijd daarvan (wat beteekent anders dat „*oude* Vespasianus"?), dus kort vóór 79, is Plutarchus naar Rome gegaan, en vandaar teruggekeerd waarschijnlijk vóór 94 (want uit het *de curiositate* c. 15 verhaalde mogen wij wel opmaken dat hij het *sterven* van Arulenus Rusticus niet meer heeft bijgewoond), maar reeds in de eerste jaren is dat verblijf een tijdlang onderbroken geweest, zoodat hij in Griekenland de voor den Capitool-bouw van 82 bestemde zuilen kon zien. Doch nemen wij die plaats *de curositate* c. 15 wat nader in oogenschouw! Plutarchus vertelt daar: „toen ik te Rome eens een voordracht hield, was daarbij tegenwoordig die Rusticus, dien Domitianus *later* uit afgunst op zijn roem liet dooden; midden onder mijn voordracht kwam er een soldaat binnen en overhandigde aan Rusticus een brief des keizers. Er ontstond stilte en ik hield een oogenblik op om Rusticus gelegenheid te geven den brief te lezen; deze wilde dat echter niet doen: hij liet den brief ongeopend liggen totdat ik uitgesproken had en de hoorders waren uiteengegaan." Wat beteekent dat *later* anders dan dat dit voorval althans niet *vlak vóór* Rusticus' dood heeft plaats gehad? Alles te zamen genomen vermoed ik: ongeveer in 77 is Plutarchus naar Rome gegaan en ongeveer 92 teruggekeerd, maar reeds in 't begin van zijn verblijf (c. 80) heeft hij weer eenigen tijd in Griekenland doorgebracht. Uit de beschrijving Numa X, r. 39 (Plutarchus rilt er nog van terwijl hij 't vertelt!) maak ik op dat Plutarchus met eigen oogen dat levend begraven eener Vestaalsche maagd onder Domitianus (a. 91) heeft gezien: „geen schouwspel" zegt hij, „is verschrikkelijker, geen dag in de stad akeliger." Dat overigens Plutarchus te Rome goed heeft rondgekeken bewijst o. a. de merkwaardige mededeeling, die hij in 't boekje *de curiositate* (B. III, 347, 7 vgl.) doet over „de markt der mismaakten" aldaar, waar drieoogigen en andere monsters te koop geboden werden. Afgezien van die langere of kortere tusschenpoozen (van haar duur weten wij niets, want de woorden „lange tusschenpooze" zijn als aanduiding van een aanleiding tot een diner in Plutarchus' levenslustigen kring zeer vaag) was Plutarchus dus in Rome en (Italië) van zijn 30e tot zijn 45e jaar. Dat is tamelijk lang, maar zijn broer Timon is, eens naar Rome vertrokken, daar, gelijk wij zien zullen, waarschijnlijk zijn leven lang gebleven.

Wat hij daar kwam zoeken en wat hij er heeft uitgevoerd? Wij komen op die vraag nog weer terug. Voorloopig antwoorden wij eerst met de woorden van Volkmann: hij ging er heen *bereits als gereifter Mann und Philosoph.* Hij had in de scholen gehoord en in de boeken gelezen al wat hij aan theoretische kennis noodig had te weten en in kleinen kring de gewenschte oefening van spreken, voordragen, onderwijzen opgedaan — nu naar de wereldstad! Met welk doel? Een paar woorden zeggen ons veel: connecties aanknoopen. De kundige en geleerde Griek, die nu verlangde wat te worden in de wereld, had de protectie van machtige, aanzienlijke, *rijke* Romeinsche Heeren noodig: aan *die* moest hij bewijzen van zijn kennis en bekwaamheid geven, voor *die* moest hij (zouden wij kunnen zeggen om te blijven bij onze vergelijking van zoo even) zijn *proefpreeken* houden. Ook op dat leven der „Griekjes" (zooals de Romeinsche grooten hen minachtend noemen) te Rome, hun bedrijven en bemoeiingen komen wij later nog meermalen terug; hier

vermeld ik voor de curiositeit slechts dit ééne: Plutarchus heeft te Rome zeker veel gezien en geleerd, maar wat hij er *niet* geleerd heeft dat is.... Latijn. Woorden als *oves* (schapen) en *ova* (eieren) verwart hij met elkaar; of er in een Latijnsch verhaal sprake is van *verkoopen* dan wel van *koopen* of *aannemen*, is hem niet duidelijk; leest hij in een Latijnsch verhaal van menschen die uit een buitenwijk van Rome gaan naar „stad en paleis," dan komt hij niet op de gedachte dat die woorden kunnen beteekenen: „dat gedeelte van de stad, waar het paleis ligt," maar laat die menschen komen uit een eenige mijlen van Rome verwijderde stad, waarvan vroeger sprake is geweest, maar die met het onderhavige verhaal niets meer heeft uit te staan. En wat dat *verkoopen* en *aannemen* aangaat: Plutarchus heeft gelezen van iemand die een oud huis *wil koopen* maar, zeer voorzichtig, alvorens toe te slaan aan *aannemers* (werkbazen die karweijen van reparatie voor een vaste som aannemen) de gebreken van dat huis laat kijken, natuurlijk om te weten hoeveel hem dat huis nog boven de koopsom zal moeten kosten; maar, slecht Latinist die hij is, denkt hij zich het ondenkbaar geval van iemand die een huis reeds *heeft* gekocht en nu (zeker om zich nog te laten uitlachen bovendien) de gebreken daarvan vertoont aan de *verkoopers*. [1])

Plutarchus heeft die twee verhalen waarmee hij zoo deerlijk in de war is geraakt — gelezen bij een latijnschen schrijver en nog wel bij een „zeer moeielijken." Doch, laat ik niet vooruit loopen, want zoo zou ik in eens bij den *grijsaard* Plutarchus terecht komen. Na dan te Rome zijn doel te hebben bereikt d. i. dus connecties te hebben aangeknoopt, is hij naar Chaeronea, zijn stille geboorteplaats, teruggekeerd en heeft daar rustigjes geleefd. „Rustigjes" zeg ik: ook dát is betrekkelijk. Van zenuwstorende onrust heeft Plutarchus zeker nooit veel last gehad, maar toch moet zijn middelbare leeftijd tamelijk bedrijvig zijn geweest. Van zijn burgerlijke betrekking in Chaeronea, die hem van allerlei te doen gaf, spreken wij nog later; maar ook aldaar heeft hij zich, en dat wel niet zonder succes, geinteresseerd voor „kerkelijke aangelegenheden." In het gesprek *de Sera Numinis Vindicta* waarin o. a. betoogd wordt dat het géén onrecht der goden is wanneer de kinderen moeten boeten voor de misdrijven hunner ouders, brengt Plutarchus in herinnering hoe hij de zaak van twee Spartanen, afstammelingen van Heracles heeft bepleit, die als zoodanig een zeker voorrecht, een zekeren eerepost, bij godsdienstige feesten te Chaeronea kwamen opeischen. „Toen heb ik," zegt hij, „betoogd dat vooral afstammelingen van een heros als Heracles in 't vol bezit van hun voorrechten moesten gehandhaafd worden, omdat Heracles zelf van al wat hij voor de menschen had gedaan zoo weinig voordeel had gehad." „Ja, ja," zegt degene tot wien Plutarchus hier het woord richt, ik meen zijn broer Timon, „dat was een mooi betoog van u, een philosooph waardig." „Welnu," antwoordt Plutarchus, „als gij míj dan zoo prijst omdat ik nazaten de vruchten heb doen plukken van de verdiensten van hun voorzaat, berisp dan de goden niet dat ze soms hetgeen de ouders hebben *misdaan* verhalen op de kinderen." Volkmann leidt uit deze plaats af dat Plutarchus „in Chäronea eine einflussreiche und angesehene priesterliche Stellung" heeft gehad. Ik wil 't niet tegenspreken, maar 't lijkt mij wel wat veel beweerd; ik lees in 't aangehaalde niet meer dan dat Plutarchus zich gaarne inliet met kwesties van „kerkrecht" en dat hij succes had met zijn bemoeiingen in dezen. Doch hij kán best priester te Chaeronea zijn geweest. Zeker heeft hij te *Delphi* een priesterlijke waardigheid bekleed. *Quaest. Conv.* VII, 2, 2 noemt hij als zijn *medepriester* aldaar Euthydemus. Lange jaren heeft hij 't opzicht gehad over de te Delphi gevierd wordende Pythische spelen en zelfs op

[1]) Vgl. hierbij mijne Analecta Tacitea eerste en tweede hoofdstuk.

hoogen ouderdom dat werk niet uit handen willen geven (*an Seni* c. 17). Bezwaren tegen het uitloven van prijzen bij die spelen ook aan deftige „logographen" en poëten, wat men tot dusverre had gedaan, maar waarmee men wilde ophouden omdat men Heeren van dat gilde niet durfde vóór 't hoofd stooten, terwijl men aan den anderen kant toch niet altijd aan allen een prijs kon toekennen — die bezwaren heeft hij zijn collegaas van het hart genomen.

Welke waardigheid Plutarchus te Delphi heeft bekleed laat zich uit de tot ons gekomen berichten niet met zekerheid opmaken, maar ik wil hier een vermoeden niet verzwijgen, dat bij 't lezen der Moralia herhaaldelijk bij mij is opgekomen. Ik vermoed nl. dat Plutarchus te Delphi de opvolger is geweest van den zoo vaak en met zoo bizondere ingenomenheid door hem genoemden Theon. Wij komen dezen tegen als deelgenoot aan het medegedeeld gesprek: *De E Delphico 6*, waar Plutarchus hem zijn „makker" noemt en waar wij hem zien als leerling van Ammonius (ook Plutarchus' leermeester); *de Pythiae Oraculis* c. 2; *Quaest. Conv.* I, 4 (ook weer „kameraad Theon"); ib. I, 9 (daar heet hij „de grammaticus", doch blijkbaar is dat hier een vereerend praedicaat van 's mans geleerdheid en wordt dezelfde „kameraad" bedoeld.) In *Quaest. Conv.* VIII, 4, 5 is Theons *zoon* Caphisos reeds oud genoeg om als gelijke met de geleerde Heeren mee te redekavelen; ib. VIII, 6, 1 hebben Theons zonen al heel wat autoriteit althans tegenover de „jongere" zoons van Plutarchus. In *de Facie in orbe Lunae* c. 7 is hij waarschijnlijk Plutarchus' oudere tijdgenoot, althans daar is hij Plutarchus' vraagbaak, en die zelfde verhouding tusschen ons tweetal past ook zeer goed bij *Non posse* c. 2, waar de geleerde Heeren zich, daar Plutarchus zich moê geredeneerd heeft, om verdere voorlichting tot Theon wenden. Op een zeer vriendschappelijke betrekking tusschen de families van Theon en van Plutarchus wijst de aardige plaats in *Consolatio ad uxorem 7*, waar Plutarchus, zijn vrouw waarschuwende voor onhandige troosteressen (dit is die treffende brief van Plutarchus aan zijn vrouw over hun in zijn afwezigheid gestorven dochtertje), haar er aan herinnert hoe zij in der tijd de zuster van Theon in hare droefheid den grooten dienst heeft bewezen van haar dergelijke onheil stichtende „vriendinnen" van het lijf te houden. Mocht dit mijn vermoeden juist zijn, dan is Plutarchus opperpriester of althans opperbestuurder van het orakel te Delphi geweest, want Theon beroemt er zich *de Pythiae oraculis* c. 29 op, dat hij met twee anderen een *groote reorganisatie* van het orakel heeft tot stand gebracht.

Doch, welke ook Plutarchus' waardigheid bij 't orakel van Delphi moge geweest zijn, volkomen terecht zegt Volkmann I, 54: „eben dieser seiner Stellung zum Delphischen Orakel verdanken wir mehrere seiner gehaltreichsten Schriften," o. a. dat reeds meer genoemde uiterst belangrijke *De E Delphico*, waarin wij die ontsterfelijke sententie lezen, die zeker verdient de *allervroomste* uitspraak te heeten, die uit de Heidensche Oudheid tot ons is gekomen.

Ook verder kan Plutarchus te Chaeronea geen last gehad hebben van te veel vrijen tijd. Vooral geregelde dagelijksche bezigheden heeft hij in overvloed gehad; welke dat zoo ongeveer zijn geweest zal ons gaandeweg in den loop van ons verhaal blijken. Hier zij voorloopig dit gezegd dat we ons van weinig menschen uit een vroeger tijdperk zoo goed kunnen voorstellen hoe ze hun dag hebben ingedeeld en met welke werkzaamheden de verschillende deelen bezet als van Plutarchus, en dat hij gewild heeft dát zijn latere lezers zich dat zouden kunnen voorstellen, dat meen ik te kunnen ophelderen door een opmerking, die het groote doet zien in het kleine. We hebben in de literatuur heel wat „tafelgesprekken" en andere beschrijvingen van samenkomsten van geletterden over, maar deze alle, het onsterfelijke gastmaal van Plato niet uitgezonderd, hebben iets mats, iets onwezenlijks,

doordat de gesprekken zelve, die ons worden meegedeeld, onmogelijk al den tijd kunnen hebben gevuld, die met de samenkomst is heengegaan, en wij niet merken wat er dan verder in die vele uren al zoo is voorgevallen. Maar in het *Septem Sapientium Convivium*, den *Amatorius*, het *de Genio Socratis* merken wij dat drommels goed: den ganschen langen dag leven wij mede met de personen, die ons worden voorgesteld. Dat voor een belangstellend lezer van Plutarchus deze schrijver niet alleen leven kreeg maar zelfs de gedaante aannam van een dier personen, die dien lezer uit zijn eigen leven zoo bizonder goed bekend en zoo sympathiek waren, mag, dunkt mij, wel als een treffend bewijs dezer eigenaardigheid van Plutarchus' schrijf- en levenswijze gelden. Men leze hier eens na de leerrijke en interessante bladzijden, waarmede Bungener zijn *Voltaire et son temps* aanvangt:[1]) de periode daar besproken (de gouden eeuw der Fransche literatuur) ligt geestelijk even ver achter ons als de tijd van Plutarchus, al is het jarental, dat er ons van scheidt, zooveel kleiner: hoe een Boileau, een Racine, een Corneille een dag hebben „klein gekregen" kunnen wij ons met geen mogelijkheid voorstellen; zij zijn en blijven voor ons dichters en niets dan dichters, als levende menschengestalten staan ze niet vóór ons. Maar van Plutarchus begrijpen wij ten volle dat de dag voor hem nooit te lang is geweest, dat hij zijn tijd moest „uitkoopen" zou de dag hem niet te kort blijken. Daarom vatte men dat „rustigjes" van zoo even vooral op als een aanduiding van de regelmaat in Plutarchus' leven, van het vaste en gezette zijner dagverdeeling en van het kalme genoegen waarmee hij in het stille Chaeronea van dag tot dag zijn werk mocht verrichten. Afgezien van droeve gebeurtenissen als de dood van het dochtertje, een leed dat hij ook ons nog zoo hartelijk doet medegevoelen, heeft zich eerst op ongeveer zestigjarigen leeftijd een feit voor hem opgedaan dat die kalme rust kwam verstoren en dat feit was.... de verschijning van een boek; dat boek dwong hem studiën te maken, die hij te lang had verzuimd en die hem op dien leeftijd, helaas, niet goed meer áfgingen.

Ik moet hier even tot Plutarchus' Romeinschen tijd terugkeeren, iets wat mij de gelegenheid geeft in 't voorbijgaan al vast voorloopig iets te zeggen van de te Rome door Plutarchus aangeknoopte „connecties"; het verdere daaromtrent zullen wij gaandeweg, voor zoover noodig, leeren kennen.

Onder de personen dan, met wie Plutarchus te Rome kennis heeft gemaakt, bekleedt een niet onbelangrijke plaats Mestrius Florus; op die kennismaking is Plutarchus trotsch, in zooverre 't in zijn karakter ligt dat ooit te zijn. Zoo zien wij al dadelijk in welke kringen hij het te Rome heeft gezocht en.... gevonden. Die Mestrius Florus nl. was heel familiaar met keizer Vespasianus en de familiariteit was wederkeerig, gelijk kan blijken uit de welbekende anecdote bij Suetonius, die ons zulk een aardigen blik geeft op dien allergenoegelijksten — tevens allerverstandigsten — ouden heer, die er ooit op een troon heeft gezeten. Vespasianus was niet zoo heel beschaafd, vooral niet in zijn spreken en in zijn uitspreken van sommige klanken. Mestrius Florus, die wel wat pedant moet geweest zijn, wilde daar verbetering in brengen en maakte er den keizer op attent dat hij niet moest zeggen *plostrum* maar *plaustrum* (niet ŏ maar ō). Vespasianus knoopte dat in zijn oor en begroette den volgenden dag zijn neuswijzen vriend, op zijn Grieksch, met „goeden morgen Flōrus", wat wil zeggen: „goeden morgen prul-vent, nonsens-kerel, lorrebos" en dergelijke liefelijkheden. Van dien Mestrius Florus verhaalt Plutarchus o. a. (leven van Otho 14) dat hij onder diens leiding bezocht heeft.... het slagveld van Bedriacum. Bij die zelfde gelegenheid zal Plutarchus ook wel in oogenschouw hebben genomen

[1]) T. I p. 27 vlg.

het eenvoudig grafmonumentje van Otho, waarvan hij c. 18 verhaalt.

BEDRIACUM en OTHO, wat een romantische klanken! Voor de van den Rijn opdringende troepen van Vitellius had Otho het onderspit gedolven, of liever niet hij, maar zijn onderbevelhebbers. Was Otho er zelf maar bij geweest, had hij maar niet geluisterd naar slechte raadgevers, die hem hadden overgehaald zichzelf ver van den slag in veiligheid te stellen, wie weet wat er was gebeurd! En ook nu nog, had Otho maar volgehouden: versche troepen waren voor hem in aantocht, als alle soldaten van Otho dweepend met hun veldheer: ongetwijfeld was de nederlaag verkeerd in een schitterenden triomf. Maar zie, de wufte, de lichtzinnige voormalige mededinger van Nero in allerlei uitgelatenheid, bekeert zich plotseling tot een volmaakt Stoisch wijze of eigenlijk tot iets nog veel hoogers: niet om zich zelven te onttrekken aan leed en lijden vaart hij, naar de echt Stoische uitdrukking ,,de haven binnen, die ieder in de buurt heeft," neen, om zijn medeburgers het verder bloedvergieten te besparen stort hij zich in zijn zwaard, niet in een plotselinge opwelling maar met de grootst mogelijke kalmte, na voor alles te hebben gezorgd o. a. voor de veiligheid van allen uit zijn omgeving wien zijn onverwachte dood misschien gevaar had kunnen berokkenen van de zijde der troostelooze soldaten, na o. a. zijn jeugdigen neef den even goed gemeenden als welsprekend ingekleeden raad te hebben gegeven: ,,jongen, vergeet het niet dat je een keizer tot oom hebt gehad — maar denk er ook niet te veel aan." In het versje van Brandt luidt het:

Dit 's Otho die, voor laf en los alom bekend,
Nooit iets Romeinsch bedreef, behalve in zijn end;
Die, toen de nevel van zijn dag scheen op te klaren,
Zijn eigen bloed vergoot om 't burgerbloed te sparen.

Maar wie korter na Otho hebben geleefd zijn in hun lof over zijn heldendood heel wat uitbundiger. Zoo zong Martialis (VI, 32):

Geen mensch was ooit zoo groot als Cato bij zijn leven
Doch Otho's dood was groot als die van Cato was.

En over 't geheel hebben Bedriacum en Otho aan psychologen heel wat te denken gegeven, gelijk die twee namen aan dichters en redenaars rijke stof hebben geleverd voor fraaie en vol-klinkende tirades. Nu, om fraaie tirades is het Plutarchus niet te doen, maar voor den *zielearts* is dit wel een van de meest interessante gevallen, die zich ooit hebben voorgedaan. Maar er is meer dat Plutarchus bij voorkeur doet verwijlen bij dat eene ,,lange jaar," waarin na Nero's wanbestuur de geheele wereld, Rome zelf, het Westen en het Oosten, in botsing kwam, een botsing die zou uitloopen op het keizerschap van den daartoe ,,door het noodlot aangewezenen" Vespasianus en diens zonen. Het is *het* grootste keerpunt in het tijdvak dat hij zelf heeft beleefd, en wij kunnen wel zeker zijn dat in die jaren 77—92 over niets méér is gesproken tusschen Plutarchus en Mestrius Florus en al hun verdere Romeinsche vrienden dan over 't geen er kort na Nero's dood is gebeurd, dat geen namen meer waren op aller lippen dan Bedriacum en Cremona, Vindex, Galba en Piso; Otho, Suetonius Paulinus en Vestricius Spurinna, Vitellius, Valens en Caecina; Mucianus en Primus Antonius. Daar verschijnen de ,,Historiën" van Tacitus, den eersten redenaar en letterkundige van Rome. Reeds te voren is het gerucht van dit boek naar het afgelegen Chaeronea doorgedrongen. ,,Onsterfelijk zal dat boek worden, zoo voorspel ik" had Plinius den schrijver toegevoegd, en die Plinius was Plutarchus niet onbekend: wij zullen later gelegenheid hebben een vernuftige en evidente tekstverbetering te behandelen waardoor Plinius in betrekking komt tot een van Plutarchus' familieleden. Gerust mogen wij aannemen dat de kring, waarin Plutarchus te Rome voornamelijk heeft verkeerd,

ook die van Tacitus is geweest. In elk geval was Tacitus, die op het toppunt van zijn roem als redenaar stond in 't jaar 98, reeds algemeen vermaard vóór Plutarchus' terugkeer uit Rome naar 't vaderland. Kan het ons verbazen dat Plutarchus, toen hij van Tacitus' Historiën hoorde, niet zonder een diepen zucht, heeft uitgeroepen: „dat boek *moet* ik lezen, dan in 's Hemelsnaam maar Latijn geleerd!" [1])

Hoe oud Plutarchus ongeveer was, toen hij zich door nood gedrongen aan een meer grondige studie van 't Latijn ging zetten, leert de beroemde plaats in 't *Leven van Demosthenes* c. 2. Daar zegt hij dit:

„Ik, die een kleine stad bewoon en om haar niet nóg kleiner te laten worden liefst zooveel mogelijk tehuis blijf, en die tijdens mijn verblijf in Rome en Italië wegens mijn practisch-politische bemoeiingen en wegens den drukken aanloop van menschen die om mijn philosophie bij mij kwamen, geen tijd heb gehad om mij in 't Latijn te oefenen, ik ben eerst laat en op ver gevorderden leeftijd Latijnsche geschriften gaan inzien. En toen is mij iets raars overkomen maar 't is tóch waar: het gebeurde mij dat ik niet zoo zeer uit de woorden de feiten leerde kennen en begrijpen, als wel uit de feiten, die mij door ervaring bekend waren, vrijwel ook de woorden leerde verstaan. Het eigenaardig schoon evenwel van Latijnschen stijl, de *vlugheid der dictie*, de metaphoren, de klankeffecten en andere stijlsieraden goed te voelen, dat leek [2]) mij wel aardig en genoegelijk, doch de daartoe vereischte oefening en studie is niet gering: dat is goed voor menschen die meer tijd hebben en wien voor dergelijke liefhebberijen *nog voldoende levensduur rest.*"

Ziet gij wel, lezer? Op gevorderden leeftijd is Plutarchus nog bepaald aan 't Latijn-studeeren gegaan: hij is gaan lezen, niet een of ander eenvoudig, onopgesmukt verslag van historisch-staatkundigen inhoud, maar een geschrift behoorend tot het gebied der schoone letteren, waarvan hem de inhoud zóó bekend was dat hij *ten naastebij* ook de woorden verstond; maar de eigenaardige schoonheden van den stijl, dáár heeft hij geen kijk op kunnen krijgen; vooral ééne daarvan is hem een geheim gebleven, die, welke hij aanduidt met de woorden *vlugheid van dictie.* Mij dunkt, er kan geen twijfel bestaan of bedoeld wordt die epigrammatische kortheid, dat puntig-sententieuse waardoor zich van de vroegste tijden af de taal der Romeinen het meest heeft *gekenmerkt.* Het allertreffendst voorbeeld heb ik altijd gevonden een zinnetje van Tertullianus: het priesterkleed (de monnikspij zouden wij zeggen) wordt daar sprekend ingevoerd en antwoordt o.a. op het argument: „maar de Christen moet toch ook leven voor zijn medemenschen" met een heele dogmatiek in vijf woorden: „nemo alii nascitur, moriturus sibi." Dat lijkt mij altijd het meest Romeinsche latijn dat ooit geschreven is, dat is in geen taal ter wereld vertaalbaar, zelfs niet in het Grieksch van Demosthenes. Doch zoekt men uitspraken en gezegden van bijna even groote puntigheid: nergens zijn ze beter te vinden dan bij Tacitus. En niets ook is er waarop onze goedhartige, zachtmoedige, verdraagzame dominee van Chaeronea minder kijk heeft kunnen krijgen dan op dergelijke bliksemflitsen van stijlvernuft. 't Is bepaald kluchtig om te zien wat Plutarchus maakt van zoo'n echt Taciteisme dat hem toevallig in de pen komt: de dolk van Tacitus wordt een penseeltje van dassenhaar: „Vitellius en Otho," verhaalt Tacitus, „gingen aan 't onderhandelen; dat liep op niets uit dan op een scheldpartij, de een verweet den ander zijn liederlijkheid en verwijfdheid: *neuter falso.*" Laat, wie er zich aan waagt die woorden maar eens vertalen. Doch als ik er Plutarchus mee bezig hoor, dan zie ik bepaald een van mijn oude Overijsselsche dominees vóór mij,

---

[1]) Vgl. hierbij mijn opstel *Plutarchi Studiis Latinis*, Mnemosyne 1906, pag. 307 sqq.

[2]) Ik vertaal ἡγούμεθα als imperfectum, den tijd ook van de voorafgaande woorden *συνέβαινεν*, *εἶχομεν*.

die onder 't spreken zijn pijp aansteekt aan een glimmend kooltje: „dat was nu wel niet in strijd met de waarheid, maar toch 't was dwaas en belachelijk dat de een den ander die ondeugden vóór de voeten wierp, die aan beiden eigen waren."

Kort en goed, dunkt u niet met mij dat dat Latijnsche boek, waarop Plutarchus in het leven van Demosthenes doelt: dat boek waarmee hij nog op zijn ouden dag is aan 't tobben gegaan, en waarvan hij in 't geheel niets zou hebben begrepen zoo hem de inhoud niet was bekend geweest, wel haast geen ander kán geweest zijn dan .... Tacitus' Historiae? [1])

Maar ver gebracht met zijn Tacitus-lectuur heeft Plutarchus het niet; ook uit zijn voorbeeld kan, wie wil, leeren dat men om een taal machtig te worden maar het allerbest aanvangt met op de ouderwetsche manier beginselen (grammatica en „woordjes") er in te hameren en heel voorzichtigjes aan 't vertalen te gaan, het allergemakkelijkste het eerst. Want wat er terecht komt van dat „leeren van de woorden uit de feiten" en dat te spoedig lezen van het moeielijke, Plutarchus zegt het ons duidelijk genoeg: zulk een lezer voelt het onderscheid niet tusschen „koopers" en „verkoopers", noch ook tusschen *emptores* en *redemptores*, en, is hetgeen hij leest ook maar een heel klein beetje ongewoon geconstrueerd, dan tast hij geheel in 't duister rond. Ik meen dan ook ontdekt te hebben dat Plutarchus die lectuur maar spoedig heeft gestaakt; wat hem het aller aller-meest interesseerde (Galba-Otho-Vitellius) dat is hij zoowat doorgekomen en daarvan heeft hij dan ook „Levens" gemaakt (dat van Vitellius is verloren gegaan, zie Otho c. 18 begin), maar toen heeft hij 't ook weldra opgegeven. Althans omtrent Claudius Civilis heeft hij het ware nooit vernomen. Dat blijkt wel zeer duidelijk uit wat wij omtrent dezen te lezen krijgen in den *Amatorius* c. 25 (bij Bern. dl. IV, p. 459): „Civilis, die een opstand heeft ondernomen in Gallië, had, zooals dat gaat, vele medestanders en ook een zekeren Sabinus, een jong man van niet onaanzienlijk geslacht en in rijkdom en aanzien úitstekend boven alle menschen. Die lieden dan ondernamen groote dingen, maar deze mislukten hun: straf verwachtende doodden sommigen zich zelve, anderen werden op de vlucht gevat" .... uit! Dan komt het romannetje van Sabinus en zijn vrouw Eponina dat ook bij Tacitus moet hebben gestaan in het verloren gedeelte der Historiae (zie Hist. IV, 67) en dat ik hier bijvoeg én omdat 't zoo aardig is om te lezen, én omdat ik het hier voor 't verband niet best kan missen, én omdat ik er waarschijnlijk later nog op moet terugkomen:

„Wat Sabinus aangaat, zijn overige omstandigheden zouden het hem gemakkelijk hebben gemaakt zich uit de voeten te maken en naar 't barbarenland (de bosschen van Germanië) te vluchten, maar de vrouw, die hij ten huwelijk had genomen, en die de beste vrouw ter wereld was — in haar land heette zij Empone [2]), op zijn Grieksch zouden we haar Herois („Heldin") kunnen noemen — die kon hij noch verlaten noch met zich medevoeren. Nu had hij op zijn land een onder de aarde ingegraven bewaarplaats van geld, waarvan met hem slechts twee vrijgelatenen afwisten: dus stuurde hij al zijn onderhoorigen weg, voorgevend dat hij zich door vergif wilde dooden, maar nam die twee vrijgelatenen mede en daalde in die onderaardsche schatkamer af. En aan zijn vrouw zond hij zijn vrijgelatene Martialis met de tijding dat hij zich door vergif had gedood en dat zijn hofstêe mét zijn lijk was verbrand. Want hij wilde zich bedienen van den wezenlijken rouw zijner vrouw om het verhaal van zijn dood geloof te doen vinden. Nu, die

---

[1]) Vgl. het bovengenoemd opstel de Plutarchi Studiis Latinis.

[2]) Ik laat in 't midden of Plutarchus of de afschrijver hier den naam Eponina verhaspelt, dan wel of die naam werkelijk Empone is geweest. Bij Dio (Xiph.) 66, 16 heet ze Peponilla.

rouw kwam: want met gekerm en geween wierp zij zich ter aarde en bleef drie dagen en nachten zonder eten. Dat vernam Sabinus en vreezende dat het haar te na zou gaan liet hij haar door Martialis weten dat hij in leven was en zich verborgen hield, maar haar verzocht nog een poos bij haar rouw te volharden en niets te verzuimen wat zijn fictie geloofelijk kon maken [1]). Nu — over 't algemeen speelde de vrouw haar rol goed met haar man mee. Maar, daar ze verlangde hem te zien ging ze 's nachts naar hem toe en kwam 's morgens terug . . . eindelijk, terwijl niemand wist waar ze gebleven was [2]) leefde ze als 't ware met haar man in de onderwereld meer dan zeven maanden achtereen. In dien tijd verkleedde zij haar man, schoor hem en maakte hem verder door zijn hoofd te verbinden onkenbaar en nam hem, daar haar uitzicht op gratie gegeven was, met zich mee naar Rome. Doch onverrichterzake keerde zij terug en leefde meerendeels met haar man onder den grond, maar van tijd tot tijd ging ze naar de stad en vertoonde zich aan haar vriendinnen en verwanten [3]). En wat het allerongeloofelijkste is, hoewel ze met die dames baadde, wist ze voor deze haar zwangerschap te verbergen. Het middel n.l., waarmee de vrouwen haar haren besmeren om ze goudblond te maken [4]) heeft de kracht van vleesch of liever een schijn van vleesch, een zekere opzetting en zwelling bij te zetten: dat gebruikte zij rijkelijk voor haar overige lichaam, zoodat haar steeds toenemende zwangerschap niet in 't oog viel. En de barensweeën doorstond ze zonder eenigen bijstand, als een leeuwin in haar hol kruipend bij haar man, en de mannelijke welpen die zij baarde — het waren er twee — bracht ze heimelijk groot. Van deze is er een in Aegypte tengevolge van een val gestorven, de ander is onlangs bij ons [5]) in Delphi geweest en heet Sabinus. Die vrouw heeft de keizer (Vespasianus) gedood, maar hij heeft er voor geboet, want in weinig jaren is zijn heele geslacht uitgeroeid. Dat is het leelijkste wat er door dien keizer is bedreven en men kan begrijpen dat deze daad meer dan eenige andere den afkeer heeft gewekt van goden en daemonen. Maar toch, de moed en fierheid der vrouw nam voor wie haar zagen sterven het deerniswaardige weg; 't was diezelfde fierheid, die Vespasianus zoo tegen haar had verbitterd. Want toen zij er aan wanhoopte haar man te redden [6]) zei ze: „brengt me maar weer weg naar mijn man [7]), want ik heb daar onder den grond gelukkiger geleefd dan gij, keizer, op uw troon." [8])

Nu weet ik wel, 't is èn Plutarchus èn den spreker om dat novelletje van Sabinus en Eponina te doen, maar toch, zou Plutarchus zoo kortweg hebben kunnen vertellen: „Civilis begon een opstand, maar die mislukte en toen maakte hij zich uit de voeten," wat toch de uitdrukkelijke verklaring inhoudt: „die opstand van Civilis heeft niets te beteekenen gehad en was dadelijk onderdrukt," wanneer hij bij Tacitus had gelezen van die Batavieren, die heele Romeinsche legioenen verslaan, Romeinsche legerplaatsen innemen en verwoesten, ja het zóóver brengen dat men te Rome begint te duchten

---

[1]) Ik volg hier de aanvulling van Reiske en lees *τὴν προσποίησιν* voor *ἐν τῇ προσποιήσει.*

[2]) Zoo vertaal ik *λανθάνουσα τοὺς ἄλλους.*

[3]) Eponina is dus een Romeinsche, want „de stad" moet wel Rome zijn.

[4]) Het welbekende haarkleursel waarmee de Romeinsche dames zich Germaansche lokken verschaften.

[5]) 't Is Soclarus, die 't verhaal doet, een Boeotiër, huisvriend bij Plutarchus.

[6]) Wij moeten dus aannemen dat Eponina, na herhaaldelijk in 't geheim te Rome te zijn geweest, eindelijk openlijk op audientie gegaan is bij den keizer.

[7]) Ik lees met Reiske *πρὸς αὐτὸν ἀπάγειν κελεύουσα.*

[8]) Wat er verder met Sabinus is gebeurd bericht Plutarchus niet. Ook is 't ons niet recht duidelijk hoe dat zit, dat Sabinus zich verscholen houdt onder den grond en dat zijn vrouw daarvan voor den keizer geen geheim maakt. Bij Dio (66, 16) wordt het heele geval gansch anders verteld.

het ontstaan van een Gallisch wereldrijk, vreeselijken mededinger van het Romeinsche? Zou niet Plutarchus, zoo hij dát gelezen had, het òf hebben overgenomen, òf, zoo hij er niets van geloofde, den onbeschaamden leugenaar, die dat alles vertelde (want daarvoor moest hij hem dán houden) met een enkel woord weerlegd? „Er niets van geloofde" .... zooals ik: ik zal 't maar ronduit verklaren; ik zei: „het ware", maar ik bedoelde „het verzonnene en opgesmukte". Tacitus ís nu eenmaal voor mij een *door en door* onvertrouwbaar berichtgever en hij is het vooral hier. Ik zeg dat én op grond van Plutarchus' zwijgen en .... op het getuigenis van Tacitus zelf. In de Germania [1]), geschreven in 98, zegt hij: „die Batavieren, dat is nu nog eens eerst een volkje van trouwe bondgenooten, dáár hebben wij nu steeds mee geleefd in de prettigste verstandhouding; hun eiland was steeds voor het Romeinsche rijk een depôt, niet van wapenen maar van gewapende mannen" en zeven jaar later gaat hij aan 't vertellen van dien vreeselijken Batavieren-*oorlog*, die bijna 't rijk had te gronde gericht. Waar komt die oorlog, die in 98 een kleine 30 jaar geleden was, vandaan? *Ik* zeg uit de kunstmatig opgewonden verbeelding des redenaars. Maar — er is al zooveel geschrapt uit de Romeinsche geschiedenis:

De laatste editie behelst, naar ik meen,
Den band en den titel alleen

(zou „de Schoolmeester" zeggen) laat die groote Claudius Civilis, die wereldschokkende held, maar blijven: Plutarchus heeft er nooit van gehoord. Dat blijkt haast nóg beter dan uit onze plaats in den *Amatorius* uit wat we lezen in het leven van Otho c. 12, in de beschrijving van den slag bij Bedriacum:

„Tegen de gladiatoren van Otho, ervaren en moedige vechters, voerde Alfenus Varus de zoogenaamde Batavieren in den strijd: dat zijn beste ruiters, die een eiland bewonen dat door den Rijn omspoeld wordt." Geen woord er van dat diezelfde beste ruiters het een maand of wat later den Romeinen op een wijze hebben lastig gemaakt, die de geheele menschheid deed sidderen. Dat Tacitus daarvan in 't beschrijven der gevechten van Otho met de Vitelliani niet spreekt is geen wonder: hij bewaart al wat hij over de Batavieren te vertellen heeft voor de lange episode, waar hij spoedig aan toe is. Maar had Plutarchus iets van die episode gelezen, hij had, waar hij zijn lezers nu eens duidelijk wilde maken wat eigenlijk Batavieren zijn, niet kunnen zwijgen van hun stout bestaan dat zoo kort daarna gevolgd is.

Hoe 't zij: heel ver heeft Plutarchus het in zijn Tacituslectuur niet gebracht (de Annalen heeft hij nog *kunnen* lezen, maar hij zal er zich wel niet aan hebben gewaagd) en vér gebracht heeft hij 't ook overigens in de Latijnsche literatuur niet. Het lijstje, dat ik in mijn, reeds genoemd, opstel *de Plutarchi studiis latinis* geef, is maar klein; één van de daar genoemde werken wil ik ook hier vermelden om de eigenaardigheid. In Comp. Dem. et Cic. 1 worden Ciceroos Academisch-philosophische werken vermeld, maar Plutarchus zegt er niet veel van, hij schijnt ze niet gelezen te hebben. Ja, Volkmann verklaart I, 225 uitdrukkelijk: „Dass Plutarch lateinische Schriften Cicero's selbst gelesen habe, wird Niemand behaupten, der bedenkt dass selbst in der Biographie Cicero's sich *keine Spur* einer derartigen Lektüre nachweisen lässt." Nu, nu, *keine Spur*, dat is toch wel wat veel gezegd. In het *leven* zelf, dat is waar, maar in de *Vergelijking van Demosthenes en Cicero*, c. 1 lezen wij dan toch maar:

„Cicero die op vele plaatsen zich door zijn lust tot schertsen vervoeren liet tot onbetamelijkheid, en zaken, die een ernstige behandeling vereischten, door dartelheid en spot in 't belachelijke verkeerde, hield in zijn pleidooien,

[1]) C. 29.

waar het belang van zijn cliënt dat meebracht, met de betamelijkheid in 't geheel geen rekening, zooals hij bijvoorbeeld in zijn pleitrede voor Caelius beweerde dat er niets vreemds aan was dat deze, te midden van zooveel weelde en rijkdom, zijn lusten inwilligde." De betere handschriften geven hier den naam *Cecilius*, maar er kan geen twijfel aan zijn of bedoeld wordt de oratie *pro M. Caelio* en dan is door de aangehaalde woorden vrij juist de allerbedenkelijkste passage uit deze guitige maar ('t valt niet te ontkennen!) al te lichtvaardige oratie weergegeven. Doch 't kan zijn dat Plutarchus van elders kennis van die oratie heeft verkregen (hoewel ik mij moeielijk kan voorstellen, vooral in aanmerking genomen de aangehaalde woorden, wat dat dan voor bron moet geweest zijn); ook erken ik dat van dit geestig stuk, maar dat van den lezer een tamelijk fijne kennis van 't Latijn vordert, een lezer als Plutarchus veel moet zijn ontsnapt: één geschriftje van Cicero, waarvan ik vast geloof dat Plutarchus het met belangstelling en met vrucht gelezen heeft, is: het boekje *over den Ouderdom.* Dat past bij Plutarchus' eigen jaren, dat valt geheel in zijn geest, dat is gemakkelijk te verstaan — en dat is het eenige latijnsche geschrift dat door Plutarchus *meermalen* wordt genoemd. Is deze mijn gissing juist, dan blijkt meteen dat Cicero's *de Senectute* niet maar zoo klakkeloos, zielloos en gedachteloos uit het Grieksch is overgenomen als 't nu de mode is te beweren; dan had Plutarchus zich aan dat Grieksche origineel, dat hem toch ook bekend was, kunnen houden, en den rampzaligen latijnschen compilator met verachtelijk stilzwijgen voorbijgaan. Volledigheidshalve voeg ik hier nog dit aan toe: Het leven van Romulus is vol van fabulosa over de stichting van Rome, waarvoor wel (c. 2 fin.) een zekere Promathion, die een *ἱστορία Ἰταλική* heeft samengesteld, wordt geciteerd, maar geen woord over Virgilius, met wiens Aeneis zoo heel veel van het hier verhaalde samenvalt. Van Horatius toont Plutarchus iets te weten (Luc. 39 fin.) maar o zoo'n beetje! (zie mijn opstel). Wat verder Cicero aangaat: in Aem. Paul. 10 wordt voor de anecdote van Paulus en zijn dochtertje („Perseus mortuus est") verwezen naar Cic. de Div. I, 46: ik acht het niet onwaarschijnlijk dat Plut. hier Cicero zelven heeft ingezien. In Caesar c. 8 zegt hij dat, als 't waar was dat na de senaatszitting waarin de Catilinarii zijn veroordeeld, Cicero zijn lijfwacht die bereid was Caesar te dooden, een wenk heeft gegeven dat niet te doen, Cicero dat dan wel in zijn *de consulatu suo* zou hebben vermeld: ik kan niet aannemen dat Plutarchus dat geschrift van Cicero *niet* zou hebben doorgesnuffeld. In Ant. VI lezen wij: „'t is een klaarblijkelijke logen van Cicero dat Antonius de oorzaak is geweest van den burgeroorlog evenals Helena van den Trojaanschen." Zou Plut. zoo spreken als hij Cic. Phil. II, 22 *niet* onder de oogen had gehad? Er is dus tegen de stoute bewering van Volkmann, die ik zoo even aanhaalde, nog al wat in te brengen.

Dat Caesars commentarii de B. G. door Plutarchus zijn ingezien betwijfel ik niet, anders zou Plutarchus in Caes. 22 een vrij brutale leugenaar en bluffer met geleerdheid zijn.

Het verhaal over den vogelwichelaar te Patavium, die door zijn augurskunst kennis kreeg van Caesars overwinning bij Pharsalus (Caes. 47) zegt Plutarchus te kennen uit Livius. Waarom niet?

Ook in oraties van C. Gracchus moet Plutarchus wel eens een oog geslagen hebben, anders zou hij toch niet, na een scherp gezegde van Gracchus te hebben vermeld, er bijvoegen: „Zulke bijtende zetten kan men vele in zijn geschriften vinden" (C. Gracch. 4 fin.) Wat een Plutarchus-onwaardige bluf zou dat zijn!

Doch hoe hij dat alles heeft begrepen en of hij die geschriften meer dan ingezien heeft is een andere vraag.

Want Latijn-kennen en iets van Rome weten is iets wat Plutarchus in den regel van geen enkelen Griek verwacht. Cam. 22 acht hij 't bepaald

noodig te *betoogen* dat Aristoteles iets van den Gallischen brand geweten heeft. Cam. 28 geeft hij een vrij slappe vertaling van Brennus' antwoord „vae victis": dat zijn lezers die latijnsche klanken kennen acht hij ondenkbaar. Pomp. 13 worden de woorden *magnus* en *maximus* vertaald! Caes. 50: dat iemand zijner lezers *veni vidi vici* zou kennen, hij denkt er niet aan. Ook is iemand zeker niet knap in 't Latijn die (Ant. 59) vertelt dat de Romeinen een geliefden knaap *διλίκια* noemden. In Otho 12 krijgen we zoowaar een omstandige beschrijving wat *legiones* zijn!

Hoe 't zij: op later leeftijd is Plutarchus gaan beproeven Latijn te leeren, op later leeftijd ook is hij aan 't *schrijven* gegaan, althans in zooverre ons dat schrijven hoofdzakelijk interesseert. Zeker, ook als jonger mensch moet Plutarchus heel wat hebben in 't licht gegeven en onder de Moralia, die tot ons gekomen zijn, moge 't een en ander (niet veel!) zijn dat tot die jongere levensperiode behoort, de *Moralia* zijn in hoofdzaak, de *Vitae* zonder uitzondering het werk van Plutarchus' laatste levensjaren. Is 't misschien mede dát wat aan Plutarchus dat voorkomen van zachtheid en gemoedelijkheid geeft, dat ons zoo zeer bekoort?

Hoe vaak ziet onze dwaze waan
Voor deugd het werk der jaren aan!

En, nu moge het waar zijn wat Volkmann (I, 96) beweert dat „im zehnten Jahrhundert aller wahrscheinlichkeit nach unsere Sammlung der Moralia veranstaltet wurde," en moge er geen twijfel bestaan of de volgorde, waarin Plutarchus de *Vitae* heeft uitgegeven, is op de allerzonderlingste wijze verhaspeld, èn Moralia (behalve dan die weinige uitzonderingen waarop ik doelde) èn Vitae zijn door Plutarchus gedacht en ontworpen elk als één groot, samenhangend werk.

Dat de volgorde, waarin wij de Moralia in onze edities lezen, althans voor een deel, zij het ook slechts een zeer klein deel, door Plutarchus zelven zoo gewild is, blijkt, dunkt mij, niet onaardig uit de volgende feiten:

A. Plutarchus heeft èn de Stoici (voor wier leer hij in 't algemeen genomen, veel achting heeft, maar met wie hij zich in bizonderheden niet goed kan vereenigen) èn de Epicureërs (wier leer hij allerafkeurenswaardigst, ja verfoeielijk, vindt) bestreden met een stelletje van drie geschriften, die telkens tot elkaar in dezelfde verhouding staan. Dat in die stelletjes de door Plutarchus bedoelde volgorde is verstoord, staat voor het tegen de Epicureërs gerichte vast; want naar het geschrift, dat nu nr. 2 staat, wordt in nr. 1 verwezen; maar dat doet minder ter zake, die fout is gemakkelijk te herstellen, evenals een soortgelijke fout, die, geloof ik, in het bundeltje tegen de Stoici is ingeslopen. Ik som hier die geschriften op, in de volgorde waarin ik meen dat ze uit Plutarchus' pen zijn gevloeid:

Tegen de Stoici: *a.* een luchtig, prettig geschreven populair betoogje dat, wat de Stoici leeren veel zonderlinger is dan wat de dichters ons te lezen geven; *b. de Stoicorum repugnantiis*, waarin de schrijver zich een geleerd kenner der Stoische geschriften betoont en op duidelijke, overtuigende wijze de starre dogmata der Stoici bestrijdt. Zijn twee hoofdbezwaren tegen hun leer zijn: 1. de Stoische, zich *steeds* met *alles* bemoeiende *voorzienigheid* is onvereenigbaar met het bestaan van kwaad in de wereld. 2. Het Stoische allesbeheerschende *fatum* is onvereenigbaar met 's menschen vrijheid en verantwoordelijkheid. *c. de communibus notitiis*, een door en door geleerd stuk, waarin de schrijver den Stoici de volle laag geeft: hij laat zien tot wat een onzin de pretentieuse, pedante beweringen dier heeren leiden moeten, hoe zeer ze in strijd zijn met het gewone gezonde menschenverstand.

Tegen de Epicureërs: *a.* het boekje *de latenter vivendo*, een populair voordrachtje of preekje vermoedelijk in eigen gemeente gehouden, ter bestrijding van Epicurus' levensles dat men zich niet moet bemoeien met de publieke

zaak, maar alleen leven voor zich zelven; Plutarchus laat duidelijk gevoelen hoe onwaardig, liefdeloos en zelfzuchtig die les is, maar, zooals ik zeide, de stijl van 't geschrift is door en door populair; *b. adversus Coloten*, een geschrift waarin de aanmatigende, oppervlakkige, ploertige materialist Colotes wordt op zijn nummer gezet, die op de meest onhebbelijke wijze tegen alle niet-epicureische philosophen was uitgevaren, zonder te merken dat de groote mannen, die hij te lijf ging, vaak hetzelfde hadden geleerd als zijn bewonderde leermeester Epicurus; *c. non posse*, een voortzetting van het zooeven genoemde geschrift, een verder-strekkende gevolgtrekking; Plutarchus betoogt dat de Epicureërs, die zoo luid verkondigen dat *genot* het doel van al ons streven zijn moet, er zelf een leer op nahouden die alle werkelijk genot onmogelijk maakt.

Gij ziet, lezer, tegen elk der twee hoofd-secten der philosophie, die in Plutarchus' tijd elkaar de opperheerschappij bestreden (althans zóó was het vroeger), terwijl Plutarchus zich met de eene in 't geheel niet, met de andere niet goed kon vereenigen, heeft hij een bundeltje van drie geschriften gericht, beide malen is van die drie geschriften één een populair verhandelingetje terwijl de beide overige meer geleerde vertoogen zijn, en die twee bundeltjes volgen onmiddellijk op elkaar. Dat alles kan geen toeval zijn, hier hebben de edities (op een kleine verschuiving in beide bundeltjes na) Plutarchus' eigen rangschikking voor ons bewaard.

B. In de edities volgen op elkaar: het *gastmaal der zeven wijzen* en het boekje *over het bijgeloof*. Zoo heeft, dunkt mij, Plutarchus het zelf gewild. Immers het *gastmaal der zeven wijzen*, dat alleraardigst, geestig, levendig geschreven stukje vol afwisseling, loopt ten slotte uit op een dispuut tusschen die wijzen der oudheid over het al of niet geloofwaardige van het wonder der redding van Arion door een dolfijn, van welk wonder zoo juist het bericht tot hen is gekomen. De conclusie is wat Pittacus resumeerend zegt (c. 20, dl. I, p. 400 bij Bern.): „men zou om èn in 't gelooven èn in 't niet gelooven maat te houden, moeten vaststellen wat het onderscheid is tusschen *onmogelijk* en *ongewoon*" en wat Anacharsis er aan toevoegt: „waarom zou de godheid zich niet van levende wezens als instrumenten kunnen bedienen en wel van wind, water, vuur?" Nu is dit wel, in 't algemeen, Plutarchus' eigen opvatting der lastige kwestie van het geloof aan wonderen, hij *is* zelf „gematigd-orthodox", maar hier toch wel wat orthodoxer dan gewoonlijk. Daarom kunnen wij ons best voorstellen dat hij zelf zich heeft ongerust gemaakt dat zijn lezers de maat zouden te buiten gaan in het aannemen van plotselinge ingrijpingen der goden in het menschenleven en nu bij wijze van tegengif hun het ferme en vrij radicale geschrift „over het bijgeloof" toedient, dat prachtstukje zoo geestig en mooi gesteld. Ieder kent daaruit de passage (c. 10 vol. I, p. 416 bij Bern.), waarin betoogd wordt dat de bijgeloovige eigenlijk goddeloozer is dan de ongeloovige: „Ik zou liever willen," heet het daar, „dat de menschen zeggen dat ik noch ben, noch ooit geweest ben, dan dat ze zeggen: Plutarchus, dat is een onverstandig, wispelturig mensch, vatbaar voor toorn, wraakzuchtig in alle voorkomende dingen, hij wordt boos om kleinigheden; noodigt gij anderen tot een maaltijd maar slaat hem over, of hebt gij door drukke bezigheden verzuimd hem te bezoeken of te groeten, hij zal zich aan uw lichaam hechten en het doorknagen, uw kind pakken en doodslaan, een wild dier afzenden op uw akkers of boomgaarden."

Maar ik laat de volgorde der geschriften in de edities gelden voor wat ze is; vaak is die zoo maar op den eersten uiterlijken schijn, om gelijksoortigheid van titels, aangenomen. Zoo volgen bv. onmiddellijk op elkaar het uiterst naieve geschriftje *hoe de jongeling naar de dichters moet luisteren*, d. w. z. hoe hij de bedenkelijke passages der dichters lezen kan zonder schade voor zijn ziel, ja zelfs tot zijn welzijn, en het ferm, pittig, pakkend betoog *over het hooren*, waarin dominee het zijn gemeentenaren eens flink aan 't verstand

brengt hoe ze 't hebben aan te leggen om van de preek het ware profijt te hebben; het pronkjuweeltje *over broederliefde*, doodeenvoudig gesteld en gemakkelijk te lezen, een tractaatje voor een bepaald doel en ten nutte van bepaalde menschen opgesteld, en het geleerd, zelfs ietwat pedant betoog over *kinderliefde*, (bij Bern. dl. III, 242 en vlg. en 278 en vlg.), waarvan zeker het interessantste is de bitterheid tegen erfenis-bejagers, een ergerlijk soort van volk dat reeds in Horatius' tijd *bepaaldelijk te Rome* zoo zeer in 't oog viel, een klacht dus over een algemeen in zekere kringen heerschend maatschappelijk gebrek, geenszins tot bepaalde personen gericht. Doch wat ik over de beide bundeltjes, het eene tegen de Stoici, het andere tegen de Epicureërs, zeide, lijkt mij van belang; het schijnt mij te wijzen op een zekere vaste methode van werken, zooals men die verwachten kan van een man op leeftijd die zich thans voor goed aan 't schrijven heeft gezet.

Trouwens wie zal dát willen of kunnen betwijfelen dat de *Moralia* voor verreweg het grootste gedeelte het werk zijn van een bejaard, ja van een oud man? Het beste bewijs is hier, evenals in alle soortgelijke kwesties, bv. ook die van de „echtheid" of „onechtheid" van een geschrift, dát hetwelk zich niet onder woorden laat brengen: de algemeene indruk. Maar enkele tastbare bewijzen kunnen toch wel worden aangevoerd. Wie b.v., die niet zelf hoogbejaard is, gaat er in een geschrift de vraag behandelen *of een grijsaard zich met het staatsbestuur bemoeien moet* (Bern. vol. V, p 21 vlg.)? Nu, hier zegt Plutarchus het er uitdrukkelijk bij dat hij reeds hoogbejaard is, evenals de vriend, aan wien hij het boekje schrijft, Euphanes. Plutarchus zelf is reeds vele Pythiaden priester van Apollo, Euphanes op 't oogenblik voorzitter van den Areopagus en van de Amphictyonie[1]).

Bij een ander geschrift helpt ons de, uit zich zelve zoo waarschijnlijke, veronderstelling dat het het werk van den *grijsaard* Plutarchus is, in eens over een menigte van moeielijkheden heen; ik bedoel de zoo belangrijke, prettige en gezellige *Tafelgesprekken* (Quaestiones Convivales bij Bern. deel IV, p. 1 en vlg.). Wat Volkmann I, p. 55 vermoedt dat Plutarchus' vader en *grootvader* gestorven zijn midden in den tijd dat Plutarchus deze gesprekken te boek stelde, lijkt mij onjuist. Plutarchus heeft ze achtereen te boek gesteld, toen hij reeds oud was. Immers, de man, wien ze (alle, telkens met een dedicatie, eerst 3 samen, toen telkens 1 zoodra 't klaar was. 't Zijn dus 7 *brieven*. De laatste (Boek. IX) sluit met een dedicatie aan S. S.) worden toegezonden, de voorname Sossius Senecio, is waarschijnlijk in Griekenland zijn leerling geweest (zie V, 1 begin), de zonen van Plutarchus zijn zijn „kameraden" (VIII, 10). Daarmee klopt ook dat ze elkaar in jaren niet hebben gezien. In de chronologie der gesprekken zelve is geen orde te bespeuren. In 't gesprek I, 5 zou ik (tegen Volkmann) zeggen dat de grootvader dood is, zie de woorden: „mijn grootvader Lamprias *was* op zijn vindingrijkst en geleerdst als hij achter den wijn *zat*," doch in dat van V, 5 leeft hij nog en wordt sprekend ingevoerd; in boek IX blijkt hij dood te zijn. Bij de gesprekken van B. III (zie 1, 2 en 2, 2 „elk van ons jongeren") is Plutarchus zelf een jongeling, terwijl de sprekers (Mestrius Florus e. a.) reeds oude heeren zijn. (Die Florus-Flaurus, de familiare vriend van Vespasianus *moet* ook wel een 30 jaar ouder dan Plutarchus zijn.) Doch III, 5, 2 is Plutarchus *niet* zoo heel jong meer: 't is een heele tijd geleden dat hij zeker boek van Aristoteles bestudeerde; vgl. wat III, 6, 4 Plutarchus' vriend en tijdgenoot Soclarus zegt: „er zijn jonge luidjes bij en wij zelve zijn nog niet zoo heel

---

[1]) Het epigram van Sophocles p. 26 (zie Naber Mnem. 1900 p. 344) mag niet als bewijs worden aangehaald dat Plutarchus iemand van 55 jaar reeds een grijsaard vindt: ik vermoed dat dat heele *τοῦτ' ὁμολογουμένως — πεντήκοντα* een aanteekening is van een wijsneus, die toonen wilde dat hij omtrent Sophocles óók iets wist van chronologischen aard.

oud." B. VI, 8, 3 rekent hij zich tot de „ouderen", [1]) B. V, 2 (tegen 't eind) is hij gewoon een stevig glas wijn te drinken, bij welke gelegenheid hem dan wel eens zijn memorie wil begeven. Blijkbaar heeft Plutarchus zich om de chronologie weinig bekommerd, wat zeer wel strookt met een, deels uit herinnering, deels uit fictie, samenstellen van een serie brieven, welke „Tafelgesprekken" bevatten en op vaste tijden werden verzonden, zeg telkens 1 brief in de maand en dat dan door een oud man, vgl. ook B 345 s. f. en vlg.; ook dit, dat boek VIII eerst gesprekken bevat van verleden jaar, terwijl het dan verder wordt aangevuld met gesprekken uit andere tijdperken van Plutarchus' leven. De negen boeken zijn, zooals gezegd, bijna zonder onderbreking achter elkaar geschreven. Een klein bezwaartje hiertegen is dat B. V, 5, 2 (Bern. p. 194, r. 19) de schrijver vergeten schijnt wat hij B. I, 2, 1 (Bern. p. 10, r. 15) heeft verteld, want dáár (op p. 194) schrijft de oude Lamprias aan zijn *zoon* toe wat op bladz. 10 zijn *kleinzoon* Timon, de broer van Plutarchus heeft gedaan. Doch zeker is die fout een bewijs van het ten deele *fictief* karakter der gesprekken; bovendien, terwijl Plutarchus boek V schrijft, zijn de eerste drie boeken bij Senecio, waarschijnlijk heeft Plutarchus zelf er geen exemplaar van bij de hand, hij laat 't bewaren (en uitgeven) over aan Senecio. In zoover staan die eerste drie boeken dan eenigszins op zich zelve dat ze afzonderlijk aan Senecio zijn toegezonden, maar niets dwingt ons aan te nemen dat er een lange tijd ligt tusschen het schrijven van deze en de zes overige.

Nemen we aan — en zoo ongeveer mogen wij dat gerust aannemen — dat Plutarchus op een gegeven oogenblik *definitief* heeft opgehouden met Moralia te schrijven, dan moeten wij tot het besluit komen: de *Levens* zijn *na* de Moralia geschreven, want Rom. 15 en Camillus 19 fin. wordt verwezen naar de *Quaestiones Romanae*, die nu nog staan onder de Moralia, en in dat zelfde caput van Camillus iets vroeger naar het werk over *de dagen*, dat verloren is, maar ook tot de Moralia moet hebben behoord. 't Ligt trouwens in den aard der zaak dat de theoretische bespiegelingen vooraf gaan en de, om zoo te zeggen, kunstig gedramatiseerde moraal volgt.

Maar dat andere, wat wij daar omtrent de Moralia altijd nog met eenige, zij 't ook zeer geringe, beperking verklaarden, dat geldt van de Levens in den meest volstrekten zin: ze zijn bedoeld en geschreven als *één* groot samenhangend werk. Herhaaldelijk laat Plutarchus zelf zich in dién zin over dezen zijn arbeid uit. Een paar voorbeelden.

In de aardige plaats in 't leven van Cimon c. 2 na verhaald te hebben hoe in der tijd de Chaeroneërs door een getuigeverklaring van Lucullus uit een, hen van de zijde van een gewetenloozen rechtsverdraaier bedreigend, gevaar zijn gered geworden, gaat hij aldus voort: „Zij nu, de Chaeroneërs, die toen gered zijn door Lucullus, hebben voor hem op de markt een steenen beeld naast dat van god Dionysos opgericht: maar ik, al leef ik vele menschengeslachten later, meen toch dat de verplichting tegenover Lucullus zich ook tot ons, Chaeroneërs van nu, uitstrekt en daar ik het er voor houd, dat veel schooner dan het beeld, hetwelk lichaam en gelaat weergeeft, dát is wat karakter en aard vertoont, zal ik in mijn vergelijkende „levensschrijverij" ook de daden van dien man opnemen, ze naar waarheid verhalende." Niet waar? de „vergelijkende levensschrijverij" één doorgaand, samenhangend werk.

Een werk ook met één doel. Hooren wij wat dit is; alleen dáárom zouden we Plutarchus al leeren achten en liefhebben!

Timoleon (inleiding): „het levens-schrijven ben ik *begonnen* ter wille van anderen, maar ik blijf er bij en heb er behagen in om mij zelven, terwijl ik mij van de historie als 't ware als van een spiegel bedien om daarvóór

[1]) Vgl. B. 113, 9 *πυθοῦ πορὰ τῶν ἔτι συνοπονομένων γυνοις.*

mij zelven op te poetsen en mij gelijk te maken aan de beelden, die die spiegel mij vertoont. Want geschiedenis-schrijven dat is iets als samen verkeeren en samen leven met vroegere menschen, wanneer we hen als 't ware bij ons te gast nemen en nagaan „hoe groot en goed een ieder van hen was," terwijl we uit hun daden het schoonste en meest karakteristieke afzonderen:

Hoe zal men een genot nóg grooter ergens vinden

en wel een genot, werkzamer om eigen zeden te verbeteren?"

En dan iets verder: „door mijn leven in de geschiedenis en mijn dagelijksch bedrijf van geschiedenis te schrijven leg ik het er op toe om, steeds in mijn ziel opnemend de herinnering aan de beste en beroemdste mannen, al wat misschien de gewone omgang met de menschen met wie het levenslot mij heeft samengebracht mij kleins, verkeerds, onedels heeft toegevoegd er uit te drijven, terwijl ik mijn gedachten steeds richt op de schoonste voorbeelden en daardoor mij zelven tot zachtheid en gematigdheid stem."

Het levens-schrijven dus een belangrijk deel van Plutarchus' practische ethiek.

Eén bepaald doel: dus heeft het geheele genre, als tak van literatuur, zijn bepaalde eischen. Wat men wél, wat men niet doen mag staat vast voor het geheele genre. Op ééne vrijheid, die hij zich in het genre veroorlooft, vestigt de schrijver meermalen de aandacht der lezers: nl. die van uitweidingen te maken, een vrijheid, waar vooral een bejaard man het niet buiten stellen kan. Als bv. Plutarchus zijn Alexander en Caesar schrijft heeft hij al heel wat levens gepubliceerd; nu komt hij te spreken over Alexanders bezoek aan de naphtha-bronnen van Babylonië en deelt als zijn meening mede dat het vergif, waarmee Medea krans en kleed van Creusa heeft bevochtigd, wel naphtha zal geweest zijn; verder brengt hem de vurigheid van den bodem van Babylonië o. a. op de Grieksche planten, die bij de proefneming van Harpalus daarmede in de koninklijke tuinen al of niet wilden gedijen en eindigt deze passage (c. 35) met de woorden: „lastige critici zullen dergelijke uitweidingen, als ze binnen de perken blijven, wel niet zoo heel sterk afkeuren."

Het toevoegen van de levens van Demetrius Poliorcetes en Antonius, twee meer beruchte dan beroemde mannen, verdedigt hij op de volgende aardige wijze (Demetr. c. 1, regel 22, vlg. Sint.): „De oude Spartanen dwongen bij de feesten de Heloten veel wijn te drinken, brachten ze dan bij hun gastmalen binnen en toonden aldus aan de jonge mannen hoe leelijk de dronkenschap is. Nu acht ik wel is waar zoo'n maatregel om zedenverbetering bij de eenen aan te brengen door zedenverslechtering van de anderen noch overeenkomstig de menschelijkheid noch een daad van goede politiek, maar 't is misschien niet kwaad om één of twee paar menschen die op onbezonnen wijze hun gaven hebben gebruikt en die in macht en grootheid zich gekenmerkt hebben door slechtheid, *in te voegen in mijn levensvoorbeelden*, waarlijk niet om aldus tot vermaak en genoegen der lezers variatie in mijn geschrijf te brengen — maar zooals de Thebaan Ismenias aan zijn leerlingen goede en slechte muzikanten liet hooren en hun dan zei: „zóó moet ge spelen" en wederom: „zoo moet ge niet spelen", en gelijk Antigenidas oordeelde dat jongelui met meer genoegen naar goede fluitspelers luisterden wanneer ze ook van de slechten ondervinding opdeden, zoo geloof ik dat ook *wij* bereidvaardiger beschouwers en navolgers der betere levens zullen zijn wanneer wij niet onbekend blijven met de slechte en afkeurenswaardige." Alweer *de* levens één stel met één doel en onderworpen aan eenerlie wet. Let in 't voorbijgaan op dat allerliefste *wij*: verbetering hebben niet alleen de lezers noodig maar de schrijver ook.

Dio c. 21. Na vermeld te hebben hoe Dionysius de jongere, wanneer hij geheel en al met Dio gebroken heeft, hem ook zijn zuster afneemt, die

Dio's vrouw was, voegt hij daaraan nog dit toe: „hierin volgde hij niet de gematigdheid zijns vaders na: ook met dezen was in onmin geraakt Polyxenus, die zijn zuster Theste tot vrouw had. Toen dus Polyxenus uit vrees de wijk nam en uit Sicilië vluchtte, ontbood Dionysius zijn zuster en verweet haar dat zij hem niet op de hoogte had gesteld van de vlucht van haar man, waaraan ze toch kennis droeg. Maar zij antwoordde volmaakt onverschrokken en onbevreesd: „Dionysius, denk je dat ik zoo'n slechte vrouw ben en zoo weinig van mijn man houd dat ik, áls ik van zijn vlucht geweten had, niet met hem meegevaren zou zijn en gedeeld hebben in zijn lot? Maar ik heb er níet van geweten. Want ik zou er meer eer in gesteld hebben de vrouw te heeten van den balling Polyxenus dan de zuster van u, den tyran." Dionysius bewonderde, zegt men, de kloeke taal zijner zuster. En ook de Syracusanen bewonderden den moed dier vrouw; want ná de opheffing der tyrannie bleef zij koninklijke eer en waardigheid behouden en toen ze gestorven was ging een deputatie der burgerij officieel mee op haar uitvaart. Deze uitweiding was, dunkt mij, niet zonder nut."

Neen zeker niet, want het *algemeene* doel der levensschrijverij, zedenverbetering, wordt er mee bevorderd.

Eén eigenaardig toevoegsel aan de voor één doel opgestelde, aan één literatuur-wet onderworpen streng samenhangende verzameling der levens is: het leven van den Perzischen koning Artaxerxes. Terwijl van een Demetrius Poliorcetes en een Antonius althans een energie viel te vermelden, die een zekeren, zij 't ook zeer eigenaardigen, eerbied afdwingt, in Artaxerxes was alles gruwelijk. „En toch, zoo'n booswicht, zegt Plutarchus, ging nog door voor zacht en goed voor zijn onderdanen, maar dat kwam door de vergelijking met zijn zoon Ochus, die in wreedheid en moordlust alle menschen te boven ging" (laatste caput, einde). Dit heele leven schijnt wel geschreven om al de ellenden van een echte tyrannie, broedermoord en andere gruwelen niet uitgezonderd, te doen gevoelen, en als zoodanig aan de *vergelijkende levens* te zijn toegevoegd, welke (met uitzondering dan, althans ten deele, van Demetrius en Antonius) alle handelen over menschen die in *iets* tot goede voorbeelden kunnen strekken. Wat in Plutarchus' practische moraal zoo'n afschrikkend voorbeeld te beteekenen heeft zullen wij elders nog nader zien.

Maar het allermeest doen zich de *vergelijkende levens* als een *aaneengesloten, binnen een kort tijdsbestek* geschreven verzameling kennen door de inleiding op het boek, dat Theseus en Romulus bevat en dat in onze edities vóóraanstaat, terwijl het zeker (eenige toevoegsels zooals het reeds aangeduide leven van Artaxerxes en andere misschien uitgezonderd) het laatst geschreven is. Die inleiding is zóó alleraardigst dat ik meen haar hier te moeten en mogen weergeven:

„Sossius Senecio! gelijk in de geographie de geleerden, wat zich aan hun kennis onttrekt, in de uiterste hoeken hunner kaarten duwen en daarbij schrijven: hier voorbij hebt ge waterlooze zandwoestijnen vol wilde dieren, of eindelooze moerassen, of Scythische kou, of bevroren oceanen, zoo kon ik nu ook, nu ik bij het schrijven mijner vergelijkende levens aan de grens ben gekomen van het terrein, waar wetenschappelijk onderzoek vasten grond onder de voeten heeft, omtrent hetgeen daarbuiten ligt wel zeggen: verder krijgt gij een gebied van wonderen en fabelen, daar grazen dichters en sprookjesvertellers, daar is niets vertrouwbaars of zekers. Doch daar ik na mijn verhaal van den wetgever Lycurgus en koning Numa te hebben in 't licht gegeven, meende met voeg ook te kunnen opklimmen tot Romulus, tot wiens tijd ik bij mijn onderzoek was genaderd en mij zelven met de woorden van Aeschylus afvroeg:

Wie zal met zulk een man zich in het strijdperk wagen?
Wien stel ik tegen hem? Wie is een held als hij?

en toen tot het besluit kwam om den stichter van het schoone en veel bezongen Athene te vergelijken met den vader van het onoverwinnelijk en roemruchtig Rome, nu hoop ik maar dat al die mythologie, die ik door wetenschappelijk onderzoek tracht te zuiveren, zich volgzaam wil betoonen en het uiterlijk aannemen van historie. Maar waar zij zich halsstarrig over alle waarschijnlijkheid heen zet en zich niet met de waarschijnlijkheid wil *laten* vermengen, daar verzoek ik mijn *hoorders* om met welwillendheid en toegeefelijkheid al die oude verhalen te vernemen."

Let voorloopig op die *hoorders*; wij komen er aanstonds en ook nog later op terug.

Nu is het wel verlokkend te trachten om aan hetgeen omtrent de volgorde, waarin de levens geschreven zijn, in de handboeken te vinden is: dat de levens in groepen van één of twee paren tot boek zijn vereenigd geweest, dat het boek Theseus-Romulus het laatst is geschreven, dat Demosthenes-Cicero het 5e, Pericles-Fabius het 10e, Dio-Brutus het 12e boek is, dat het vóór sommige levens voorkomend vóór andere ontbrekende prooemium een bewijs is dat Plutarchus vaak meerdere levens-paren als één groep wenschte beschouwd te zien, nog iets toe te voegen. En zoo wil ik dan hier niet verzwijgen dat Lycurgus-Numa tot de allerlaatste boeken moet behoord hebben — want wat heeft het voor zin te zeggen: „Nu ik Numa geschreven heb, moet Romulus er maar bij," zoo er ook reeds na Numa verscheidene stellen levens geschreven zijn? — echter niet tot *het* allerlaatste, want Agis Cleomenes-Gracchen komt er na, zie Cleom. XII: „Wat er in die knapen-oefening, dat spel van gewikste replieken, voor nut gelegen is, is geschreven in het leven van Lycurgus; ook Agesilaus-Pompejus (zie Ages. 4: „over de macht der ephoren in den staat is geschreven in 't leven van Lycurgus) dat Dio-Brutus het twaalfde boek uitmaakt (zie Dio II: „in dit boek dat het twaalfde is der vergelijkende levens") doch dat Demetrius-Antonius er ná komt (zie Antonius 69, waar verwezen wordt naar Brutus 50), en dat deze levens (van Demetrius Poliorcetes en Antonius, die twee afschrikkende voorbeelden), achteraan moeten zijn gekomen in de rij, toen de levens der goede, navolgenswaardige menschen al voor verreweg het grootste deel waren afgehandeld; dat zeker Artaxerxes, het monster, en waarschijnlijk al de andere *enkele* levens eerst geschreven zijn toen de verzameling van *vergelijkende* levens al was afgesloten; dat we dus het laatste gedeelte van Plutarchus' levensschrijverij, zoover het tot ons is gekomen, aldus kunnen rangschikken:

a. Dio-Brutus, 12e boek.
b. Demetrius-Antonius.
c. Lycurgus-Numa.
d. Agesilaus-Pompejus.
e. Agis-Cleomenes-Gracchi.
f. Theseus-Romulus, laatste boek

en daarna dan nog Artaxerxes.

Vervolgens Aratus, voor het schrijven van welk leven een bizondere aanleiding heeft bestaan: Polycrates nl. aan wien het is opgedragen is van Aratus een afstammeling, en Plutarchus schrijft het voor Polycrates' jongens. Wat moeten die knapen er aan hebben? Niet alleen pleizier over hun grooten voorvader, want zijn verkeerde daden worden niet verheimelijkt, alleen een beetje vergoelijkt, zoo bv. dat Aratus ter wille van eigen eer Antigonus te hulp riep tegen Sparta en aldus de vrijheid van Griekenland opofferde (c. 43 begin), iets wat Plutarchus in het leven van Cleomenes zoo sterk afkeurt; vergoelijkt wordt zelfs zijn wraakneming op Mantinea c. 45, r. 25 sqq. Doch afkeuren doet Plutarchus het (c. 44 fin.) dat hij Aristomachus opofferde, en ook dat hij zelfs den *naam* Mantinea niet liet blijven

(c. 45, r. 30 sqq.). Maar vooral moeten de jongens uit het verhaalde leeren dat niets zoo verachtelijk is als een *tyran*. Over dit leerstuk van Plutarchus later!

Eindelijk Galba, Otho en het (verloren gegane) leven van Vitellius.

Hoeveel *vergelijkende* levens er verloren zijn gegaan weten wij niet, maar 't kunnen er niet vele geweest zijn. 't Is wel zeer spijtig dat juist dat van Plutarchus' grooten landsman, dien hij zoo bizonder liefheeft en vereert, Epaminondas, en dat van den allergrootsten aller veldheeren Scipio Aemilianus niet tot ons zijn gekomen evenmin als dat van Metellus, dat Marius 29 wordt toegezegd. Het vermoeden lijkt mij niet ongewettigd dat Plutarchus de ronde som van 20 boeken vergelijkende levens geschreven heeft. Er zouden dan drie verloren stellen levens tusschen Dio-Brutus en Demetrius-Antonius in gestaan hebben.

Doch ik zou niemand durven aanraden zich voor het uitpluizen van deze zaak al te veel moeite te geven. Al wisten wij — ik veronderstel nu eens iets wat zeker nooit gebeuren zal — met volmaakte zekerheid in welke volgorde Plutarchus al zijn Levens geschreven heeft, we zouden bitter weinig aan die wetenschap hebben, want Plutarchus beschouwt ze alle te samen als één boek, telkens verwijst hij in 't eene leven naar het andere, hij gaat blijkbaar van de veronderstelling uit dat ieder lezer het heele stelletje bij elkaar heeft evenals hij zelf. Ja, 't is zeer wel mogelijk dat Plutarchus herhaaldelijk bij 't schrijven van een later leven iets veranderd, bijgevoegd of geschrapt heeft in een vroeger, zoodat we toch nooit uit het feit dat leven A ouder is dan leven B al te veel zouden mogen afleiden. Het allersprekendst bewijs dat Plutarchus het levens-schrijven beschouwt als één doorloopende bezigheid lijkt mij de plaats Caes. 45 waar hij het *nog niet geschrevene* (zie c. 35) leven van Pompejus aankondigt met: „dat *zet ik uiteen* in 't leven van Pompejus." [1])

Doch, al behoort ieder leven tot een boek en is ieder boek een onafscheidelijk deel eener groote verzameling, daarmee is niet uitgesloten dat ieder leven wel vooraf kan hebben dienst gedaan voor een bepaald doel. Zoo houd ik het er stellig en zeker voor dat het leven van Sulla een voordracht is geweest te Chaeronea gehouden. En dat wel op grond van 't een en ander wat wij in c. 15 en 16 lezen:

C. 15, regel 16 en vlg. „De reden waarom Sulla in den oorlog tegen de veldheeren van Mithridates uit Attica opbrak naar Boeotië was o. a. deze dat hij zich ongerust maakte omtrent Hortensius, een flink en strijdlustig generaal, die met hulptroepen voor hem uit Thessalië in aantocht was en wien de barbaren in de bergpassen afwachtten. Maar die Hortensius werd gered door *onzen landsman* Kaphis, die, de barbaren misleidende, hen door den Parnassus geleidde tot onder Tithora, *dat toen nog niet zoo'n groote stad was als thans*, maar slechts een vesting."

Mij dunkt, die *landsman van ons* Kaphis en die *groote stad van nu* Tithora kunnen alleen maar effect hebben gemaakt in een voordracht voor boertjes en burgers van Chaeronea.

C. 16: „Toen Archelaus (de veldheer van Mithridates) die poging mislukt zag (nl. om een zekeren uit een strategisch oogpunt gewichtigen heuvel te bezetten) en nu op Chaeronea aanrukte, en de Chaeroneërs, die in 't leger van Sulla dienden, hem baden hun stad niet prijs te geven, zond hij eerst een zijner tribunen Gabinius met ééne afdeeling uit en vergunde toen ook den Chaeroneërs om heen te gaan: doch deze, hoe gaarne ze 't ook wilden, konden Gabinius niet vóór komen. Zoo'n flinke aanvoerder was dat, zooveel ijveriger in het redding aanbrengen zelfs dan zij die om redding hadden

---

[1]) *δηλοῦμεν*, doch c. 35 *δηλωθήσεται*. Vgl. *an seni* (B. 31 r. 15). Daar is hij bezig met het leven van Sulla, vgl. V. 240 (B.) 17: *ἐν τῷ Δεωνίδου βίῳ γραφήσεται*.

verzocht. Volgens Iuba was de door Sulla afgezonden aanvoerder niet Gabinius maar Ericius. Hoe 't zij — 't heeft toen maar weinig gescheeld of *onze stad* was verloren geweest."

Onze stad; wat zullen de Chaeroneërtjes dat verhaal met kloppende harten hebben aangehoord! Op gewone *lezers* maakt het niet veel indruk.

Zoo al niet te Chaeronea, dan toch wel in Griekenland moeten de levens van Cimon en Lucullus zijn voorgedragen. In c. 1 wordt een verhaal gedaan van een Romeinsch landvoogd, die tegen een jeugdig Chaeroneër Damon, zoo deze hem niet was vóór geweest en hem had om 't leven gebracht, geweld zou hebben gebruikt „daar *onze stad* toen er slecht aan toe was en om haar kleinheid en armoede niet werd geacht"; en in c. 2 vernemen wij hoe de Orchomeniërs, die reeds lang met hun naburen de Chaeroneërs in onmin leefden, in den moord op dien Romeinschen landvoogd een aanleiding vindend om die gehate naburen te gronde te richten, een aanklacht tegen de heele stad op het touw zetten, zich daarbij bedienend van de hulp van een Romeinschen rechtsverdraaier, maar hoe toen Chaeronea door Lucullus' getuigenis is gered.

Het een en het ander heeft zijn ware belang eerst òf voor Chaeroneërs òf voor menschen die in dien naam Chaeronea iets meer hooren dan een klank.

Reeds vroeger maakte ik opmerkzaam op de woorden: „ik verzoek mijn *hoorders* om met welwillendheid en toegefelijkheid die oude verhalen te vernemen." Ze staan in de inleiding van het boek, waarmede de geheele verzameling van vergelijkende levens wordt afgesloten (Theseus-Romulus). Moeten wij nu uit die woorden afleiden dat *al* die levens door Plutarchus in grooteren of kleineren kring zijn *voorgedragen?* Dat is misschien wat sterk. Maar met zekerheid meen ik er uit te mogen opmaken dat in Plutarchus' heele bestaan en denken het houden van voordrachten, het *preeken,* zulk een belangrijke plaats bekleedt dat hij de pen niet kan opnemen of hij stelt zich *hoorders* voor ter wille en ten nutte van wie hij aan het schrijven gaat. [1])

Dat èn Moralia èn Levens het werk zijn van een *oud* man dat merkt men wel het best aan ééne eigenaardigheid: het berijden van stokpaardjes door den schrijver. Er zijn er eenige weinige, die hem bizonder geliefd zijn. Laat ik ze hier opnoemen:

1. Het gezegde van Antisthenes: het is den mensch nuttig òf een echten vriend te hebben òf een heftigen vijand.

2. De domheid van Alcmeon om Adrastus te tarten door het verwijt:

De vrouw, die haren man vermoordde, was úw zuster.
Want wat kreeg hij van Adrastus ten antwoord?
De moeder, die u baarde, viel door uwe hand.
Had Alcmeon maar zijn mond gehouden!

3. Het gezegde van Plato „liefde maakt blind."

4. De schoone versregels van Solon waarmee deze, na de ongerechtigheden van rijke machthebbers te hebben beschreven, plechtig verklaart:

Maar ik wil met hen niet ruilen: rijkdom krijgen, geven deugd;
Want de deugd blijft altijd bij u, rijkdom gaat van hand tot hand.

5. Het voorbeeld van de geiten die, wanneer één van hen bij 't grazen een zeker hinderlijk, stekelig, blad heeft in den bek gekregen, allen staan blijven tot dat de herder dat er uit genomen heeft.

---

[1]) Een leelijken knauw krijgt deze mijn beschouwing door Nabers opmerking: voor ons „(stil voor zich) *lezen*" bestaat er geen Grieksch woord, want *ἀναγιγνώσκειν* is voorlezen. Dus bedient men zich van *ἐντυχάνειν* en ook wel van *ἀκούειν*. Maar ze wordt er geenszins door vernietigd: de hoveling van Candace *ἀναγιγνώσκει*, en leest toch niet voor aan een ander. En .... op de twee meest sprekende plaatsen, die door mij zijn gebruikt (Thes. I fin. en Artax. 8) is sprake van *ἀκροαταί*, en dat zijn toch *hoorders* in den strengen zin des woords.

6. De uitdrukking „met middelpunt en afstand iets begrenzen": wij zouden zeggen: een cirkel om iets heentrekken.

7. De opmerking, die Plutarchus dan al bizonder schijnt te interesseeren, dat water in een emmer, die in een put hangt, kouder is dan het water dat er onder staat.

8. Het spreekwoord: „iedere leeuwrik heeft een kuifje," wat hetzelfde schijnt te beteekenen als wanneer wij zeiden: ieder muisje heeft een staartje.

9. De anecdote omtrent het geld van Harpalus. Deze Harpalus was uit Azië van Alexander weggeloopen en had veel geld uit diens schatkist meegenomen. In Athene gekomen kocht hij verscheidene invloedrijke staatslieden om ten einde in die stad een veilige toevlucht te vinden. Maar, toen dat ruchtbaar werd, begonnen de Atheners zich ongerust te maken dat dit geval hen bij Alexander kon compromitteeren en besloten een streng onderzoek te doen wie er van dat geld gekregen had. Huis aan huis zou huiszoeking naar het „geld van Harpalus" gedaan worden, maar één huis moest er worden overgeslagen nl. dat van een pasgetrouwd paar. Dat overslaan van dat ééne huis vindt onze vriendelijke oude dominee zoowat het beste besluit dat er ooit in een politieke vergadering genomen is.

Ja, het valt niet te ontkennen dat, al gebeurt dat slechts zelden, wij Plutarchus ook wel betrappen op het gebrek van den ouden dag van in herhalingen te vervallen doordat hij vergeet dat hij iets al eens verteld heeft, zoodat er, als 't nog eens verteld wordt, de kracht uit verdwenen is. De treffendste voorbeelden, of liever de eenige, die werkelijk afkeurenswaardig zijn, mogen hier een plaats vinden.

Pomp. 2. Pompejus was ziek en, daar hij weinig eetlust had, had zijn medicus hem kwartels aanbevolen. Doch 't was niet de tijd voor kwartels, ze waren op de markt niet te koop. Toen zei iemand dat Lucullus het heele jaar door kwartels in voorraad had. „Wat," riep Pompejus uit, „zou een Pompejus alleen in 't leven kunnen blijven door den weelderigen overdaad van Lucullus?"; hij liet zijn dokter praten en vergenoegde zich met een kostje dat gemakkelijk te krijgen was. Hetzelfde verhaal ook in het leven van Lucullus c. 40.

2. Pomp. 18. De oude Metellus voerde in Spanje oorlog tegen Sertorius en kreeg als helper den jeugdigen Pompejus bij zich, die daar in dat land heel wat verwachtingen opwekte, want hij maakte den indruk van een kranig militair. Maar het oordeel van Sertorius over zijn twee vijanden, den ouden en den jongen, luidde anders: „Voor 't oude wijf ben ik bang," zei hij, „maar geef mij tegenover dien kwajongen maar een mattenstok." Hetzelfde gezegde van Sertorius staat ook in 't leven van Sertorius c. 19.

3. Pomp. 20 Perpenna, de moordenaar van Sertorius en zijn opvolger in het commando over de uitgeweken Marianen, die van Spanje uit het Romeinsche rijk beoorlogen, wordt door Pompejus verslagen en valt in zijn handen. Pompejus laat hem ter dood brengen. Dat vinden sommige schrijvers zeer ondankbaar van Pompejus, daar die zelfde Perpenna op Sicilië zoo gedwee plaats voor hem had gemaakt, maar Plutarchus prijst hem er om. Want Perpenna had onder de papieren van Sertorius brieven van aanzienlijke Romeinsche heeren gevonden, waarin deze, een omwenteling beoogende, Sertorius hadden uitgenoodigd naar Italië te komen en die brieven wilde hij aan Pompejus laten kijken. Maar Pompejus vreezende dat Perpenna met die brieven nog grooter (burger)oorlogen zou verwekken dan die er reeds tot een eind gebracht waren, ruimde Perpenna uit den weg en verbrandde de brieven zelfs zonder ze gelezen te hebben. Ook in 't leven van Sertorius c. 27.

4. Pomp. 25. Bij de beraadslaging over de lex Gabinia ontstond er plotseling zulk een geschreeuw in de volksvergadering dat een toevallig daar over heen vliegende kraai dood te midden der menschen neerviel. Ditzelfde voorval

heeft Plutarchus ook bij een andere gelegenheid verhaald en hij vindt het zóó merkwaardig dat hij beide keeren niet laten kan in ongeveer dezelfde bewoordingen er een verklaring van te geven.

5. Pomp. 31. Toen Pompejus met zijn leger in Azië kwam om Mithridates te bevechten hield hij een samenkomst met Lucullus die reeds langen tijd daar dien zelfden oorlog voerde. Beide veldheeren hadden als teeken hunner behaalde overwinningen de insigniën van hun gezag met lauweren omwonden. Doch daar Lucullus uit een vochtige, schaduwrijke streek kwam, waren zijn lauweren nog versch; Pompejus daarentegen had een langen marsch gemaakt door heete, droge landen: zijn lauweren waren dus verlept. Toen de dienaren van Lucullus dat zagen, liepen ze op Pompejus toe met frissche lauweren in plaats van zijn verlepte. Daarin zag men een teeken dat Pompejus kwam om met de glorie van Lucullus weg te loopen. Hetzelfde verhaal ook Lucullus 36.

Pompejus 40. „De wijsgeer Cato, die nog jong was maar reeds beroemd en fier, kwam naar Antiochië, waar Pompejus op 't oogenblik niet was. Nu ging hij zelf, als steeds, te voet, zijn makkers begeleidden hem te paard. Daar zag hij vóór de poort een menigte menschen in witte gewaden en langs den weg in 't gelid aan den eenen kant jongelingen, aan den anderen knapen. Dat verdroot hem, want hij meende dat dat een hulde voor hèm was, waar hij niet op gesteld was. Maar hij gelastte zijn makkers af te stijgen en met hem te marcheeren. Doch toen ze dicht bij waren, kwam de man die dat alles daar ordende en regelde, met een krans en een staf naar hem toe en vroeg waar ze Demetrius hadden gelaten en of die haast kwam. De vrienden van Cato konden hun lachen niet houden, maar Cato zuchtte: „rampzalige stad" en ging zonder antwoord te geven verder. Die Demetrius nl. was een gewezen slaaf en gunsteling van Pompejus. 't Zelfde verhaal ook Cato minor c. 13.

Zes voorbeelden dus uit het leven van Pompejus. Erger is dat uit het leven van

Alexander 56. Daar lezen wij: „de Corinthiër Demaratus had er op zijn ouden dag zijn zinnen op gezet om bij Alexander te komen. En toen hij hem had gezien, zeide hij dat díe Grieken een groot genot hadden gemist, die gestorven waren vóór ze Alexander hadden kunnen zien zitten op den troon van Darius." Dat zelfde gezegde van dien zelfden Demaratus lezen we ook .... in ditzelfde leven van Alexander c. 37 (*twintig* bladzijden vroeger bij Sintenis)! Dit is trouwens het eenige voorbeeld van een dergelijke herhaling in het zelfde leven.

Doch misschien nog sterker is dit geval:

Brutus 33 f. krijgen wij eene schoone beschrijving van een sophist en dat wel van Theodotus den Chier, die zulk een gewichtige rol heeft gespeeld bij het dooden van Pompejus in Aegypte. Over hem wordt gesproken alsof er nooit over hem is gehandeld; en toch komt hij als moordenaar van Pompejus ook voor in 't leven van Caesar c. 48, dat vóór dat van Brutus geschreven is (zie Brutus 9 fin.). En in 't leven van Pompejus (c. 77), dat weer later is geschreven dan dat van Dio en Brutus (zie Pompejus 16 fin.), krijgen wij dat zelfde verhaal over dien Theodotus met eenige wijziging terug.

Het lijdt geen twijfel of het geval, dat ik uit het leven van Alexander aanhaalde, is een staaltje van seniele vergeetachtigheid en breedsprakigheid. Eenigermate is dat ook de kwalificatie, die van het geval in den Brutus moet gegeven worden. Overigens is 't zeker merkwaardig dat juist in 't leven van Pompejus die „doubletten" zich in zoo ruime mate voordoen: eerst somde ik er zes op, als zevende komt er bij het zooeven onder Brutus 33 behandelde. Een *verklaring* van dit feit laat zich licht vermoeden, nl. dat het leven van Pompejus eerst voor een afzonderlijk doel heeft moeten dienst doen evenals het leven van Sulla, dat *zeker*, en dat van Lucullus, dat waar-

schijnlijk vooraf als preek voor de gemeente van Chaeronea heeft gediend. Doch die verklaring zou geen *verontschuldiging* zijn: daar de Levens nu eenmaal één vast aaneengesloten boekwerk moesten worden, was het des schrijvers plicht geweest zulke herhalingen weg te nemen of uitdrukkelijk te zeggen dat 't herhalingen waren.

Maar overigens — 't zij hier nog eens uitdrukkelijk herhaald — den *ouderdom* des schrijvers bemerkt men in de Levens, niet de *gebreken* des ouderdoms: flink en krachtig is de hand, opgewekt en fleurig de geest des schrijvers van 't begin tot het einde.

En, daar ik hier nu zooveel heb doen zien van Plutarchus' schrijversarbeid en zijn vruchtbaarheid als auteur, meen ik óók iets in 't midden te moeten brengen over hét teeken waaraan men onder de als werken van Plutarchus overgeleverde geschriften het echte en het onechte herkent: de vermijding van den hiaat. Waarlijk ik zal de laatste zijn om de verdiensten van Benselers ontdekking te verminderen: dat sommige schrijvers, en onder deze Plutarchus, den hiaat hebben vermeden, staat — al was 't ook vóór Benseler niet onbekend — toch eerst door zíjn onderzoekingen vast. Maar zulke uiterlijke kenteekenen mogen als bijkomstig bewijs voor echtheid of onechtheid waarde hebben, ja zij mogen dan als zoodanig den doorslag kunnen geven, op zich zelve zijn ze niet afdoende. Men mag niet zeggen: „in dit geschrift is de hiaat *niet* vermeden, dus is 't onecht" of „in dit geschrift is de hiaat *wel* vermeden, dus is 't echt." Neen, zóó staat de zaak: heeft men goede inwendige gronden om een geschrift on-Plutarcheisch, Plutarchus-onwaardig te vinden en merkt men bovendien op dat de hiaat niet vermeden is, dan mag men de zaak voor afgedaan houden en het geschrift verwerpen. Maar vindt men welbeschouwd de door anderen tegen de echtheid van een geschrift ingebrachte inwendige argumenten *niet* steekhoudend en blijkt het daarbij dat de hiaat *wel* is vermeden, dan heeft men 't volste recht in Plutarchus den rechthebbende er op te zien. Op welken grond ik dat beweer? Let eens op deze woorden, waarmee Plutarchus zijn minachting voor Isocrates te kennen geeft. (De gloria Ath. c. 8, Bern. dl. II, p. 468, r. 10 vlg.): „Hoe zou niet een man bang zijn voor het rumoer der wapenen en de samenbotsing der heirscharen, die bang was een *vocaal op een vocaal te laten stooten?*"

En op deze alleraardigste passage in 't geschrift *over valsche schaamte* c. 16 (Bern. dl. III, p. 383, 24 sqq.) „Gesteld er komt bij u, terwijl ge als rechter zit, of terwijl gij lid van den raad zijt, een volksleider die tevens letterkundige is om van u een gunst te vragen (die gij niet met uw geweten kunt overeenbrengen); zeg dan, ja dat zal ik doen als gij in een voorrede een fout tegen de syntaxis of in een verhaal een fout tegen de vormleer maken wilt. Dáár zal hij voor bedanken: immers wij zien dat er onder die menschen eenigen zijn die bij 't spreken het niet verduren kunnen dat de eene vocaal stuit op de andere."

Dus: Plutarchus constateert als een bijna ongeloofelijk feit dat er menschen zijn die *steeds* hiaten vermijden en vindt zulk een nauwgezetheid bepaald verachtelijk: is 't nu geloofelijk dat hij *zelf altijd* hiaten zou vermeden hebben? Neen, onder de verloren gegane geschriften van Plutarchus moeten er verscheidene geweest zijn, waarin die nauwkeurigheid niet werd betracht, maar ook onder de tot ons gekomen Moralia zijn er zeker van wie hetzelfde geldt. En zie nu eens hoe ik op mijn standpunt te werk ga:

In het geschrift *de vitando aere alieno* komen veelvuldig hiaten voor: „dus is 't onecht", zegt Volkmann.

„Neen," zeg ik, „ik houd het wel degelijk voor echt, ik vind dít nu, met Lévèque, een van de allerinteressantste geschriften van Plutarchus wegens het beeld van den tijd dat er ons in geteekend wordt. Het is een preekje van den dominee voor zijn eigen gemeente, waarin hij haar op de vreeselijke gevolgen van het schuldenmaken wijst. Zoo ergens, dan moest hij in een

stukje van zoo beslist practische bedoeling die stijl-finesse van hiaatvermijding laten schieten. Dat hij dat meermalen *heeft* gedaan betuigt hij zelf in de twee aangehaalde plaatsen, waarin hij zegt 't zoo gek te vinden om die finesse altijd toe te passen.

Tegen het boekje over de *kwaadsprekerij van Herodotus* worden vele bewijzen van onechtheid aangevoerd; ik vind die bewijzen niet afdoende, en niemand kan ik mij beter als auteur van het boekje denken dan Plutarchus. Bovendien merk ik op dat hiaten trouw worden vermeden — dus twijfel ik niet meer aan de echtheid. Want hiaten-vermijden is zeker een liefhebberij van Plutarchus, al maakt hij daarvan geen heilige, onschendbare wet.

Bepaaldelijk kom ik er tegen op dat men het hiaten-argument laat gelden tegen werken als de *gezegden van koningen en veldheeren*, de *Spartaansche gezegden*, de *Spartaansche instellingen*, de *gezegden van Spartaansche vrouwen*, de *Levens der tien redenaars*, de *grondstellingen der wijsgeeren*.

Immers, zoo er ooit een mensch geleefd heeft die *vooral voor zich zelven* zulke aperçus noodig had, dan was dat wel Plutarchus. Ik vergelijk hem in dit opzicht met onzen edelen, diepbetreurden Laurillard: wie die ooit dezen virtuoos in 't preeken heeft gehoord, begrijpt niet — al zou 't hem van buitenaf nooit zijn medegedeeld — dat zulk een spreker er werk van moet gemaakt hebben om heele stellen van puntige gezegden en pakkende voorbeelden bij de hand te hebben? Ook Plutarchus verklaart dat van zich zelven uitdrukkelijk:

De vitioso pudore c. 10 (Bern. dl. III, p. 379, 1 vlg.): „Wil iemand u door valsche schaamte tot iets verkeerds overhalen, dan moet gij bij de hand hebben een menigte gezegden van beroemde en brave mannen en die aanhalen, b.v. dat van Phocion tot Antipater: ik kan niet te gelijkertijd uw vriend en uw hoveling zijn, en hoe diezelfde den Atheners, toen ze een vrijwillige bijdrage van hem verlangden, antwoordde: ik zou mij schamen aan u vrijwillige bijdragen te geven en mijn verplichte bijdrage te onthouden aan dien mijnheer daar — en daarbij wees hij op Callicles den bankier."

En wilt gij Plutarchus zelf met zijn verzamelingen aan het werk zien, hoort dan deze plaats uit *de Garrulitate* 17 (Bern. III, p. 324 r. 5 vlg.): „vooral moet gij tegenover woordenrijke babbelaars staaltjes aanhalen van kortheid als de volgende en er hen attent op maken wat daar een sierlijkheid en een kracht in zit: „De Spartanen aan Philippus", „Dionysius in Corinthe"; hoe de Spartanen, toen Philippus hun schreef: „als ik een inval doe in Laconica, zal ik uw land verwoesten", antwoordden „als", en hoe, toen koning Demetrius uitriep: „zenden de Spartanen mij éénen gezant?" deze gezant onverschrokken antwoordde: „één aan één".

Nu weet ik wel dat in al die daar door mij opgesomde aperçus heel wat voorkomt dat niet van Plutarchus zijn kan; maar de leerboekjes van een zoo beroemden onderwijzer, de overzichten voor eigen gebruik van een zoo beroemden moralist als Plutarchus zijn natuurlijk na zijn dood voortdurend gebruikt geworden, zoodat ze blootstonden aan allerlei knoeierij, bederf van de taal, toevoeging en ook verhaspeling van anecdoten. En wat het boekje *de placitis philosophorum* betreft, reeds Eusebius heeft het voor een werk van Plutarchus gehouden (zie Volkmann I, 169). Met dus deze verzamelingen voor onecht te verklaren zegt men niets: hoewel niet echt zijn ze toch echt, hoewel echt zijn ze toch niet echt.

Dat in de *Levens* de hiaat steeds vermeden is bewijst alleen dat dit Plutarchus' meest afgewerkte, meest gepolijste werk is.

Kort en goed, Plutarchus heeft geducht veel geschreven; reeds wat tot ons is gekomen is een reusachtige verzameling en dát is, misschien op een klein gedeelte der Moralia na, alles uit de pen gevloeid van een 60 tot 70 jarigen.

„Nachweislich" zegt Volkmann „sind die meisten Schriften Plutarchs

nach Domitian geschrieben." Ja Domitianus moet in Plutarchus' schrijfperiode bepaald dood zijn en wel al een aardig tijdje. Let maar eens op deze woorden uit de *Quaestiones Romanae* 50 (Bern. II, p. 50): „Vroeger mocht de flamen Dialis niet van zijn vrouw scheiden, ook nú mag dat, *geloof ik* (ὡς ἔοικε) niet, maar in *mijn tijd* (ἐφ' ἡμῶν) heeft Domitianus het eens vergund." En op Publicola 15: daar is de voltooiing van het Capitool reeds lang achter den rug, en bij Domitianus' leven zou Plutarchus toch wel niet zóó afkeurend over Domitianus' pronkzucht hebben geschreven als hij dáár doet.

Maar de boven behandelde plaats over Plutarchus' late poging om latijn te leeren, toen hem, zooals hij 't zelf uitdrukt, geen leven genoeg meer restte om in de finesses er van door te dringen, dwingt ons den aanvang van zijn groote schrijverij in 't jaar 107 te stellen. Daarmee klopt o. a. ook weer prachtig de plaats in *de primo frigido* 12; (Bern. V, 483) waar van Trajanus' Donau-expeditie (van 105—6) gewaagd wordt als van een gebeurtenis uit den laatsten tijd. Terecht stelt dan ook Volkmann (I, 80) de Levens op „nicht viel vor 115". Neen, enkele zelfs er na! Hieronymus plaatst Plutarchus op het jaar 130. Toen was hij intusschen waarschijnlijk reeds overleden. Zijn sterfjaar weten wij niet precies, maar 70 jaar oud zal hij wel geworden zijn. Volkmann (I, 52) spreekt terecht van zijn „spät erfolgten Tod". Hij kan niet meer geleefd hebben toen Hadrianus begon met de voltooiing van het Olympiëum (welk werk geduurd heeft van 125—130) want (Solon 32) spreekt hij van het Olympiëum als van een onvoltooid gebouw: hij kon dat, dunkt mij, reeds na Hadrianus' Grieksche reis (begonnen a. 125) niet meer doen, zonder met een enkel woord er van te gewagen dat die toestand nu niet lang meer duren zal, want zeker heeft de keizer reeds toen zijn plan geopenbaard.

Nu dan, in die jaren 107—117 (om er een rond getal 10 van te maken) heeft Plut. het danig druk gehad èn met schrijven èn met zijn overige bezigheden. En ook van 92—107 wist hij wat hij te doen had van dag tot dag. Wat hij behalve door schrijven en studeeren tot heil der menschheid, dus bepaaldelijk voor zijn tijdgenooten, in 't bizonder voor zijn dorpsgemeente en verdere vrienden en bekenden heeft verricht, daarover zal nog dikwijls in dit boek worden gehandeld. Allerminst mogen wij vergeten dat de gezellige omgang zeker het grootste deel van Plutarchus' „vrijen tijd" heeft in beslag genomen. Want wat krijgen we van dien kring in Chaeronea een allerprettigsten indruk! Die guitige grootvader Lamprias, die broers Plutarchus, Lamprias en Timon en zwager Patrocleas, wat hebben ze onder elkaar een aangenamen, geestigen en steeds vriendelijken toon! Wat bekleeden dinertjes en andere gezellige bijeenkomsten in het leven te Chaeronea een belangrijke plaats! Nog ééne opmerking, en dan sluit ik dit hoofdstuk, dat zoo ongeveer mijn algemeene opmerkingen bevat en een denkbeeld geeft van het plan van dit geheele boek. Voor geen held der Oudheid gevoelt Plutarchus grooter vereering dan voor zijn landsman, den edelen Epaminondas. Hoe doodjammer dat juist dát *leven* is verloren gegaan! Maar in persoon wordt ons Epaminondas toch voorgesteld en wel in dat geschrift dat als kunstwerk zeker Plutarchus' hoofdwerk is: het boek over den genius van Socrates. Daar zien wij Epaminondas in zijn familiekring, en 't wil mij voorkomen dat Plutarchus, over de familie van Epaminondas sprekend, steeds aan zijn eigen familie denkt, ja dat zijn groote vereering voor Epaminondas niet alleen voortkomt uit zijn bekendheid met de groote wapenfeiten van dezen vaderlandschen held, maar ook daaruit dat, wat hij zoo las over Epaminondas' huiselijken kring, hem duidelijk het beeld van zijn eigen kring, van wie er nog leefden of reeds gestorven waren, vóór den geest riep.

TWEEDE HOOFDSTUK.

Grieken en Romeinen. Philosooph en Sophist. Plutarchus historicus.

Maar, ik zou Plutarchus plaatsen in de lijst van *zijn* tijd, en wat doe ik me daar? Ik plaats hem in de lijst van *onzen* tijd en maak er zoo'n deftigen, knappen, zachtmoedigen plattelandsdominee van vóór 40, 50, 60 jaren van. Zijn zulke dooreenmengingen van heden en verleden afkeurenswaardig of doelloos? In geenen deele: wanneer ze maar ongemerkt, zonder dwang bij ons opkomen, hebben ze èn voor ons zelven, èn voor onze lezers heel wat waarde; ze bewijzen dat wij de zaak waarover wij schrijven *begrijpen*, ik bedoel dat wij er een *eigen begrip* van gekregen hebben en daarom is 't onze lezers te doen; tenzij zij beroepsrecensenten zijn, verlangen zij te weten, niet of wij wel nauwkeurig weergeven wat A en B en C vóór ons over de zaak hebben gezegd, maar wat wij er zelf van denken; dan, maar ook eerst dan kunnen zij beproeven gaan of onze beschouwingen voor hen zelven van eenig nut kunnen zijn. Wat meer is: zonder een dergelijke overzetting van het oude in het nieuwe is 't niet mogelijk aan het oude eenige opheldering te geven; spreekt men over oude tijden steeds alleen in Archéologisch-juiste bewoordingen, dan handelt men even onpractisch als wanneer men bij een moeilijke *Latijnsche* plaats een *Latijnschen* commentaar schrijft: men kan tot in 't oneindige door-commentarieeren, maar wat men nu eigenlijk van de plaats in kwestie denkt, dat heeft men eerst dán duidelijk gezegd wanneer men er een *vertaling* van gegeven heeft: en nu zou dan zeer wel, als men met alle geweld klassiek wil blijven of liever een klassieken schijn behouden, in de meeste gevallen een *Grieksche* vertaling van het Latijn dienst kunnen doen — voor de verklaring van een Grieksche passage is en blijft een *Latijnsche* vertaling de beste commentaar — maar Latijn in 't Grieksch vertalen dat is nooit in gebruik geweest en zal 't ook wel nooit worden. Cobet zei wel: „als ik weten wil of 't geen ik lees onzin is of niet, vertaal ik het in het Grieksch", maar hij zei dat van passages in moderne schrijvers .... dus deed hij ons door zijn verrassende en zoo ware uitspraak het beste middel aan de hand om te beproeven of wij, wat we bij een *ouden* Schrijver lezen, goed verstaan, en, zoo wij meenen dat te doen, daarvan ook anderen te overtuigen: nl. het te vertalen in onze eigene, levende taal, en dan liefst zoo weinig mogelijk in boekentaal maar met de meest gewone, gemeenzame, algemeen bevattelijke bewoordingen.

Maar met dat al: nadat ik getracht heb Plutarchus in de gedaante van een mijner vereerde en geliefde tijdgenooten te doen herleven, gevoel ik mijn verplichting om hem, aldus levend, terug te brengen in den kring waarin hij *werkelijk* geleefd heeft, zoodat ook zijn tijdgenooten, zoo zij uit de dooden opstonden, hem zonder al te veel moeite als een der hunnen zouden herkennen. Dat is, meen ik, naar waarheid: zijn beeld plaatsen in de lijst van zijn tijd.

Wij vragen dan: wat is zoo'n Plutarchus, dien wij zieleherder, zielearts, en wat niet al noemden, maatschappelijk, in zijn eigen tijd en eigen maatschappij?

Vooreerst: hij behoort tot het in vele species verdeelde genus der menschen die, zooals hij zelf zegt, met den naam worden aangeduid van „Grieksche geleerden", „Grieksche boekenmenschen", „Grieksche schoolmeesters" en dgl. Die naam, zooals Plutarchus hem opgeeft, is niet zoo heel gemakkelijk te vertalen: hij staat in 't leven van Cicero c. 5 [1]) en heet daar „een benaming die bij het Romeinsche ploertendom zeer gebruikelijk is en welke dat ploertendom steeds bij de hand heeft." Ach ja, die Grieken, die er al zoo naar Rome komen, het gaat hun als de Franschen die in vroeger jaren in menigte hunne tenten opsloegen in onze groote steden: men haalde hen met gejuich in, vleide hen, aapte hen na . . . . en tegelijkertijd was die „vroolijke, vroolijke Franschman" het kort begrip van al wat er maar onernstigs en potsierlijks kon worden bedacht. De Grieken te Rome, men kon ze niet missen, men gebruikte ze voor alles, [2]) ze kregen invloed en aanzien, keizers en machthebbers beijverden zich hun in alles zooveel mogelijk gelijk te worden — maar hun gangbare benaming van „Grie*kjes*" raakten ze nooit kwijt. Toch is 't eind geweest dat Griekenland nooit gelatiniseerd is geworden maar dat het heele Romeinsche Rijk is vergriekscht.

Toch, hoe groot en blijvend de macht van het Grieksch en de Grieksche beschaving in de Romeinsche wereld ook is gebleken te zijn, al dien duizenden van Grieken, die te Rome of door Rome hoopten iets te worden, kon het onmogelijk allen persoonlijk vóór den wind gaan: er moesten er velen verongelukken. Dat zien wij o. a. zeer duidelijk uit een aardige plaats van Plutarchus. Plutarchus heeft een boekje geschreven over „tevredenheid" of „rustigheid des gemoeds" of juister nog: „over de ware gemoedsstemming". Wij zullen later zien dat hij dat gedaan heeft niet maar voor zijn genoegen en om theoretisch wat te philosopheeren over dat onderwerp, maar dat hij, evenals met al zijn geschriften, zoo ook met dit, één practisch, vóór de hand liggend doel heeft gehad. Ik haal uit dat boekje een veel langere passage aan dan nu juist voor het onderhavige onderwerp noodzakelijk is, maar zoo leert de lezer in 't voorbijgaan den aard van dit heele kostelijke geschriftje kennen: (c. 10 Bern. III, p. 221 vgl.)

„Voor de ware gemoedsstemming is ook dit zeer nuttig dat men allerliefst alleen let op zich zelven en zijn eigen omstandigheden of anders er ter vergelijking zijn minderen bij haalt en niet doet als de meesten, die zich zelve altijd vergelijken met wie boven hen staan. Geboeide slaven prijzen ongeboeide gelukkig, dezen de vrijen, vrijen de vol-burgers, vol-burgers de rijken, rijken de satrapen, satrapen de koningen, koningen de goden: ze zouden willen donderen en bliksemen. En aldus steeds verlangend naar wat ze *niet* hebben, zijn de menschen ondankbaar voor wat hun *wel* ten deel gevallen is.

Ik maal niet om het goud door Gyges opgehoopt,
Geen afgunst stoort mijn rust, ik zie der goden macht,
Maar ik benijd hen niet, in mijn gezichtskring komt
Geen weeld' of overdaad, geen macht of heerschappij.

„Nu dat was dan ook maar een Thasiër die zoo sprak" zult gij zeggen. [3]) Welnu, tegenwoordig zit iemand uit Chios, uit Gallië of Bithynië, niet tevreden dat hij in zijn eigen landje wat te zeggen heeft of wat beteekent, te kermen omdat hij geen senatoren-laarzen draagt; en ís hij senator, dat hij nog geen praetor is, of ís hij praetor, dat hij 't nog niet tot het consulaat heeft gebracht. En is hij tot consul benoemd dat hij niet nr. 1 maar nr. 2

---

[1]) *Γραικὸς καὶ σχολαστικός.*
[2]) Vgl. vooral de beroemde satire van Iuvenalis.
[3]) Zoo vat Wyttenbach de woorden *Θάσιος γὰρ ἦν ἐγεῖνος* op, en dat geeft een perfecten zin. Archilochus nl. was als colonist uit Paros meegegaan naar Thasos.

als consul is uitgeroepen. Wat is dit anders dan, doordat men voorwendsels tot ondankbaarheid tegen het lot bijeenzoekt, zich zelven te kwellen en te straffen? Maar hij, wiens geest bedenkt wat tot zijn heil strekt, zit niet, terwijl de zon myriaden menschen beschijnt

die, zoo als, wij der aarde vruchten eten

daar neder terneergeslagen en jammerend dat hij minder rijk en aanzienlijk is dan sommigen, maar hij gaat zijns weegs God prijzend en zijn leven, dat hij, met wat hij heeft, duizendmaal beter en betamelijker leeft dan duizend[1]) anderen. In Olympia kan men niet den prijs behalen terwijl men zijn tegenpartij uitzoekt; maar in het leven vergunnen ons de omstandigheden om trotsch te zijn dat men overtreft niet één bepaalden persoon maar zoovelen men wil, en minder anderen te benijden dan zelf benijdenswaardig te zijn. Tenzij gij u zelven wilt maken tot een mededinger van Briareos of Hercules. Wanneer gij dus als uwen meerdere bewondert hem, die in een draagkoets wordt gedragen, kijk dan ook eens van onderen naar de dragers. En als gij, gelijk die man van den Hellespont, Xerxes voor gelukkig houdt, let dan ook eens op die mannen die onder zweepslagen den Athos doorgraven en wien, omdat de storm de brug heeft losgeslagen, ooren en neuzen zijn afgesneden: bedenk eens wat er in 't hart van die menschen omgaat, hoe gelukkig zij u en uw lot vinden. Toen Socrates één zijner vrienden hoorde zeggen: „'t leven in de stad is duur: Chier-wijn kost 40 gulden, purper 120, een liter honig 2", nam hij hem mee naar de korenmarkt en zei: „vijf kop graan voor een dubbeltje, wat is 't hier goedkoop," toen naar de groenmarkt, „twee centen een kop olijven, wat kost in de stad alles toch een beetje," toen naar de kleerenmarkt, „vier gulden een boezeroen, wat heb je hier toch weinig geld noodig." Welnu! wij kunnen ook, als we iemand hooren zeggen dat wij in erg nederige en verachtelijke omstandigheden leven, antwoorden: „Wel neen, wij hebben het schitterend, wij zijn te benijden: wij loopen niet te bedelen, wij behoeven geen pakjes te dragen of bij iemand klap te loopen."

Bedelen, pakjes dragen, klaploopen dat was wel zoowat het voorland van die Griekjes, die het volslagen tegenliep. Er kwam nog bij dat velen, die niet behoorlijk waren voorbereid voor een eervolle broodwinning, zich, door nood gedrongen, niet ontzagen hun toevlucht te nemen tot schandelijke bedrijven. Hoevele houders van verdachte etablissementen ten onzent zouden er in der tijd niet begonnen zijn zich aan te melden als professeur de .... dit en dat?

Maar 't zou onbillijk zijn voor al die schipbreukelingen der fortuin de veel talrijkere achtenswaardige lieden, die den goeden koers gehouden hebben, over het hoofd te zien.

Ik sprak daar van een in vele species verdeeld genus. Laat ik van die vele er eenige opnoemen: philosophen, taalgeleerden, rhetoren, musici, onderwijzers, gymnastiekmeesters, hovelingen, kappers, parfumeurs, liedjeszangers, voeg er bij koppelaars, giftmengers en allerlei ander geboefte.

Die opsomming ontleen ik voor een goed deel aan den Griekschen schrijver, die zoowat geboren is in 't jaar van Plutarchus' dood en die Plutarchus' tegenstelling mag heeten in alles, ook daarin dat hij — 't spijt me dat ik het zeggen moet — zoo oneindig veel beter Grieksch schrijft. Want Plutarchus' Grieksch, wie hemzelven kent en dus liefheeft en vereert, kan er best vrede mee hebben; maar die ander, neen dat is een virtuoos met de pen zooals men er maar weinigen vindt: ik bedoel den vergriekschten Semiet en journalist Lucianus. Men mag over dien Lucianus oordeelen zooals men

---

[1]) Ik heb er wat van gemaakt: „met wat hij heeft duizenmaal — duizend," maar houd dat *μυρίων μυριάκις ἐν τοσούτοις* voor corrupt.

wil — ik zelf heb met zijn karakter en levensopvatting niets op — als men maar zijn taal en stijl bewondert. Het Grieksch van Lucianus is het eerste werkelijk goede, levende Grieksch dat er na den tijd van Demosthenes geschreven is, ja het doet, in zijn soort, voor geen Grieksch, van welken ouden meester ook, onder. En toch is 't voor hem een vreemde, een aangeleerde taal. Lijkt dat niet haast een wonder? Och neen, als ik er over nadenk, toch eigenlijk niet. Kennen wij niet onder onze eigen land- en tijdgenooten eenigen, niet eens zoo heel weinigen, wier Latijn in den vollen zin des woords een *levende* taal is? 't Komt er maar op aan dat men *schik* heeft in hetgeen men leert. En om nu maar geen land- en tijdgenooten te *noemen* (hier geldt al te zeer het *tegendeel* van „nomina sunt odiosa"), 't lijkt mij een juiste parallel als ik zeg: „Lucianus schrijft Attisch zooals Bentley Latijn schrijft." Nu, die Lucianus geeft van de ervaringen van zulk een te Rome zijn carrière, of het begin van zijn carrière, zoekenden Griek een beschrijving zooals we maar kunnen verwachten van zoo'n Heinrich Heine, zoo'n Voltaire, zoo'n Beaumarchais onder de journalisten, een charge zoo dol als men maar kan denken maar die ons, ook bij een ernstige beschouwing van dit maatschappelijk verschijnsel, heel wat leeren kan. Hij heeft van den titel van zijn boekje niet veel werk gemaakt, waarschijnlijk omdat de inhoud al pikant genoeg is, en er niets boven gezet dan als 't ware den korten inhoud: „over de menschen, die voor loon (met anderen) verkeeren." Een tegelijkertijd juiste en pikante Hollandsche titel zou zijn: „Over de gezelschaps-heeren," want hij maakt van al die naar Rome trekkende Grieken: mannetjes-juffrouwen van gezelschap.

De vriend, dien hij door zijn charge van die carrière zoekt af te schrikken, wil als philosooph de wereld ingaan. Lucianus wijst hem er op dat het zijn concurrenten, hetzij ze zich philosooph, hetzij iets anders noemen, om niets te doen is dan om te verkeeren met aanzienlijke en hooggeplaatste mannen (§ 9). „En zoo'n Romeinschen geldploert, waarom is het hém te doen? Om de wetenschappen en schoone kunsten, zegt hij: maar wat doet nu een ezel met een viool? Neen, omdat je een langen baard hebt en er geleerd uitziet en je deftig weet te drapeeren in je Griekschen mantel en de heele wereld weet dat je een taalgeleerde, een redenaar, een philosooph bent, vindt hij 't chic dat er in den stoet, die vóór hem uitmarcheert, zich ook een exemplaar van dat soort bevindt, want dan krijgt hij zelf ook den naam van een beoefenaar der Grieksche wetenschappen en vriend van alle schoone kundigheden. Dus moet men u altijd bij hem zien, je moet nooit van zijn zijde wijken maar vóór dag en dauw opstaan, je altijd vertoonen onder zijn gevolg en nooit het gelid verlaten. En dan legt hij je van tijd tot tijd de hand op den schouder en leutert je iets vóór wat hem in 't hoofd komt, opdat al wie hem ontmoeten toch maar zien dat hij zelfs op de wandeling de Muzen niet veronachtzaamt maar ook dan zijn vrijen tijd besteedt aan studie en wetenschap" (§ 25). Kom je naar Rome om een positie te zoeken, dan moet je je aan de vernedering onderwerpen van door zoo'n vlegel geexamineerd te worden, ja je mag nog dankbaar zijn dat hij notitie van je neemt en een onderzoek naar je kundigheden instelt (§ 11). En heb je deze en tallooze andere beproevingen doorstaan, bén je eindelijk na een langen tijd van wachten en verwachten, van hopen en vreezen, in zijn huis toegelaten, dan begint het lieve leven eerst recht met .... het diner ter eere van je opneming in den voornamen kring. Maar nu moet ik Lucianus zelven het woord geven, want nu komt er een beschrijving zoo koddig en vermakelijk als men misschien bij den besten Franschen prozaschrijver er geen vinden kan. Ik hoop maar dat van al den geest van het oorspronkelijke althans iets in mijn vertaling is weer te vinden (§ 14—18).

„Ik zal beginnen met het diner dat gij, zooals gebruikelijk is, krijgt, de wijding van uw aanstaand verkeer in den familiekring. Daar komt dan

iemand u aan tafel noodigen, een voorname bediende:[1]) dien moet ge eerst genadig voor u stemmen door hem wat in de hand te stoppen, want anders is 't alsof gij niet weet hoe het hoort — minstens 5 francs. Maar hij doet heel verlegen, bijna preutsch, zegt: geld van u aannemen? de Hemel beware mij! laat zich ten slotte overreden, lacht u in uw gezicht uit en gaat weg. Nu haalt gij een schoon onderkleed voor den dag, legt uw beste plunje in de sierlijkste plooien om uw lichaam, en na den badtijd[2]) verschijnt gij, maar gij neemt u ter dege in acht om niet vóór de anderen te komen — dat is een onhandigheid —, noch ook het laatst — dat komt niet te pas —. Gij zijt dus present net precies op 't midden van te vroeg en te laat: men ontvangt u op zeer eervolle wijze, een bediende geleidt u naar uw plaats: samen met twee van de oudste vrienden komt gij aan te liggen juist boven den Nabob. Alsof gij in 't paleis van Zeus waart binnengekomen ziet gij met verbazing alles aan en alles wat er wordt verricht brengt u in spanning.

Want alles is u even vreemd en onbekend. Het dienstpersoneel kijkt naar u en elk der aanwezigen let op alles wat gij gaat doen. De Nabob zelf is daar ook niet onverschillig voor: hij heeft al aan een van zijn bedienden order gegeven toe te zien of ge ook te veel kijkt naar zijn vrouw. En de bedienden uwer dischgenooten uwe verbijstering ziende, spotten er mee dat alles u zoo vreemd is en zien daarin een bewijs dat gij nooit uit dineeren zijt geweest en dat een servet iets nieuws voor u is. Geen wonder dat het zweet u uitbreekt van verlegenheid, dat gij hoewel gij dorst hebt, niet om wijn durft vragen uit vrees dat men u voor een drinkebroer zal houden en dat, als de schotels worden opgezet, die voorzien zijn van allerlei gerechten en opgemaakt in een zekere bepaalde orde, niet weet waarnaar gij het eerst en waarnaar vervolgens tasten moet: gij moet dus maar kijken naar een buurman, hem navolgen en aldus de volgorde van het menu leeren. Overigens verkeert gij voortdurend in onrust en verbijstering, gij kijkt op van al wat er gebeurt: nu eens prijst gij den rijkaard gelukkig om zijn goud, zijn ivoor en al zijn overige weelde, dan weer hebt gij deernis met u zelven dat gij, zoo'n nieteling, ook nog meent te bestaan, dan weer komt de gedachte bij u op, wat een benijdenswaardig leven gij zult leiden als gij zelf ook zwelgt in al dien overdaad en als gelijkberechtigde deelt in al die heerlijkheden. Want gij denkt dat gij steeds zulke Bacchusfeesten vieren zult en ook de mooie slaafjes, die u bedienen en u toelachen geven u allerlei liefelijke verwachtingen van uw verblijf in dat huis, zoodat gij herhaaldelijk bij u zelven het vers van Homerus mompelt:

is het wonder dat Trojanen en heldhaftige Achaeërs

veel moeite en verdriet doorstaan voor zooveel zaligheid? Dan worden er lijntjes met u getrokken en de heer des huizes laat een groote bokaal komen en drinkt op u, zijn leermeester, of hoe hij u noemen mag. En gij neemt den beker over, drinkt . . . . en maakt een mal, dom figuur, want gij wist niet dat gij zelf nu ook iets hadt moeten zeggen. Die toast van den gastheer heeft reeds den nijd tegen u opgewekt van de oude vrienden: 't had sommigen hunner al geergerd dat gij, zoo'n aankomeling van vandaag, een eereplaats hadt gekregen boven mannen, die een jarenlange slavernij hadden verduurd. „Dat bleef ons," zeggen ze, „bij al onze verdere teleurstellingen nog over,

---

[1]) Als de woorden *οὐκ ἀνομίλητος οἰκέτης* niet corrupt zijn, moeten ze wel ongeveer beteekenen hetgeen ik hier geef.

[2]) Over de vage aanduiding van den tijd van den dag bij oude volken en over de daardoor ontstaande onzekerheid, waaruit men zich moest en ten slotte ook wel kon redden, zie de even leerrijke als eenvoudige, begrijpelijke, onderhoudende redevoering van Prof. S. A. Naber, gehouden in de Alg. Verg. der K. A. in April 1908.

dat wij moeten onderdoen voor lui die pas een voet in huis hebben gezet. Voor die Grieken staat toch maar heel Rome open en voor hen alleen. Waarom worden ze ons voorgetrokken, die kereltjes, die, omdat ze wat rampzalige zinnetjes kunnen zeggen, meenen heel wat waard te zijn." Een ander weer zegt: „hebt gij wel gezien hoeveel hij gedronken heeft, hoe hij gegrist heeft in al wat er werd voorgezet en wat hij alzoo heeft verzwolgen? 't Is een vlegel, die zelfs nooit heeft gedroomd dat hij in overvloed wittebrood at, laat staan dan patrijzen[1]) of fazanten." Een derde weer: „ben je mal, over nog geen vijf dagen ziet gij hem jammeren net als wij nu. Nieuwe schoenen die worden in eere gehouden en goed verzorgd, maar zijn ze afgeloopen dan worden ze vuil en modderig ergens onder een sofa gesmeten." Zoo praten ze nu al over u en beginnen tegen u te stoken. Maar nu is nog het heele diner ter uwer eere en 't is over u dat het meest wordt gesproken. En gij die door ongewoonte meer dan u dienstig was hebt gedronken van het dunne en zure wijntje, dat u wordt ingeschonken, krijgt het te kwaad, want uw maag gaat opspelen en gij durft niet vóór het einde opstaan en 't blijven zitten wordt u onmogelijk. Maar men gaat voort met drinken, redevoering volgt op redevoering, vertooning op vertooning — want mijnheer wil u al zijn moois laten kijken. Dus ondergaat gij een niet geringe marteling: gij ziet niets, gij hoort niets ook al zingt of speelt er een beroemd jeugdig kunstenaar. Omdat het moet, juicht gij toe maar gij zoudt willen dat alles door een aardbeving ineenstortte of dat er brand werd geroepen als er toch aan dat diner maar een einde kwam."

Wat er volgt handelt over een andere aangelegenheid in 't leven van den pas aangestelden gezelschapsheer, is iets minder pikant maar zoo mogelijk nog geestiger en pakkender (§ 19 en 20).

„Om nu maar niet te spreken van den miserabelen nacht, die op zoo'n diner volgt — bij 't aanbreken van den dag moet gij met uw mijnheer het bedrag van het honorarium vaststellen en de termijnen van betaling. In tegenwoordigheid van twee of drie vrienden laat hij u komen, verzoekt u plaats te nemen en begint: „hoe 't bij mij aan huis is, hebt gij gezien, hoe daar niet de minste bluf heerscht maar alles eenvoudig, burgerlijk en gewoon toegaat. Nu moet gij u maar voorstellen, dat wij beiden voortaan alles gemeen zullen hebben; want het zou dwaas zijn indien ik, die u mijn eigenlijke wezen, mijn ziel, ja ook die mijner kinderen — gesteld dat hij kinderen heeft — overgeef — u van al het overige niet even als mij zelven als heer en meester beschouwde. Doch daar we toch iets moeten vaststellen — ik zie hoe matig en bescheiden uw aard is en begrijp dat gij niet uit hoop op loon bij mij aan huis zijt gekomen maar om andere dingen, ik bedoel mijn vriendschap en de eer die gij daardoor bij alle menschen zult genieten. Maar iets moet er worden vastgesteld. Zeg gij zelf maar eens wat u dunkt, maar vergeet daarbij niet, mijn waarde, wat gij bij de verschillende feesten[2]) nog bovendien van mij te verwachten hebt: want zulke gelegenheden gaan hier ook niet onopgemerkt voorbij, al spreken wij daarover nu niets af. En gij weet, die komen er in den loop van het jaar heel wat voor. Denk daar dus ook aan en stel met het oog daarop een ietwat gematigder eisch. Bovendien past het geleerde heeren als u, zich niet door geldzucht te laten overheerschen. Door zoo te spreken brengt hij in al uw verwachtingen een heele aardbeving teweeg[3]) en maakt u zelven heelemaal murw. En gij, die zooeven nog droomdet van talenten en myriaden francs, van landerijen en geldbelegging in huur-

---

[1]) *Νομαδικοῦ ὄρνιθος.*

[2]) *ἐν ἑορταῖς διετησίοις.*

[3]) *ὅλον σε διασείσας ταῖς ἐλπίσι*: 't zal wel moeten zijn *αὐταῖς* volgens een bij Lucianus zeer geliefde wending: mijn vertaling houdt zich zooveel mogelijk aan de door mij verbeterde lezing.

huizen, gij begrijpt langzamerhand mijnheers gierigheid, maar zijn beloften paaien u [1]) en gij gelooft aan de waarheid van dat: „al het onze zal gemeen zijn" niet wetend dat zulk een gezegde

't gehemelt droog laat en de lippen slechts bevochtigt.

Ten slotte laat gij 't uit bescheidenheid aan Mijnheer zelf over. Doch hij verklaart zelf niets te willen vaststellen maar roept een van zijn aanwezige vrienden er bij [2]) en verzoekt hem een som te noemen, die voor hemzelven, die zooveel andere noodwendige uitgaven te maken heeft, niet te zwaar is om op te brengen en voor u niet te gering om te ontvangen. En deze, een doortrapte oude schurk, van kindsbeen af in de vleierij grootgebracht, spreekt: „geachte heer, gij zult, denk ik, niet willen ontkennen dat gij de gelukkigste mensch in de stad zijt, gij wien al aanstonds ten deel gevallen is wat de fortuin slechts aan weinigen op hun beden schenkt, ik bedoel dat gij het verkeer met iemand als Mijnheer zijt waardig gekeurd, dat gij aan zijn huiselijken haard zijt toegelaten en opgenomen in de eerste familie van het Romeinsche Rijk: dat is meer waard dan de talenten van Midas en het goud van Croesus, als gij de zaak ten minste met wijsheid wilt betrachten. En daar ik nu weet dat vele beroemde geleerden er zelfs heel wat voor zouden willen *geven* om de eer te hebben van met Mijnheer te verkeeren en steeds als zijn vrienden en makkers in zijn omgeving te worden gezien, nu kan ik uw geluk niet genoeg prijzen dat gij bij dat groote [3]) voorrecht nog salaris krijgt bovendien. Dus meen ik dat, tenzij gij dan al heel veeleischend zijt, een tractement volstaan kan van .... en hij noemt een kleinigheid, geheel niet [4]) overeenkomstig uw verwachtingen van weleer — maar gij moet er genoegen mee nemen want gij zijt gevangen in het net."

En zoo krijgen wij verder allerlei beschrijvingen van de teleurstellingen die onze „philosooph" ondervindt, van al de vermoeienissen die hij heeft te doorstaan, als hij daar van den vroegen morgen tot den laten avond met Mijnheer of ten pleiziere van Mijnheer op en neer door de stad moet zwoegen — ook die oude Syrische journalist voelt het meer aan zijn beenen dan dat hij 't ziet met zijn oogen dat Rome op zeven heuvelen is gebouwd, ook voor hem is als voor den hedendaagschen bezoeker van Rome die vermoeienis van het eindeloos klimmen en dalen onder de *pijnlijke* herinneringen aan de Eeuwige Stad de levendigste — van al de ergernissen die hij heeft te verduren, van al de grievende vernederingen die hij moet ondergaan, 't een en ander met voorbeelden opgehelderd waarvan zeker wel het allerdolste is dat van den Stoischen wijsgeer Thesmopolis (§ 33—36) die met een voorname oude dame mee op reis wordt genomen en in de reiskoets allervriendelijkst wordt belast met de zorg voor het schoothondje van Mevrouw, welk lieve diertje onderweg den mantel des philosophen tot haar kraamledikant maakt, iets wat den, mede tot het gezelschap behoorenden hofnar [5]) de niet onjuiste opmerking aan de hand doet dat de Stoicus veranderd is in een Cynicus.

Ziehier de charge van den talentvollen journalist. Hij mag vrij spotten met den loopbaan van den toenmaligen „philosooph", want hij heeft het zelf heel wat practischer aangelegd: hij wist het te brengen tot een mooi, eervol, vooral winstgevend rechterlijk baantje aan 't parket te Alexandrië. Wat er toen verder met hem is gebeurd, of 't door zijn al te radde tong en al

---

[1]) *σαίνεις δ'ὅμως τὴν ὑπόσχεσιν.* Lees: *σαίνει δ'ὅμως τῇ ὑποσχέσει* of *σαίνει δ'ὅμως σε ἡ ὑπόσχεσις.*

[2]) *μέσον ἐλθόντα τοῦ πράγματος.* Lees: *ἐς μέσον ἐλθόντα* deleto *τοῦ πράγματος.*

[3]) *τοιαύτης εὐποτμίας.* Natuurlijk *τοσαύτης.*

[4]) *μάλιστα πρὸς τὰς σὰς ἐκείνας ἐλπίδας.* Lees met Naber *ἥκιστα.*

[5]) Eigenlijk een heel ander soort van individu, maar wiens ware aard zich kwalijk laat beschrijven.

te vaardige pen is geweest dat hij zijn post kwijt raakte, en of hij door speculaties zijn kapitaaltje er heeft doorgebracht dan of hem een ander ongeluk heeft getroffen, meldt de geschiedenis niet; we zien hem alleen op zijn ouden dag weer op zijn manier ook proefpreeken houden en trachten met zijn welsprekendheid aan den kost te komen. En dat gaat ons ook niet aan: wij begrijpen ten volle dat hij in dien tijd — toen hij waarschijnlijk zijn carrière al vóór zich zag — het levenslot van den „Griekschen schoolmeester" niet anders dan deerniswaardig kon vinden. Dat hij zijn vriend vermaant liever de wijsgeerige zelfgenoegzaamheid te betrachten dan naar Rome te komen om een broodwinning, zullen wij den handigen journalist maar niet als een grove huichelarij aanrekenen. Hij schrijft werkelijk wat hij meent . . . maar hij laat slechts de keerzijde der medaille zien.

Lucianus geeft de leelijkst mogelijke voorstelling der zaak, en wat kán gebeuren is bij hem hetgeen móet gebeuren; het treurig lot van den verongelukte wordt in zijn beschrijving het voorland van allen, ja het doel waarnaar zij streven. Om de slecht bezoldigde, bespotte, verachte, misbruikte huisknecht te worden van een rijken, onbeschaafden, verachtelijken ploert — zonder het te weten, of misschien ook wel willens en wetens — daarvoor komen al die geletterde Grieken naar Rome. De overdrijving en eenzijdigheid der voorstelling springt in 't oog, maar de waarheid, die daar achter ligt, laat zich zonder moeite raden. Zeker, om de gunst van rijke Romeinen is 't dien philosophen, rhetoren, grammatici en hun collegas te doen, en de rijke Romeinen zoeken hun omgang en beloven daar geld voor. Maar is hun liefde voor letteren en kunst *steeds* gehuicheld, begeven zich de Grieken, die bij hen in dienst treden *steeds* in een zelfgekozen afschuwelijke slavernij? Al konden wij op die vraag alleen maar ten antwoord geven: beschaving, kennis van letteren, wijsbegeerte, kunst, was een levensbehoefte voor den Romein van toen, die in staat of maatschappij iets wilde beteekenen en die artikelen moest men uit Griekenland „betrekken", zooals tegenwoordig de winkeliers zeggen — dan hadden wij Lucianus' overdrijving al heel wat beperkt. En zeker, de Trimalchios waren met den schijn tevreden, hadden voor hun beschavingsleverancier geen achting, stelden hem gelijk met of beneden hun kok, hun kapper, hun koetsier en gebruikten hem tot doelwit hunner onbeschaafde grappen. Maar niet alle rijke Romeinen *waren* Trimalchios: een Plinius, wiens grootste eerzucht het was in zijn vaderstad Como een universiteit te stichten, een Tacitus, die niet alleen de eerste der Romeinsche magistraten maar ook der Romeinsche redenaars wilde worden, een Otho, wiens laatste woord nog klonk als een klok, een Virginius Rufus die zijn eigen verdiensten voor het vaderland beschreef in een keurig grafgedichtje, — die zochten nog wel iets meer dan den schijn van beschaving en al hun vrienden eveneens. En wat zíj zochten dat was zonder een Griekschen leermeester niet te bereiken. En wat de Grieksche wijsgeeren aangaat, juist onder de hoogstgeplaatste Romeinen vonden zij verwante zielen, die hunkerend uitzagen naar hun voorlichting, hun steun, hun raad, die voor hun zonen leermeesters begeerden die hen konden vormen tot kloeke, bezadigde, ernstige mannen, die waardig wisten te leven en als het noodig was waardig te sterven, leermeesters zooals zíj van hun vaders hadden ontvangen. Vooral díe wijsgeeren waren gezocht die den ernst der Stoici hadden, zonder hun krasse, starre eenzijdigheid, Stoici van de praktijk, maar afkeerig van Stoische spitsvondigheid, Stoici zooals Seneca er een geworden is, wien alle leeren voor de school en niet voor het leven een gruwel was, zooals Plutarchus er een was, al gaf hij zich een anderen naam. En natuurlijk, wien ze aan zich verbonden, die moest vooraf zijn bekwaamheid doen blijken, maar niet door een spot-examen zooals Lucianus ons beschrijft en zooals Trimalchio afneemt — die caricaturen zouden nooit zijn voorgekomen zoo het ernstige en juiste beeld niet had bestaan. Bovendien, niet

al die Grieken, die te Rome komen, zoeken een aanstelling bij eenen particulier: velen willen ook als openbare leermeesters werk vinden en — en dat is misschien het voornaamste — een publiek dat de boeken lezen zal, die zij geschreven hebben of van plan zijn te schrijven. Ook voor hen bestaan er examens, maar dat zijn dan voordrachtjes voor een gemengd publiek van beschaafden, proefpreeken, zooals ik ze noemde, luchtige verhandelingetjes meestal waaruit letterkundige bedrevenheid blijkt en die gelegenheid geven tot het doen bewonderen van een schoon stemgeluid en een bevallige voordracht. Ik acht het gansch niet onmogelijk dat er onder de vele geschriften van Plutarchus ook een enkele dergelijke proefpreek schuilt. Want: den *echten* Plutarchus, den Plutarchus boven de 60, dien vinden wij overal daar, waar wij een man aan 't woord hooren die practisch nuttig wil zijn, die de kranke ziel van een bepaald individu wil genezen of een bepaalden kring verlossen van zedelijke gebreken en zóó zijn verreweg de meeste geschriften die er van Plutarchus tot ons zijn gekomen. Maar een paar zijn er toch ook bij, waarvan 't ons onmogelijk is eenige andere bedoeling te veronderstellen dan een vertoon van vaardigheid in 't spreken, van vernuft, van belezenheid. En juist deze weinige hebben in stijl en aard iets jeugdigs dat ze onderscheidt van de zachte gelijkmoedigheid van al de overige geschriften. Zou dát b.v. niet een proefpreekje zijn dat betoog, dat *de dieren met rede begaafd zijn* (Bern. vol. VI, 82 vgl.)? Als ik 't niet wist en raden moest wie de schrijver was, ik zou, geloof ik, zeggen: Lucianus. 't Betoog voor de stelling dat de dieren niet redeloos zijn, wordt ingekleed in den vorm van een gesprek van Ulysses met Gryllus, een zijner door Circe betooverde kameraden. Al dadelijk die naam is aardig; hij is afgeleid van de syllabe, waarmee zwijnengeknor wordt aangeduid. Ulysses wil zijn kameraad weer terug metamorfoseeren: „ik verzoek u vriendelijk dat te laten" roept deze uit en betoogt zijn voormaligen aanvoerder dat evenals alle dieren zoo ook het varken veel gelukkiger, wijzer, deugdzamer is dan de mensch. Ik zie niet wat iemand uit het stukje, zoo aardig als het is, anders kan leeren dan dat de schrijver vaardig de pen voert en heel wat litteratuur in zijn mars heeft. 't Is waar, het is maar een fragment; juist dáár breekt het af waar het onderwerp het gewichtigst gaat worden: bij de kwestie of de dieren godsdienst hebben, maar de aard van het voorafgaande doet niet vermoeden dat de behandeling dier kwestie veel stichtelijks heeft opgeleverd. Een allerdwaaste fout in de redeneering, een in 't oogloopende tegenspraak van den redeneerder met zich zelven, past wonderwel in een luchtig stukje, dat vóor de behoefte van het oogenblik is opgesteld. Vlak tegen 't eind van 't fragment, onmiddellijk vóórdat Ulysses gaat opmerken dat toch ook de kwestie van den *godsdienst* der dieren dient behandeld te worden — er kan dus geen sprake van zijn dat de door mij bedoelde fout in het verloren gedeelte van het stuk kan zijn verbeterd — merkt Gryllus op:

„Bedenk ook dit dat de domheid en onnoozelheid van sommige dieren aan het licht komt door de slimheid en schranderheid van andere; als gij een ezel of een schaap vergelijkt met een vos of een bij [1]) evenals wanneer gij Polyphemus vergelijkt met u zelven of den Corinthiër Coroebus met uw grootvader Autolycus. Want er bestaat geen zoo groot onderscheid tusschen het eene dier en het andere als de eene mensch verschilt van den anderen in denken, redeneeren en onthouden."

Dat klinkt goed, maar 't is bare onzin — die er intusschen in een voordrachtje best mee door kan. Over andere geschriftjes onder de Moralia, die m. i. tot het zelfde genre behooren, spreek ik later.

---

[1]) In den oorspronkelijken tekst staat hier ook *de wolf* nog bij, maar dat ἢ λύκῳ moet er zeker uit, vooreerst omdat de wolf eer om zijn domheid dan om zijn slimheid bekend is, ten tweede omdat hier alles *bij paren* gaat.

Het voornaamste doel, waarvoor onze geletterde en geleerde Grieken naar Rome komen, duidde ik nog maar met een enkel woord aan. „Honor alit artes" zegt het spreekwoord en dat beteekent in vele gevallen: een schrijver verlangt honorarium voor zijn werk. Nooit is er in de wereld een schrijver geweest die schreef alleen om te schrijven, zijn denkbeelden te verkondigen, de menschen wijzer en beter te maken. Verlangt er soms een niet direct klinkende munt voor zijn copie, dan wil hij er toch naam mee maken, zich er een positie door verwerven of het debiet van zijn verdere werken vergrooten. Hoe het eigenlijk in het oude Rome met den boekhandel gesteld was weten wij maar half, en ook het aardige boek van Th. Birt over dit onderwerp licht ons onvoldoende in. Birt heeft het er te veel op toegelegd om aardig en pikant te zijn en slaat daardoor in belangrijke zaken den bal vaak mis (ik noem b.v. de kolossale paradox van het *goedkoope* perkament tegenover het *dure* papier). Doch één hoogstbelangrijk ding, ja het eigenlijke wezen der zaak, kunnen wij bij eenig nadenken met zekerheid vaststellen. Een voornaam Romeinsch heer, zelf onder zijn vrienden bekend om zijn geleerdheid, of voor 't minst om zijn belangstelling in geleerdheid, moest het aangenaam en streelend vinden, wanneer een Griek — om nu maar bij de Grieken te blijven — die zich door zijn voordrachten, zijn colleges over de moeielijkste onderwerpen, zijn onderwijs bekend had gemaakt, zijn werk aan *hem* opdroeg: hij zal wel hebben gezorgd dat door zijn geletterde slaven, die hij in menigte hield, dat werk in een voldoend aantal exemplaren werd afgeschreven en verspreid, opdat ook anderen getuigen zouden kunnen zijn van de *hem* bewezen eer, ja hij zal den beroemden auteur wel direct of indirect hebben geremunereerd. Voor dát doel te Rome connecties en protectie zoeken is toch wel iets anders dan het verachtelijk bedrijf dergenen, wier deerniswaardig bestaan Lucianus in zijn boek over de gezelschapsheeren schildert. Wie er Plutarchus een verwijt van maken dat hij de gunst heeft gezocht en gekregen van Sossius Senecio den consul o. a. van 107 ('t is merkwaardig zoo vaak als we op het jaar 107 stuiten bij de beschrijving van Plutarchus' schrijvers-loopbaan) die mag 't dan iederen schrijver van tegenwoordig wel kwalijk nemen dat hij met zijn copie naar een uitgever loopt: want zonder de hulp van „het kapitaal" krijgt hij ook zijn boek de wereld niet in. Over andere begunstigers van den auteur Plutarchus en over andere verhoudingen tusschen Plutarchus als schrijver en de aanzienlijken aan wie hij zijn boek adresseert, spreken wij te gelegener tijd.

Verdeelen wij nu — waar wij zeker het recht toe hebben — de Graeculi in serieuze en niet-serieuze en beschouwen wij alleen de eersten nader, dan moeten wij twee species van hen wél onderscheiden, die lichtelijk kunnen verward worden: den philosooph, (dat is: den zieleherder) en den sophist (of rhetor), wien het mooi en handig schrijven en spreken (en ook leeren schrijven en leeren spreken) eenig doel is. De meest passende moderne aanduiding van hun streven en doen zal wel zijn het woord novellist of journalist. Een echte journalist in optima forma is dan Lucianus. Dat onze philosophen ook in den gewonen zin des woords philosophen zijn d. i. aanhangers van verschillende wijsgeerige secten, dat er Platonici onder hen zijn, Epicureërs, Stoici en wat niet al spreekt van zelf, maar dat doet hier minder ter zake. Ook onze hedendaagsche zieleherders zijn Roomsch of Protestant, orthodox, gematigd, liberaal of modern, maar als zieleherders vertoonen zij allen één gemeenschappelijk karakter: ook zij willen vermanen, verbeteren, troosten, bemoedigen. Hier heb ik het bepaaldelijk over de tegenstelling tusschen den practischen philosooph uit den Romeinschen tijd en zijn tijdgenoot den Sophist. Nergens misschien wordt ons die tegenstelling duidelijker gemaakt dan bij Plutarchus zelven. Slaan wij eens op het allerkostelijkste boekje *de recta ratione audiendi*. Werkelijk een voortreffelijk boekje, waaruit wij uitnemend de werkzaamheid van den toenmaligen

predikant leeren kennen, vooral uit plaatsen als deze: c. 12 (B. dl. I, p. 105, r. 17 vlg.):

„'t Is goed om, zooals Heraclitus het uitdrukt, zijn onverstand niet geheim te houden maar het open te leggen en (aldus) te genezen. Maar als toorn of een aanval van bijgeloof of een heftig geschil met verwanten of een dolzinnige liefdedrift

de snaren van de ziel, die rusten moesten, roerend

iemands geest verbijstert, (dan vooral) moet men het blootleggen, daarvan niet vlieden door naar redenen over andere onderwerpen weg te loopen, maar bij voorkeur in de samenkomsten [1]) dat thema hooren behandelen, met het plan [2]) om na afloop nog eens onder vier oogen met den spreker te onderhandelen en nadere inlichtingen te vragen". Men gaat de preek hooren en praat daarna met dominee nog eens na over zijn eigen bizondere zielsbehoeften.

Nog typischer is wat wij c. 16 (B. p. 113, 26 vlg.) lezen:

„En ook als men vindt dat het verwijt onverdiend is, is het goed dat te verduren en te volharden zoolang de spreker aan 't woord is; maar als hij heeft uitgesproken, moet de hoorder zelf naar hem toegaan zich verdedigend en verzoekend die vrijmoedigheid en nadrukkelijkheid, die de spreker nu op hem heeft toegepast, te bewaren voor een van zijn werkelijke verkeerdheden."

M. a. w.: heeft dominee eens recht op den man af gepreekt en daarbij een zijner hoorders wat erg den mantel uitgeveegd, nogal om een gebrek, dat deze zich bewust is *niet* te hebben, dan moet die hoorder, wel verre van kwaad weg te loopen, rustig blijven luisteren en, is de preek ten einde, den dominee gaan opzoeken en hem aldus toespreken: „dominee, ik dank u voor uw flinke en rondborstige vermaning, maar gij hebt het mis wat den aard van mijn gebrek betreft; míjn gebrek is . . . .: ik bid u preek daar den volgenden keer eens tegen."

Dat zijn heele eischen die den hoorder worden gesteld: hij komt dan ook niet voor zijn pleizier of om wat moois te hooren.

C. 9 (p. 103, 4 B.) Wie dadelijk van den aanvang af niet bíj het onderwerp is, maar er op zit te letten of de stijl van het stuk wel streng Attisch is, die lijkt op iemand die geen tegengif wil drinken als het vaatwerk waarin hij het krijgt niet gebakken is van Attische aarde of in den winter geen mantel wil omslaan, zoo 't geen wol is van Attische schapen, maar stil en onbewegelijk blijft zitten in zijn dunne manteltje à la Lysias."

Neen, om genezing is het te doen . . . . en verwarming. Immers:

C. 18 (p. 116, 21 B.) „de ziel is geen vat dat gevuld, maar brandstof waarin vuur moet gebracht worden, een vuur dat verlangen wekt en aandrift om de waarheid te zoeken."

Niets zotter dan ook dan dwaze en ongepaste uitroepen van bewondering over des sprekers rede:

„Zeer smakeloos zijn ook die hoorders die *onder eede* hun instemming betuigen alsof ze vóór de rechtbank staan, en niet minder zij, die verkeerde kwalificaties toepassen en bijv. een philosooph toeroepen: „kranig", een spreker van gevorderden leeftijd „netjes" of „lief", aldus malle uitdrukkingen van luî, die naar sophistische voordrachtjes zitten te luisteren, overbrengend op de toespraak van een philosooph, aan een ernstige rede een lof toezwaaiend die goed zou passen voor een dametje van lichte zeden en als 't ware een

---

[1]) In 't Grieksch staat *διατριβαί*, welk woord twee beteekenissen heeft 1° (zooals hier) *preek*, 2° *college* over een wetenschappelijk onderwerp.

[2]) Ik vertaal de door mij (Mnem. 1909 p. 448) voorgestelde lezing.

worstelaar een krans opzettend van roosjes en viooltjes, niet van laurier of eikenloof."

Wat zou Plutarchus wel gezegd hebben van onze heeren, die alles „verdomd mooi", „verdomd waar" vinden of wel — een idioterigheid van den laatsten tijd — in navolging van schoolmeisjes steeds het praedicaat „fijn" bij de hand hebben?

Hooge eischen aan den hoorder gesteld; ook van den spreker wordt hooge, heilige ernst verlangd. Niets is in Plutarchus' oogen verachtelijker dan mooi praten om mooi te praten; mag, ook in zijn oogen, de vorm geenszins worden veronachtzaamd, op den inhoud komt het aan, die moet reiniging en genezing brengen aan de zielen der hoorders.

En na aldus uit eenige aanhalingen den aard van dit kostelijk boekje te hebben leeren kennen, geef ik mijn lezers de tegenstelling van philosooph en sophist die daarin voorkomt: het is nu duidelijk dat die tegenstelling in dit boekje dan al zeer goed te pas kwam. Gedeeltelijk hebben wij die reeds gehad in de zoo even aangehaalde woorden: „malle uitdrukkingen van luî, die naar sophistische voordrachtjes zitten te luisteren, overbrengend op de toespraak van een philosooph." Doch daar kwam ze meer ter loops en als bij toeval voor. Op de plaats, die ik bepaald op het oog heb, spreekt Plutarchus opzettelijk, om goed het onderscheid te doen gevoelen, aldus:

C. 12 (p. 106, 5 B.) „Gewoonlijk meent men dat men philosophen in hunne voordrachten moet hooren zooals tooneelspelers in den schouwburg en dat de philosophen in het leven buiten de school menschen zijn van gelijke beweging als de toehoorders, wat een meening is die er mee door kan ten opzichte van de sophisten (want zijn die afgestegen van hun katheder en hebben zij hun boeken en leiddraden uit de hand gelegd dan betoonen ze zich in het practische leven klein en een speelbal van gewone menschen) maar geenszins ten opzichte der ware philosophen, want dan toont men, door die meening te koesteren, dat men niet weet dat van deze ernst en scherts, een wenk, een glimlach, een gefronst voorhoofd, maar vooral een woord, onder vier oogen gesproken, rijke vruchten draagt voor wie het wil afwachten en er zich aan onderwerpen.

Dus: voor den philosooph is de welsprekendheid bijzaak of hoogstens hulpmiddel; het *doel* waarop het bij alles aankomt is het genezen der kranke zielen; voor den sophist is welsprekendheid, of liever een schoonschijnende woordenpraal, het een en het al, het doel — of liever het doel is de toejuiching der door den schijn bedrogene, begoochelde toehoorders.

Tot nadere kennismaking met den sophist is het van groot nut ook te vernemen hoe Plutarchus hem stelt tegenover den *staatsman*. Dit doet hij voortreffelijk in de *vergelijking van Demosthenes en Cicero* c. 2:

„Ook valt het in het oog hoe Demosthenes in zijn geschriften bij het aanwenden van eigen lof met goeden smaak te werk gaat en zijn lezers niet verveelt; hoe hij zich zelven alleen prijst wanneer dat voor iets anders, iets grooters, noodig is, maar overigens in dit opzicht voorzichtig is en binnen de perken blijft. Maar Ciceroos, alle maat te buiten gaand, gepraat over zich zelven in zijn redevoeringen getuigt van een ziekelijke roemzucht, als hij daar uitroept:

nu wijke 't zwaard voor 't ambtgewaad, de lauwer voor de rede.

Ten laatste prijst hij niet meer alleen zijn daden en verrichtingen maar ook de door hem uitgesproken redevoeringen alsof hij een kwajongenswedstrijd houdt met sophisten als Isocrates en Anaximenes en niet de leiding en het bestuur voor zich opeischt van het Romeinsche volk

't machtig zwaargewapend krijgsvolk, voor den vijand zoo geducht.

Want een staatsman heeft als middel tot macht welsprekendheid noodig,

maar op zijn roem van welsprekendheid verliefd en verlekkerd te wezen dat is laf en onedel. Dus is in dit opzicht Demosthenes achtenswaardiger en meer een man van karakter: hij verklaart zijn macht (over de gemoederen) voor een zekere bedrevenheid, die zonder een groote mate van welwillendheid van den kant der hoorders niets vermag, en ziet in menschen, die op zulk een bedrevenheid trotsch zijn, onedele handwerkslieden, wat zij dan ook zijn."

De „philosooph" is dus veel meer verwant aan den staatsman dan aan den sophist.

Maar er is nog een derde soort van ernstige denkers en schrijvers, met wie de sophist een tegenstelling vormt: dat zijn de historici. Hooren wij eens wat Plutarchus ons hieromtrent leert in dat allervoortreffelijkste eerste hoofdstuk van het leven van Nicias.

Daar ik meen niet ongepast te handelen met een vergelijking te maken van Crassus met Nicias, en van de katastrofe in het land der Parthen met die op Sicilië, moet ik hier al dadelijk de welwillendheid en vriendelijkheid inroepen van hen die dit geschrift in handen krijgen, opdat ze niet meenen dat mij ten opzichte van de verhalen die Thucydides, hier zich zelven overtreffend in gloed, duidelijkheid, afwisseling, op zoo onnavolgbare wijze heeft gedaan, opdat zij, zeg ik, niet meenen dat mij ten opzichte van die verhalen dezelfde krankheid is overvallen als Timaeus, die meenend Thucydides te zullen overtreffen in talent van schrijven en Philistus heel en al te zullen maken tot een prulschrijver in vergelijking van hem, daar midden tusschen die veldslagen, zeegevechten, redevoeringen waarmee Thucydides zich zoo'n kunstenaar heeft betoond, zich onbeschaamd indringt met zijn historie, niet, zooals 't bij Pindarus heet:

te voet gaand naast een koets met Lydisch goud versierd

maar zich hier ten eenenmale smakeloos[1]) en onbezonnen toonend, of, zooals Diphilus zou zeggen:

een dikzak glimmend van Sicilisch spek en ham

ja soms vervallend in de onzinnigheden van een Xenarchus. Bijvoorbeeld wanneer hij zegt het er voor te houden dat 't voor de Atheners een kwaad voorteeken is geweest dat de veldheer, wiens naam afgeleid is van „overwinning", zich tegen de expeditie[2]) heeft verzet, en dat door de verminking der Hermen, de godheid hun heeft voorspeld dat ze in dezen oorlog het meest klop zouden krijgen van Hermocrates, den zoon van Hermon. Verder: dat 't wel te begrijpen was dat Hercules den Syracusanen te hulp kwam wegens Proserpina, van wie hij den Cerberus had gekregen, maar boos was op de Atheners omdat ze de Egesteërs, die afstammelingen waren der Trojanen, hadden geholpen, terwijl hij de stad Troje had verwoest wegens het onrecht hem door Laomedon aangedaan. Maar bij hem is 't misschien een uitvloeisel van dien zelfden goeden smaak (!) zulke fraaiigheden te schrijven en de taal van Philistus te willen verbeteren of te schelden op die van Plato en Aristoteles. Ik daarentegen *vind in 't algemeen iederen wedstrijd met anderen in schoonheid en sierlijkheid van taal iets kleingeestigs, iets voor sophisten*, maar er zoo een te houden met wat onnavolgbaar is, dat lijkt mij ten eenenmale onwijs. Daarom: de feiten die Thucydides en Philistus hebben vermeld — ze geheel overslaan kan ik niet, vooral daar in deze vervat is de aard en het karakter van mijn held, door zoovele onheilen verduisterd, maar ik loop er met weinig woorden overheen en vermeld alleen het noodzakelijke om mij niet den naam van slordigheid en luiheid

---

[1]) Zeer merkwaardig gebruikt hier Plutarchus in *dezen* zin *ὀψιμαθής*.

[2]) Er staat *στρατηγίαν*, maar dat moet natuurlijk *στρατείαν* zijn: het vlak voorafgaande *στρατηγός* heeft de fout veroorzaakt.

op den hals te halen, doch wat door anderen verspreid is, gezegd of gevonden wordt in inscripties of oude volksbesluiten, dát heb ik getracht bijeen te brengen, niet om een verzameling van onnutte geleerdheid te maken maar om aldus van Nicias' geaardheid en karakter te kunnen verhalen."

Wij zagen — en wij zullen 't aanstonds nog nader zien — hoe voor Plutarchus de vader van alle sophisterij is Isocrates, „die oude knul" zei Cobet, „bijna even vervelend als Jopje Bergman zelf" (men kent den ouden Bergman met zijn eindelooze commentaren op Isocrates' oraties). En wij kunnen ons best begrijpen dat hij, zoo hij daar aanleiding toe vindt, al de fiolen van zijn gramschap uitstort over dien beuzelenden, peuterenden zinnetjes- en periodetjes-artiest, hij de man van de daad, voor wien alle welsprekendheid slechts middel is om te werken op de zielen, allereerst van zijn naaste omgeving en eerst daarna van een grooter publiek, van *het* publiek. Wat zou hij wel gedacht hebben van die jonge menschen, die, daar ze geen *gedachten* hebben — die ze ook niet hebben kunnen, daar het leven hun nog niets te denken gegeven heeft — de gansche wereld willen vervullen met hun „woordkunst" gelijk zij 't zelve met een kostelijke naiviteit noemen. Allen, in wie hij het ijdel streven ontwaart van mooi te doen met frazetjes en stijlornamentjes, betitelt hij met den naam „sophist", er weinig naar vragend of zij in hún tijd en hún omgeving ook zoo heetten. Daar is (Ant. 80) Philostratus „een man van alle sophisten het vaardigst in het vóór de vuist spreken, die zich zonder recht uitgaf voor een Academisch philosooph;" daar is Theodotus (over wien wij reeds vroeger spraken) „van wiens *redekunst en welbespraaktheid* de dood van Pompejus „*het werk* was," gelijk de sophist zelf het uitdrukte (Brut. 33); daar is (Artax. 11) de *oude geschiedschrijver* Ctesias, wiens omstandig verhaal over Cyrus' dood Plutarchus afsluit met de woorden: „zoo is het verhaal van Ctesias, waarmee hij als met een bot mes den man doodend hem eindelijk klein krijgt" een spot à la Lucianus, waarmee Plutarchus den tijdgenoot van Xenophon als 't ware tot een voorlooper der sophisterij van *zijn* tijd maakt; met een soortgelijke grap, maar nog heel wat bitterder maakt hij den rhetor Hegesias af — een individu dat ook wel groote bitterheid verdient: ook Cicero stelt hem voor als den grootsten zot onder de menschen — (men bedenke hier dat wat wij „flauw" noemen, bij de Grieken „koud" heet): „Alexander de Groote is geboren op den zelfden dag waarop de tempel van Diana te Ephesus afbrandde: hierover heeft Hegesias een tirade ten beste gegeven zoo koud, dat hij er dien heelen brand wel mee had kunnen blusschen: hij zei namelijk dat 't geen wonder was dat de tempel van Diana afbrandde terwijl deze beschermgodin der kraamvrouwen de handen vol had met het in de wereld brengen van een Alexander" (Alex. 3). Daar is de hoveling Anaxarchus omtrent wien wij deze anecdote te lezen krijgen (Alex. 28): „toen er eens een groot onweer uitbarstte en allen ontstelden, zei de sophist Anaxarchus, die bij Alexander was, tot dezen: dondert gij daar zoo, o zoon van Zeus?" „Och ja," antwoordde Alexander lachend, „(ik maak het maar niet te erg want) ik wil mijn vrienden niet ontstellen, zooals gij graag zien zoudt dat ik deed: gij vindt immers mijn disch niet voornaam genoeg omdat er visschen worden opgedragen en geen hoofden van satrapen." Daar is de geschiedschrijver (!) Onesicritus, die er zoo vermakelijk inliep met zijn verhaal over het huwelijk van Alexander en de Amazone: toen hij naderhand aan Lysimachus (Alexanders strijdmakker en trouwen metgezel) zijn vierde boek voorlas (waarin de romantische ontmoeting voorkwam van Alexander met deze minnares uit het fabelrijk), vroeg Lysimachus doodleuk: „waar was ik toen?" (Alex. 46). In 't leven van Tib. Gracchus (7) is „sophist" niets dan een tamelijk vaag scheldwoord voor allerlei verdacht en lichtvaardig volkje dat Gracchus tot revolutie heeft aangezet. En Dio XIV laat Plutarchus de Syracusanen zelfs Plato, over wiens invloed zij boos

zijn, voor een sophist uitschelden evenals voorheen Aristophanes het Socrates deed.

Sophist is voor Plutarchus het kort begrip van al wat ijdel, onwaardig, pronkerig, oppervlakkig is. Lucianus zou 't ons waarschijnlijk hoogst kwalijk nemen dat wij hem niet alleen sophist noemen, maar hem zelfs als *het* type van *den* sophist voorstellen en misschien was 't ook wel wat onbillijk dat wij dat deden, want al is „woordkunst" en frazetjesgeknutsel voor Lucianus het eigenlijke wezen van zijn heele bestaan, hij heeft toch ook deelgenomen aan het practische leven en zijn „strijd op aarde" gehad, al is 't een strijd geweest voornamelijk tegen concurrenten of tegen menschen waar hij een „pik" op had. Dat Plutarchus dezen mooi-schrijver, grappenmaker, novellist en journalist, zoo hij hem gekend had, zeker onder de sophisten zou hebben gerangschikt, lijdt geen twijfel. Doch laten wij, om het geheele ras goed te leeren kennen, tegenover Plutarchus een *van zijn eigen tijdgenooten* stellen die ongetwijfeld, althans gedurende een goed deel van zijn leven *zichzelven* sophist heeft genoemd, ik bedoel Dio van Prusa, wien een bewonderend nageslacht den naam *guldemond* heeft gegeven. 't Is waar, de man schrijft een Griekschje, zoo glad en gepolitoerd als men maar kan wenschen, maar wat hij schrijft is alles zoo onwezenlijk, zoo inhoudloos, of heeft zoo'n gezochten, onwaarschijnlijken inhoud, dat men er bij *moet* indommelen. Dio geeft bv. in zijn Trojana een bestrijding van Homerus ten beste, maar vergelijk zijn pedant-intellectualistisch betoogje eens met Plutarchus' zakelijk, fiksch, kernachtig protest tegen Herodotus (waarover wij later meer zullen zeggen), en dadelijk voelt gij het onderscheid tusschen den sophist en den *practisch-staatkundigen* schrijver. Nu ja, van Dio's hooggeprezen Euboicus zal ik geen kwaad zeggen: het *eerste* deel er van, waar 't eenvoudig, onbedorven leven der landlui wordt beschreven, is werkelijk *zeer* goed [1]): Bernardin de St. Pierre zou er zich misschien niet over hebben geschaamd; maar wat dan verder volgt over de stadsberoepen die *wel* en die *niet* betamelijk zijn, dat is weer onuitstaanbaar vervelend. Wat in zoo'n sophist en in alle woordkunstenaars, die geen *zaak* hebben waarvoor ze strijden, geen *gedachte* waarvoor ze zich warm maken, steeds het ondragelijkst is, dat eeuwige leuteren over zich zelf en *zijn* kunst, dat vindt men ook bij hem meer dan iemand lief kan zijn. Maar wilt gij den sophist, den beroepsredenaar en mooiprater in al zijn naaktheid leeren kennen, hoort dan het slot van den hoogdravenden Olympicus (hoe volmaakt nutteloos het zijn zou om van die oratie vooraf den inhoud mede te deelen zal van zelf blijken):

„Misschien is het de groote menigte mijner hoorders ontgaan, waarover mijn rede heeft geloopen" (mij dunkt voor een ernstig redenaar, een die niet op end op ijdeltuit is, een kwaad ding!) „alhoewel naar mij voorkomt die rede èn voor wijsgeeren èn voor het algemeen zeer gepast was om naar te hooren: over het oprichten van standbeelden, hoe die behooren opgericht te zijn, over dichters, hoe zij over het goddelijke goed en minder goed oordeelen, dan verder over het eerste begrip van goden, hoedanig dat was en hoe het bij de menschen is opgekomen. Ook is er, *meen ik* (wel, wel redenaar! zijt gij 't zelf vergeten?) veel door mij gezegd over de macht van Zeus in verband met zijn vele namen. Moge de god, wiens beeld wij hier zien, met mijn rede genoegen nemen, en moge zij ook de goedkeuring verwerven van hen die het beeld hebben laten oprichten en van al de Grieken, die hier spelen vieren . . . . maar daar komt mij in de gedachte wat bij Homerus staat:

---

[1]) Vgl. hierover de beste bladzijden (493—500) van het boek van den Heer von Arnim *Leben und Werke des Dio von Prusa*, van dat boek met zijn gewaagde critische manipulaties, die waarschijnlijk niet zullen stand houden en zeker apart hadden behooren gehouden te worden: de rest is zeer leesbaar en niet onbelangrijk.

Spreker, gij zelf zijt slecht er aan toe, want ouderdom kwelt u:
Mager is uw gestalt' en deerniswaardig uw plunje."

Mij dunkt, de hoorders zullen zich wel niet hebben kunnen inhouden om uit te roepen (denk hierbij om wat ik zooeven zeide over de tweede beteekenis van het Grieksche adjectief *koud*):

Geef Hipponax toch een mantel, ach, wat heeft de man het koud!

Hoe 't zij, wie zeker opgestoven zou zijn van verontwaardiging, zoo men hem een *sophist* had genoemd, dat is Plutarchus. Wil men eens goed weten hoe hij denkt over alle sophisterij, men leze zijn boekje *over den roem der Atheners*. Men zoude dit wel een anti-sophistische redevoering kunnen noemen, 't is een flink, mannelijk stuk, waarin, waarschijnlijk tegenover het ijdel gepronk van woord-kunstenaars, die er hun fort van maakten om de beteekenis van letterkundigen arbeid hemelhoog te verheffen, betoogd wordt dat de krijgsroem der Atheners het eerst komt, hun letterkundige roem daarna, dat vóór de mannen van de pen gaan de mannen van de daad en dat onder deze de mannen van het zwaard de eersten zijn. [1]) Ik waag het hier het vermoeden uit te spreken dat dit een van de weinige geschriften is, die wij uit Plutarchus' vroegeren tijd over hebben, en dat het behoort tot die geschriften, die ik reeds vroeger met den naam van „proefpreek" heb aangeduid. Ik stel me zoo voor dat Plutarchus, waar hij de wereld ingaat om werk te zoeken als zieleherder, het zijn hoorders duidelijk wil maken dat hij er hartelijk voor bedankt gerekend te worden tot het ijdeltuiterig ras der praatjesmakende sophisten, maar dat hij de daad stelt boven het woord. En ik denk wel dat het geschrift te Rome door hem is voorgedragen of althans voor Rome is bestemd geweest en dat de schrijver zich practische Romeinen — zoo dan niet als hoorders — dan althans als lezers denkt. De stijl is aangenaam en zuiver, maar vrij van alle pronkerigheid. Ik acht het voor mijn doel bizonder nuttig om er het meest interessante en karakteristieke gedeelte van aan te halen (c. 8, B. II, p. 468, r. 22 en vlg.).

„Isocrates" (dat is toch maar steeds Plutarchus' cauchemar; zoodra hij aan iets volmaakt verachtelijks denkt, komt die naam hem op de lippen of in de pen). „Isocrates, die omtrent de verdedigers van Griekenland in den slag bij Marathon de uitdrukking heeft gebruikt dat ze in den strijd met hun leven hebben gehandeld alsof 't niet *hun* leven was, en die hun moed en hun minachting van het leven zoo heeft verheerlijkt, gaf zelf, naar men zegt, toen hij oud was, aan iemand, die hem vroeg hoe hij het maakte, ten antwoord: als een man van boven de negentig jaar, die den dood beschouwt als het allergrootste kwaad. Die man is dan ook niet oud geworden, het zwaard wettend of de speer puntend, of zelfs zijn helm oppoetsend, hij heeft zijn leven niet gesleten met dienen als soldaat of roeier, maar met zin-parallelletjes, frazetjes van gelijke lengte en gelijken val te lijmen en in elkaar te zetten, zijn periodetjes als het ware met schaaf en vijl glad en afgepast makend. Hoe zou dus niet een mensch het gedruisch der wapenen vreezen en het samenstooten der troepen, die vreesde een vocaal op een vocaal te laten stooten of een periode te voorschijn te brengen, waarvan het eene lid

[1]) Ongetwijfeld is Plutarchus van die gedachte ook vervuld, waar hij in het leven van Pelopidas (c. 30) omtrent de door verschillende staten van Griekenland aan koning Artaxerxes gezonden ambassadeurs verhaalt: „de Atheners waren uit hun humeur dat de Thebanen in alles hun zin hadden gekregen, niet bedenkend hoezeer (*δσον* Steph. terecht voor *δσων*) de krijgsroem van Pelopidas de overhand had boven rhetoriek en gepraat in de oogen van een man bij wien steeds het meest in eere stonden zij, die de baas waren in den krijg." Plutarchus geeft *hier* den Perzischen koning in zijn hart groot gelijk.

een syllabe langer was dan het andere? Miltiades brak op naar Marathon, leverde den volgenden dag slag en kwam dienzelfden dag met zijn leger als overwinnaar in de stad terug. Pericles onderwierp in negen maanden de Samiërs en was daarop trotscher dan Agamemnon dat hij in tien jaar Troje had ingenomen. Maar Isocrates verbruikt bijna drie Olympiaden om zijn Panegyricus te schrijven: in al die jaren heeft hij niet als soldaat gediend, is niet als gezant op reis gegaan, heeft geen stad gesticht, heeft zich niet als scheepsbevelhebber laten uitzenden, hoewel toch die tijd zoovele oorlogen heeft opgeleverd. Neen, onderwijl dat Timotheus Euboea bevrijdde, dat Chabrias den zeeslag leverde bij Naxos, dat Iphicrates bij Lechaeum de keurbende der Spartanen versloeg en dat het volk (der Spartanen) iederen staat bevrijdde en daardoor geheel Griekenland dezelfde rechten verschafte, die het zelf bezat [1]), zat hij tehuis een oratie woordje voor woordje ineen te voegen en besteedde daaraan den tijd waarin Pericles de propylaeën en het parthenon bouwde. En met Pericles steekt Cratinus nog al den draak dat hij zoo weinig vordert met zijn werk, en zegt omtrent de middenmuur ongeveer dit:

Pericles schiet hard met praten maar niet hard met bouwen op.

Maar zie dan eens de kleinzieligheid van zoo'n sophist, die aan ééne oratie het negende deel van zijn leven besteedt. Of wil soms iemand de redevoeringen van den redenaar Demosthenes vergelijken met de krijgsdaden van den veldheer Demosthenes? De rede tegen Conon over mishandeling van den een met de zegepraal bij Pylos van den ander, die tegen Arethusius over de slaven van den een met de krijgsdaad van den ander, waardoor zoovele edele Spartanen in Atheensche krijgsgevangenschap geraakten? Of zal men den redenaar Demosthenes prijzen dat hij op den leeftijd, [2]) waarop Alcibiades Mantineërs en Eleërs bij het bondgenootschap tegen Sparta voegde, zijn redevoeringen tegen zijn voogden hield? Het schoone van Demosthenes' politieke redevoeringen is, dat hij door zijn Philippicae de Atheners tot *handelen* aanzet en dat hij van Leptines zijn *daden* prijst."

Het lijkt mij hier de geschikte plaats om een tegenwerping te beantwoorden, die mij naar aanleiding van iets wat ik hierboven heb gezegd lichtelijk zou kunnen worden gemaakt. Men zou kunnen zeggen: „Gij maaktet daar ook al een tegenstelling van sophist en ernstig historicus: moeten wij dan soms Plutarchus tot de ernstige historici rekenen? Is hij niet . . . . en dan kunnen de bekende tirades komen over den bekrompen plattelander voor wien zijn dorpje de wereld is, die geen denkbeeld heeft van groote staatsgedachten en hoogstrevende politieke idealen, kortom al wat een gepatenteerd groote-staats-politicus maar kan decreteeren van uit zijn op eindelooze kazerne-rijen uitzicht gevende studeerkamer. Ik zal trachten in mijn antwoord op dusdanige bedenkingen Plutarchus recht te doen wedervaren zonder de zaak naar den anderen kant te overdrijven.

't Is waar: geschiedenis is voor Plutarchus middel, geen doel; niets is voor hem doel dan alleen de verbetering van zijn eigen ziel in de eerste plaats en daarna van de zielen van zoo velen mogelijk. Dat is het juist wat in mijn oogen Plutarchus groot maakt, dat hij zijn heele lange leven lang maar één doel vóór oogen heeft gehad en dat dat doel zoo goed was. En ik vraag mij wel eens af of wij hem maar niet in dit opzicht moesten nastreven en daarvoor allereerst afzien van dat malle „wetenschap om de wetenschap" en „kunst om de kunst", holle frazes, waar een mensch niets aan heeft,

---

[1]) Het is mij niet recht duidelijk waarop Plutarchus hier zinspeelt, maar het lijkt mij dat hij een averechtsche, althans zeer partijdig gekleurde, voorstelling geeft van de gevolgen van den vrede van Antalcidas.

[2]) Ik volg hier de zeer gepaste conjectuur van Bernardakis.

die het hart koud laten en den geest leeg, schoonklinkende leuzen, maar die nooit bevorderlijk kunnen zijn voor eens menschen tegenwoordig of toekomstig heil. Maar overigens, beschouwd niet als levensdoel maar als een edele bezigheid van den menschelijken geest, heeft de geschiedenis zijn warme liefde en hartelijke belangstelling. Kunnen wij ook anders verwachten van iemand die geboren is in zulk een historisch milieu en in een kring van menschen die zulke belangrijke momenten der historie zelf hadden bijgewoond?

Nog onlangs konden wij het lezen [1]) hoe de groote Boissier voor een niet gering deel door zijn afkomst uit Nîmes als van zelf gebracht is tot de studie van latijnsche taal en letteren en wat daar bij behoort. En dat verwondert ons geenszins: wie van kindsbeen af de maison carrée en de arène vóór zich had gehad, die moest al spoedig belang gaan stellen in die oude Romeinen, de ontwerpers dezer grootsche en sierlijke bouwwerken. Welnu, voor Plutarchus was er nog heel wat meer dat zijn jeugdige ziel opende voor steeds meer mededeelingen over een meer of minder ver verleden. Grootvader Lamprias heeft van doctor Philotas in Amphissa, die in den tijd van Antonius en Cleopatra student te Alexandrië was, gehoord van de ontzettende gastmalen van dit edele paar (Ant. c. 28): „toen deze Philotas in kennis was gekomen met een van de koninklijke koks, liet hij zich, zooals dat met een jong mensch gaat, door dezen overreden om de kostbare toebereidselen voor het diner van Antonius in oogenschouw te komen nemen. Hij liet zich dus naar de keuken medenemen en zag daar, behalve veel andere overdaad, acht wilde zwijnen die gebraden werden, en vroeg met verbazing hoeveel gasten er toch wel verwacht werden. De kok lachte en zei dat dat getal nu juist zoo heel groot niet was, slechts twaalf; maar, zei hij, alles wat wordt opgedragen, moet op het juiste punt zijn, één oogenblik kan er den fijnen smaak van bederven. Want 't kan zijn dat Antonius dadelijk verlangt te dineeren, of over een poosje, ook kan er langer uitstel komen doordat hij een slokje wil nemen of in een gesprek is verdiept geraakt. Dus moeten de toebereidselen gemaakt zijn niet voor één diner maar voor vele tegelijk, want de tijd valt niet te berekenen. Dit vertelde Philotas, en hoe hij (Philotas) een tijd later behoorde tot de geneesheeren van den oudsten der jongens van Antonius, een kind van hem en Fulvia, en samen met eenige kameraden bij hem (den zoon van Antonius) placht te eten, wat hij wel meer deed, als hij niet bij Antonius zelven aan tafel was. [Deze plaats (*hoe hij . . . aan tafel was*) heb ik in de eerste uitgave niet verstaan. Dr. *Sormani* heeft mij te recht geholpen.] Toen was daar ook een medicus bij, een opdringerige kerel, die hem onder 't diner erg verveelde; hij (Philotas) had hem den mond gesnoerd met deze redeneering: wie op eenigerlei wijze koorts heeft dien moet men iets kouds geven, al wie koorts heeft, heeft koorts op eenigerlei wijze, dus moet men aan ieder die koorts heeft iets kouds geven [2]). Toen die vent daardoor uit het veld was geslagen en zijn mond hield, was die jongen van Antonius vreeselijk in zijn schik en zei: „asjeblieft Philotas, dat krijg je allemaal van mij present," en wees hem daarbij een tafel vol van allerlei groot drink-gerei. En toen hij hem bedankte voor zijn vriendelijke bedoeling, maar er niet aan dacht dat een jongen van dien leeftijd zooveel kostbaarheden mocht weg-

---

[1]) Revue des deux Mondes 15 Juillet 1908 artikel van René Pichon.

[2]) Eerlijk gezegd versta ik de grap van Philotas niet goed, althans ik ben niet zeker; maar ik vermoed dat de aardigheid niet zoo heel diep zit of zoo heel fijn is; ze zal wel draaien om de tweede beteekenis van 't Grieksche adjectief voor „koud", zoodat Philotas den vervelenden zeurpot afscheept met den snauw: „bewaar jij je gezanik voor je patiënten" en dat hij die hatelijkheid inkleedt in den vorm van een deftig syllogisme.

geven, kwam er kort daarop een knecht, pakte alles op, deed het in een zak [1]), bracht dien naar Philotas toe en verzocht hem dien te verzegelen. Maar toen hij zich daar in de verste verte niet aan waagde [2]), zei die knecht: mensch, ben je mal, weet je niet dat 't een jongen van Antonius is? Die kan wel net zooveel in goud geven. Maar, als je naar mijn raad wilt hooren, wissel dan alles bij ons in voor klinkende munt; er kon soms iets antieks bij zijn of iets van bizonder kunstige bewerking: dat mocht de oude heer eens missen. Dat verhaal, zei mijn grootvader, had Philotas hem vaak gedaan." En overgrootpapa Nicarchus wist te vertellen van den overlast dien, kort vóór den slag bij Actium de Grieken hadden van Antonius' leger (Ant. 68): „alle burgers (van Chaeronea) werden gedwongen een zekere maat graan op hun schouders te dragen naar de zee bij Anticyra, door zweepslagen voortgedreven: één vracht hadden ze al aangedragen, een tweede hadden ze afgemeten en zouden ze juist opnemen, toen het bericht werd gebracht dat Antonius was verslagen. Dit redde de stad, want de administrateurs en soldaten van Antonius namen de vlucht en de burgers verdeelden onder zich het graan, waaraan ze, blijkens het voorafgaande, ten gevolge van den oorlog, groote behoefte hadden.

Is 't wonder dat een knaap, die bij zich aan huis zulke verhalen te hooren kreeg en die bovendien leefde in een land, waarvan meer dan van eenig ander deel van Griekenland, iedere stad, ieder dorp het terrein was geweest van een gewichtige historische gebeurtenis, brandde van verlangen om geschiedenis te lezen, steeds meer te lezen? Niemand heeft ooit beter dan Plutarchus geweten dat, wie geschiedenis kennen wil, boeken van allerlei aard noodig heeft (Dem. 2). En de geschiedenis moge dan voor hem middel zijn en geen doel, om over dat middel de volle beschikking te hebben, heeft hij geen moeite ontzien, heeft hij geducht veel gelezen. Soms zouden wij zeggen dat hij te veel gelezen heeft. Daar is bijv. het leven van Theseus. Wat heeft hij daar een nonsenskerels voor doorgewerkt: zoo'n Herodorus (30) die volmaakt op de hoogte is van 't ontstaan van den strijd van Lapithen en Centauren, zoo'n Philochorus met zijn verhaal over Tauros den veldheer van Mars, zoo'n Cleidemus, die precies weet hoe het leger der Amazonen was opgesteld, die „sommigen" die vertellen dat het Crommyonische zwijn eigenlijk een vrouw was, zoo'n Hellanicus die waarschijnlijk de auctor is van het fraaie verhaal over Aidoneus, den koning der Molossiërs, met zijn hond, zijn vrouw (Persephone) en zijn dochter (Core), den vent die (32) vertelt van Academus of Echedemus, die aan de Dioscuren verklapte dat Helena verstopt was in Aphidnae — verder Pherecydes, Bion, Menecrates — men kan zich haast geen denkbeeld maken van de zielsziekte, waaraan al die prulschrijvers leden. Maar ook Dicaearchus (32) is niets verstandiger als hij over den ouden tijd gaat fabuleeren, zelfs Aristoteles niet, waar hij (3) vertelt van een vers van Hesiodus dat eigenlijk . . . van Pittheus, den koning van Troezen is.

Maar wij herinneren ons wat wij kort geleden Plutarchus hebben hooren zeggen: „nu mag ik lijden dat al die mythologie zich, waar ik het terrein zuiver, volgzaam wil betoonen en het uiterlijk van historie aannemen, maar waar zij alle waarschijnlijkheid trotseert en zich niet met het geloofwaardige laat vermengen, daar verzoek ik mijn hoorders met welwillendheid en toegefelijkheid al die oude verhalen te vernemen." Plutarchus houdt dat heele

---

[1]) Ik heb de vrijheid genomen *ἀγγεῖον* met „zak" te vertalen; 't moet ook wel een zak geweest zijn.

[2]) *ἀφοσιουμένου καὶ δεδοικότος λαβεῖν* staat er, wat ook kan beteekenen dat Philotas pro forma verzegelde, maar den zak niet durfde aannemen. Doch ik denk dat *ἀφοσιοῦσθαι* hier niet die exquisiet-Attische beteekenis heeft, maar niet veel meer beduidt dan roepen: „de Hemel beware mij er voor."

leven niet voor geschiedenis, dus willen wij hem, waar hij zoo zijn best heeft gedaan, niet al te streng beoordeelen.

„In het leven van Cicero komen bovenmatig veel anecdoten voor," zou iemand kunnen zeggen . . . volkomen terecht. Maar . . . al zouden wij niet gaarne vervallen in de smakeloosheid van tegen Cicero te velde te trekken met een persoonlijke bitterheid alsof wij leden waren van een parlement, waarin wij behoorden tot de oppositie tegen Ciceroos ministerie, al weten wij dat Cicero, zij 't ook maar kort, dé man in den staat is geweest en dat Augustus zijn keizerskroon toch eigenlijk aan hém te danken heeft, al nemen wij in aanmerking de achting waarmee zijn tijdgenooten en de geslachten die kort na hem gekomen zijn, steeds over hem hebben uitgesproken . . . . bestaat Ciceroos openbaar leven niet grootendeels uit treffende episoden, die iets anecdotenachtigs hebben? Waren niet grappen en puntige gezegden zijn meest gevreesde wapenen? Kortom . . . . ik geloof dat, wie het leven van Cicero bij Plutarchus met aandacht en oordeel leest, ten slotte van deze belangrijke figuur in de Romeinsche geschiedenis een *algemeenen indruk* ontvangt die historisch zeer juist mag geacht worden. [1])

Een andere bedenking, die tegen Plutarchus als geschiedschrijver zou kunnen worden ingebracht is, dat hij wat al te veel werk maakt van het verzamelen van al wat betrekking heeft op wonderen en teekenen, gezichten, droomen en dgl. Wij zullen naderhand gelegenheid hebben op te merken dat Plutarchus als „gematigd-orthodox" man uit den aard der zaak met niets zooveel moeite had als met de lastige kwestie van het wondergeloof. Hij *moest* wel uit zijn uitgebreide lectuur zooveel mogelijk alles aanteekenen wat met die kwestie in verband stond. Hier moge voorloopig de opmerking volstaan dat Plutarchus in het te boek stellen van 't geen tot dit gebied behoort, groote gematigdheid betracht en steeds blijft binnen de perken, door den *goeden smaak* gesteld; van potsierlijke, lachwekkende mirakeltjes, zooals er zoovele bij Livius en Tacitus voorkomen, is bij hem geen sprake: nergens hooren wij van koeien, die gesproken hebben of van kalveren, die ter wereld kwamen met hun kop aan een der pooten. Ook van sprekende beelden wil hij niet veel weten, ja, hij hecht aan goden-beelden geen bizondere waarde. Wanneer hij in het leven van Fabius Maximus vermeldt hoe deze bij de plundering van Tarente de gedenkwaardige woorden sprak: „hun vertoornde goden mogen de Tarentijnen houden," dan laat hij die woorden het antwoord zijn op de vraag van Fabius' secretaris: „wat beveelt gij dat er met de goden geschiedt?" en voegt aan die vraag de streng afkeurende eigen opmerking toe: „goden, zoo noemde die man schilderijen en beelden." Kunnen wij het hem — vooral op zijn standpunt — kwalijk nemen dat hij, na Cassius als Epicureër te hebben laten redeneeren tegen Brutus' geloof

---

[1]) Anders heeft Plutarchus, waar het onderwerp ze niet medebrengt, weinig op met „tierelantijntjes" in de geschiedenis, zelfs niet al zijn ze vrij aardig. In het leven van Demosthenes (31) vertelt hij een treffende anecdote: „kort vóór den tijd dat ik te Athene aanlandde, was er het volgende gebeurd: een soldaat, die door zijn commandant voor den krijgsraad was geroepen, had al het geld, dat hij had, in de handen van het beeld van Demosthenes gelegd. De redenaar staat daar nl. met de vingers van beide handen door elkaar gestoken, een niet hooge plataan staat er naast; een menigte bladeren van dezen boom, hetzij dat de wind die er toevallig had neergeworpen, hetzij dat die soldaat zelf daarmee het geld had bedekt, maakte dat dat geld, waar die bladeren dicht overheen lagen, langen tijd verborgen bleef. En toen de soldaat terug kwam en zijn geld weervond en 't gerucht van het geval zich had verbreid, wedijverden vele letterkundigen in puntdichten op de onomkoopbaarheid van Demosthenes." Men ziet, de gebeurtenis zelf is aardig genoeg, het thema, waartoe het aanleiding geeft, niet kwaad gevonden — toch vindt Plutarchus die „letterkundigen" (hij noemt hen *εὐφυεῖς*, wat vrij juist vertaald zou zijn met „virtuozen"), tamelijk kinderachtig.

aan teekenen, het niet onvermeld laat hoe de menigte van teekenen, die aan den slag bij Philippi voorafgingen, langzamerhand ook Cassius in zijn ongeloof aan 't wankelen bracht (c. 39, vlg. Caes. c. 66)? En dat hij in het leven van Dio c. 2 aldus redeneert: „De merkwaardigste overeenstemming in het leven van Dio en dat van Brutus is wel dit, dat aan beiden de godheid hun einde heeft voorspeld: aan beiden vertoonde zich een gestalte van een vijandig uiterlijk. Nu weet ik wel, de redeneering van hen, die al zulke zaken negeeren, is dat aan een mensch met gezond verstand nooit een gestalte of beeld van een godheid verschijnt, maar dat kinderen en vrouwen en menschen die door ziekte verbijsterd zijn, bij de verwarring van hun geest en de slechte sappenmenging van hun lichaam vatbaar worden voor allerhande ijdele en dwaze inbeeldingen, terwijl ze een boozen daemon in zichzelven hebben, namelijk hun bijgeloof. Maar, zoo een Dio en een Brutus, ferme, wijsgeerige mannen, die niet gemakkelijk in eenigen hartstocht vervielen, of zich daardoor lieten overweldigen, door een wonderverschijning dermate zijn getroffen dat ze er van verhaalden aan anderen, dan geloof ik haast dat wij genoodzaakt zijn van de zeer oude opvattingen daaromtrent de zonderlingst schijnende te aanvaarden, nl. dat slechte, nijdige geesten, afgunstig op de goeden en hun daden tegenwerkend, hun verwarring en schrik aanjagen, waarmêe zij hun deugd schokken en aan 't wankelen brengen, opdat zij niet, volhardend in het goede, en rein van allen smet na hun dood een beter leven dan zíj deelachtig worden." Mij dunkt dat zijn bespiegelingen van een verstandig en bezadigd man, die niet *zoekt* naar wonderbaarlijkheden, integendeel die uit hetgeen zijn bronnen hem van dien aard opleveren een zeer omzichtige keuze heeft gedaan, en eerst over die wonderen gaat redeneeren, waaraan hij wel *moet* gelooven, zal hij niet het overeenstemmend getuigenis van vertrouwbare zegslieden in twijfel trekken. Niets is er in zulke plaatsen, waarmee Plutarchus onzen spot zou verdienen.

Geschiedkundige oppervlakkigheid, of liever opzettelijke veronachtzaming van eenig deel der geschiedeniswetenschap, daarop betrappen wij Plutarchus . . . . ik zou haast zeggen maar éénmaal, doch daar snoert hij tegelijkertijd iederen berisper den mond door zijn trouwhartige oprechtheid: hij moffelt de waarheid niet weg, maar zegt openhartig dat hij nu eens opzettelijk de waarheid op zijde zet. Het is daar, waar hij het verhaal gaat doen van die ontmoeting van Solon en Croesus, waarbij de wijsgeer den koning aan het verstand brengt dat de gelukkigste der menschen te zijn heel wat anders is, dan een koning zich inbeeldt. Hij zegt daar nl. ongeveer: „ik weet wel dat die ontmoeting door sommigen op chronologische gronden voor een verzinsel wordt uitgemaakt, maar het verhaal daarvan is zoo beroemd, zoo schoon en leerzaam, dat ik mij nu maar eens aan die chronologie niet storen zal." Denk evenwel niet dat Plutarchus hier zooveel zegt als: „ik weet wel, om chronologische redenen *kan* die ontmoeting niet hebben plaats gehad, maar ik zal toch maar doen alsof ze wél gebeurd was"; integendeel, met wat hij er aan toevoegt rechtvaardigt hij zich volkomen: „immers die chronologie is op dit punt zóó onzeker, dat de geleerden het er maar niet eens over kunnen worden." Wij zien hem dan ook, zoover mij bekend is, maar ééns een chronologische fout maken, maar 't is een zeer klein, onbelangrijk foutje en zeer vergefelijk bovendien. Hij laat Catocensorius, die op 85-jarigen leeftijd is gestorven, 90 jaar oud worden. De spoedig volgende vergelijking met Nestor en zijn traditioneele 90 jaar heeft Plutarchus hier parten gespeeld.

Want elders zien wij hem over de chronologie waarlijk niet heenloopen of de overlevering klakkeloos aanvaarden. Camillus 22: „Rome is door de Galliërs ingenomen (en verbrand) iets meer dan 360 jaar na de stichting der stad, zoo iemand ten minste gelooven kan dat de nauwkeurige tijd-

rekening (nl. van de stichting der stad) is bewaard gebleven, die [1]) door die verwarring (nl. van den Gallischen brand) ook omtrent latere tijdvakken twijfelachtig is geworden." Kan 't verstandiger? „de geheele Romeinsche geschiedenis van de stichting tot de verwoesting ligt door die verwoesting zelve in het duister." [2])

En, letten wij op Them. 2: „Stesimbrotus verhaalt dat Themistocles de lessen heeft gevolgd van Anaxagoras en dat hij bij den physicus Melissus ter schole is gegaan, maar hier neemt Stesimbrotus den tijd niet goed in acht. Want Melissus commandeerde de vloot van Samos, toen Pericles dat eiland belegerde, en Anaxagoras heeft met Pericles omgang gehad — nu, Pericles leefde veel later dan Themistocles"

en op Cimon 4: „van de troostverzen over Elpinice's dood zegt Panaetius dat de dichter is de physicus Archelaus, maar dat is een gissing in strijd met de tijdrekening",

dan zien wij dat, waar het de chronologie zijner lievelingsstudiën, de wijsbegeerte en hare geschiedenis, betreft, Plutarchus de puntjes op de i's zet.

Of zullen wij er Plutarchus soms een groot verwijt van maken dat hij zoo bizonder ingenomen is met Xenophon? Maar laten wij dan hooren *wat* hij van Xenophon zegt: „daar velen van dien veldslag (de slag bij Cunaxa) hebben *verhaald*, maar Xenophon hem bijna aan de oogen vertoont en zijn *hoorder* [3]) bij de gebeurtenissen plaatst terwijl ze gebeuren en niet nadat ze gebeurd zijn, zoodat deze er door wordt ontroerd en deelneemt aan de krijgsgevaren, zoo duidelijk staan hem die voor den geest, daarom zou het het werk van een dwaas zijn dat verhaal nog eens weer te doen, tenzij daar waar 't Xenophon is overkomen iets meldingwaardigs over te slaan" (Artax. 8). Is dat iets te veel gezegd? Is niet Xenophon in 't beschrijven van den slag bij Cunaxa, in zijn geheele Anabasis, ja in 't verhaal van alles wat hij zelf heeft bijgewoond, allervoortreffelijkst? En mag het ons verbazen dat een zoo onopgesmukt, keurig stilist, die bovendien zooveel wetenswaardigs omtrent Socrates heeft te boek gesteld, bizonder in den smaak is gevallen van den braven, trouwhartigen Plutarchus? Letten wij verder ook op dat „tenzij dan waar 't hem is overkomen iets meldingwaardigs over te slaan" — ik laat het geheel in het midden of Plutarchus het bizonder ver heeft gebracht in die kunst, waarop de moderne historicus zich vóór alles toelegt, maar waarop ook eerst híj, door de aanwezigheid van archieven en andere dergelijke verzamelingen, zich naar behooren kán toeleggen, de kunst van het opsporen van nieuwe bronnen — maar is dat voorschrift: „doe het eenmaal goed geschrevene, althans datgene waarvan gij ten volle overtuigd zijt dat het goed, ja voortreffelijk, geschreven is, niet over, maar vul het aan zooveel in uw vermogen is", niet zoo ongeveer het verstandigst voorschrift dat men een historieschrijver geven kan? Wij komen zoo aanstonds hierop terug. En zeker, wat wij omtrent dien zelfden Xenophon lezen in de vergelijking van Agesilaus en Pompejus (c. 3): „in talrijkheid van gevechten en overwinningen Agesilaus met Pompejus gelijk stellen dat zou zelfs Xenophon niet doen, wien het wegens zijn vele voortreffelijkheden als het ware bij wijze van een privilegie is veroorloofd om over dien held te schrijven en te zeggen wat hem goed dunkt," dat is te sterk, maar laten wij die woorden ook niet overdrijven en Plutarchus *in 't algemeen* laten verklaren: „die Xenophon dat is zoo'n geduchte kraan

---

[1]) Ik lees natuurlijk met Sintenus *ἧς* voor het geheel zinledige *οἷς*.

[2]) Vgl. Livius VI, 1, 2 literae.... incensa urbe pleraeque interiere.

[3]) Een aardig bewijs dat Plutarchus zich, wat iemand schrijft, dadelijk voorstelt als iets bestemd om te worden *voorgedragen*, een passende illustratie dus van het *ἀκροατῶν* in het 1e caput van het leven van Theseus.

dat hij vrijuit mag liegen zooveel hem goed dunkt." Zóó erg heeft Plutarchus het niet bedoeld: hij spreekt hier alleen over Xenophon als *geschiedschrijver van Agesilaus*; hij gevoelt heel goed dat Xenophon als zoodanig wel wat partijdig is, maar tegen dit soort van partijdigheid heeft hij niet zoo heel groot bezwaar. En terecht. Fruin, in zijn magistrale rede over de onpartijdigheid van den geschiedschrijver, spreekt over Xenophon niet, maar ik geloof stellig dat hij zijn partijdigheid even ongevaarlijk zou hebben geacht als die van Bilderdijk, ja zelfs nog heel wat minder bedenkelijk: in Xenophon hooren wij, waar hij over Agesilaus spreekt, steeds den knappen, ervaren officier die dweept met den grooten generaal, onder wien hij heeft gediend . . . en die het met hem zoo goed gemaakt heeft. Hij moge Agesilaus wat ophemelen, maar listiglijk de waarheid verzwijgen of verstoppen dat doet hij nooit. En dát Agesilaus een knap generaal is geweest en dat Xenophon veel aan hem te danken heeft gehad, waarom zouden wij dat niet gelooven? En zoo is het met den heelen Xenophon: veelzijdig is hij niet . . . . welnu laten wij dan ook van hem nooit velerlei verwachten; een diep inzicht in het gebeurde heeft hij niet — maar hij laat het ook nergens voorkomen dat hij dát wél heeft; en dat zijn de ware geschiedvervalschers, de menschen van het voorgewende diepe inzicht, die de beroemde personen van een ver verleden voor hún rechtbank dagen en hen veroordeelen op gronden die zeer hecht moeten schijnen, maar in werkelijkheid behooren tot het drassig terrein der . . . . politieke tinnegieterij. Wie Xenophon neemt voor wat hij is, en oprechtelijk belijdt te zijn, voor dien is hij al een zeer onbedriegelijk zegsman.

En, moge Plutarchus dan al een weinig blind zijn voor de tekortkomingen van den ouderen geschiedschrijver met wien hij ingenomen is . . . . tegenover dit gebrek staat een zeer schoone deugd, die daar rijkelijk tegen opweegt. De kalmte van gemoed, de zachtzinnigheid, de gemoedelijkheid, Plutarchus eigen, stellen hem in staat tegenover den geschiedschrijver, op wien hij het in zijn hart niet begrepen heeft, steeds de noodige billijkheid te betrachten. Philistus, den Sicilischen geschiedschrijver vindt hij een knap scribent, waardig om als artist in één adem genoemd te worden met Thucydides (Nic. I), maar als zegsman vertrouwt hij dezen aanhanger der tyrannie geen haar. Hooren wij wat hij ons (Dio XI) over hem bericht: „op raad van Dio wijdde zich Dionysius de jongere aan de wijsbegeerte en riep Plato tot zich, die aan die uitnoodiging gevolg gaf: maar de vijanden van Dio, vreezende voor die verandering in Dionysius' karakter, overreedden hem Philistus uit de ballingschap terug te roepen, een man, geoefend in het spreken en volmaakt op de hoogte van tyrannen-geaardheid, om in hem een macht te hebben tegenover Plato en de wijsbegeerte. Die Philistus namelijk had zich van den aanvang af zeer ijverig betoond voor de instelling der tyrannie en had den burg bezet gehouden, waar hij langen tijd hoofd van het garnizoen was geweest. Er ging een gerucht dat hij omgang hield met de moeder van den ouderen Dionysius, niet geheel buiten weten van den tyran. Maar toen Leptines (de broer van Dionysius) de eene van twee dochters, welke hij had bij een vrouw, die hij had verleid terwijl ze de vrouw was van een ander en die zijn maîtresse was gebleven, aan Philistus tot vrouw gaf zonder er iets van aan Dionysius te vertellen, werd deze boos, sloeg die vrouw van Leptines in boeien en joeg Philistus Sicilië uit, die zich nu als balling naar gastvrienden van hem aan de Adriatische zee begaf, waar hij in rust het grootste deel van zijn historie schijnt geschreven te hebben. Want tijdens het leven van den ouden Dionysius is hij niet teruggekeerd, maar na zijn dood bracht hem, zooals ik gezegd heb, de nijd der anderen tegen Dio weer in 't vaderland, welke anderen hem geschikter vonden voor hun doeleinden en voor de heerschappij van een tyran een onwankelbaarder steun."

Men ziet: een zeer suspect persoontje die Philistus en van zeer geringe geloofwaardigheid, vooral waar hij — wat van zelf moest gebeuren — handelde over gebeurtenissen en intriges, waarin hij zelf was betrokken geweest. Nu, Plutarchus vindt dan ook dat men steeds met hem op zijn hoede zijn moet, maar met hem te handelen zooals de geschiedschrijvers, die na hem zijn gekomen, dat acht hij in de hoogste mate ongepast. Het loont de moeite een stuk verhaal van Plutarchus en een daaraan door hem vastgeknoopte beschouwing hier weer te geven: men leert er èn Plutarchus èn die geschiedschrijvers, die hij kritiseert, goed uit kennen, en zoowel verhaal als beschouwing zijn niet ongenoegelijk om te lezen. (Dio c. 35 vlg.) „De zeelieden van Dio hadden een overwinning behaald op een vloot door Philistus aan Dionysius te hulp gezonden en zich wreed en barbaarsch tegenover Philistus zelven gedragen. Ephorus vertelt dat hij, toen zijn schip werd genomen, zich zelven van 't leven beroofde, maar Timonides, die van den aanvang af bij 't geval is tegenwoordig geweest samen met Dio, en die er over schrijft aan den wijsgeer Speusippus (Plato's opvolger zooals men weet), zegt dat het schip van Philistus op het land geloopen en hij zelf levend is gevangen genomen; dat daarop de Syracusanen hem zijn haren hebben uitgetrokken en zijn ontbloot lichaam, het lichaam van een grijsaard, hebben ten toon gesteld en gehoond; dat ze hem daarop het hoofd hebben afgehouwen en zijn lijk aan de straatjongens hebben gegeven, hun zeggende dat ze het sleuren moesten door Achradina en in de steengroeve werpen. Timaeus vindt dien hoon nog niet groot genoeg, maar voegt er bij dat die kinderen een touw hebben gebonden om het kreupele been van den doode, en het zoo hebben gesleept door de stad, terwijl alle Syracusanen er den spot mee dreven, daar zij zagen hoe daar bij zijn been gesleurd werd de man, die gezegd had dat Dionysius uit zijn tyrannie niet op een snel paard moest vluchten, maar er bij zijn been uit gesleurd worden. Intusschen is dat niet een gezegde van Philistus zelven, maar van een ander en is het door Philistus aan Dionysius overgebracht. Maar die Timaeus doet zich te goed aan vreeselijkheden omtrent Philistus, iets waartoe hem Philistus' ijver voor en getrouwheid aan de tyrannie een niet onbillijke reden geeft — en toch, dat de menschen, die door dien Philistus indertijd onrechtvaardig zijn bejegend, in hun aanvallen op hem zoover gaan dat ze zelfs toornen tegen zijn gevoelloos lijk, dat is misschien te vergeven; doch hun, die later zijn geschiedenis schrijven, die van zijn leven geen last hebben gehad *maar zijn geschriften gebruiken*, verbiedt de welvoegelijkheid [1]) om hem met hoon en smaad zijn onheilen te verwijten, want niets belet dat onheilen ook den besten mensch door het lot ten deel vallen. Maar met Ephorus en zijn lofredenen op Philistus is het ook niet pluis, want al is hij ook nog zoo knap om aan onrechtvaardige handelingen en slechte zeden een glimp van schoonschijnende redenen te geven, hij kan zichzelven niet vrij pleiten van de beschuldiging dat hij de grootste tyrannenvriend onder de menschen is geweest, dat hij tegen niets zoo hoog heeft opgezien als tegen weelde, macht, rijkdom, huwelijken met princessen en zulke zaken boven al heeft verheerlijkt. Maar wie van Philistus noch zijn daden prijst, noch hem zijn ongeluk verwijt, die handelt het smaakvolst."

Is dat niet kostelijk, die gemoedelijke en openhartige kritiek op een smakeloozen prulschrijver, die zichzelven opblaast met ingebeelde woede tegen een man die, wat hij dan ook moge geweest zijn, lang ter ziele is, en dat, terwijl hij uit de geschriften van dien zelfden man al zijn wijsheid put? Of wij er veel aan verloren hebben dat ons van Timaeus' werken niets is bewaard gebleven is twijfelachtig, maar niet twijfelachtig is het dat wij grooten dank aan Plutarchus verschuldigd zijn, die ons met weinig woorden het ware

[1]) ἡ δόξα.

wezen van dezen geschiedschrijver (!) leert kennen. Ook Ephorus, van wien wij uit de tweede hand heel wat over hebben, wordt toch eerst door Plutarchus' karakteristiek voor ons een levende persoonlijkheid. En geeft ons het aangehaalde niet een allergunstigste meening omtrent de wijze omzichtigheid, waarmee Plutarchus zijn bronnen heeft gebruikt? En wat Plutarchus van den geschiedschrijver hier bovenal verlangt: *gematigdheid en goeden smaak*, is dat niet zoowat juist datgene wat wij ook nu nog in de eerste plaats van een geschiedschrijver behooren te eischen?

Hoe men een zegsman moet gebruiken, dien men niet best vertrouwt, daaromtrent geeft Plutarchus een voorschrift, waartegen de degelijkste, geleerdste historicus, wien het niet als Plutarchus om de *lessen* der historie maar om de *historie zelf* te doen is, geen bezwaar zou kunnen maken. Hij handelt over het treurig geval, dat den ernstigen, gemoedelijken zedekundige zooveel hartzeer en hoofdbreken kost, het zielkundig raadsel dat de overigens zoo edele Aratus, toen hij zich niet opgewassen voelde tegen Cleomenes, den romantischen heldenkoning van Sparta, tegen dezen de hulp inriep van den tyran Antigonus en aldus de vrijheid van geheel Griekenland opofferde aan eigen eerzucht. Later zullen wij zien wat ten slotte Plutarchus' opvatting van dit moeielijk vraagstuk geworden is. In dit verband behandelen wij alleen de wijze, waarop Plutarchus het feit zelf bespreekt (Arat. 38): „Aratus doet zelf (in zijn memoires zie c. 3) al zijn best om zich te verontschuldigen met de noodzakelijkheid; maar Polybius zegt dat hij reeds voordat die noodzakelijkheid aanwezig was, daar hij zich ongerust maakte over Cleomenes' vermetelen ondernemingsgeest, heimelijk met Antigonus ging onderhandelen en de Megalopolitanen er op afstuurde om bij 't Achaeisch verbond aan te dringen op het inroepen van Antigonus' hulp. Want deze hadden van den oorlog het meest te lijden, daar Cleomenes steeds op hun gebied kwam plunderen. Eveneens heeft ook Phylarchus hierover verhaald, die, wanneer hij niet het getuigenis van Polybius vóór zich heeft, niet heel best te vertrouwen is. Want, zoodra deze aan Cleomenes toekomt, raakt hij in geestvervoering van ingenomenheid, en, alsof de geschiedenis een rechtsgeding was, pleit hij steeds tegen den een en vóór den ander."

Kan het beter: den suspecten zegsman niet links laten liggen maar hem steeds controleeren aan hetgeen de nooit door iemand gewantrouwde beschrijver van hetzelfde tijdperk mededeelt?

En, nu ik aldus heb doen zien dat Plutarchus terdege bekend is met de wijze, waarop een geschiedschrijver met het historisch materiaal moet omgaan, kom ik er van zelf toe om te vragen: wat zou Plutarchus wel gedacht hebben van .... schrik niet, lezer, de wet van Heinrich Nissen? Want we hebben aangaande dit onderwerp een wet, o, zoo'n strenge, bijna een heilige wet! Een wet, waartegen op te komen een ongehoorde driestheid, een schandelijke oproermakerij wordt geacht, want *de* toonaangevende geleerden hebben die wet gesanctioneerd. Ze luidt: „Wanneer de ouden geschiedenis schreven, dan namen ze de gedeelten, die reeds door anderen waren behandeld, eenvoudig van deze over, zij controleerden hun zegsman niet, noch ook klommen zij op tot zijn bronnen." Wederom — hoe vaak ik ook van die wet heb gehoord en er zelf over heb gesproken, zelfs geschreven — moet ik even van mijn verbazing bekomen. Hoe, in alle wijde werelden is het mogelijk dat — ik zeg niet mannen van het allerhoogste gezag in zake oude geschiedenis die wet voor onschendbaar hebben verklaard, voor een absolute wet zonder uitzondering — maar dat ooit iemand, die niet volstrekt verblind was, zulk een uitspraak voor een *wet* heeft gehouden? Een *wet*, dat is toch, dunkt mij, iets wat geldt voor alle tijden, niet het minst voor den toekomenden, maar dit is niets meer dan een opmerking omtrent een gebruik in zeker tijdvak van het verleden. En dan nog een opmerking — „van het jaar 0" zooals het volk pleegt te zeggen. Eigenlijk is zij door het voortreffelijk

artikel van Boissier (Journal des Savants, 1895, p. 403 vlg.) reeds volkomen te niet gedaan, maar Boissier is, helaas, ook al weer dood, dus staat het te vreezen dat de „wet van Nissen" zich nog eens herstelt van den slag haar door hem toegebracht — er zijn bij deze zaak zooveel groote reputaties betrokken! Daarom is het geraden telkens weer, waar er aanleiding voor bestaat, haar volmaakte onzinnigheid in het licht te stellen. „De ouden namen, wat reeds door een vroegeren schrijver was behandeld, onveranderd van dezen over: ze haalden er geen tweeden zegsman bij." Die ouden toch! 't Is wonder dat nog nooit een geleerde op den inval is gekomen van te zeggen: „de ouden aten met hun ooren en ze liepen bij voorkeur op hun rechterhand." Hoe dikwijls moet het gezegd worden dat, als de ouden in gewoon-natuurlijk-menschelijke zaken geheel anders waren en deden dan wij, wij niets aan hen kunnen hebben en dus ten allerspoedigste alle studie der oudheid moeten laten varen? Maar zoo is het niet: „de kindertjes der alleroudste Aegyptenaren huilden net zoo als de Hollandsche kindertjes van nu", placht mijn conrector I. Dornseiffen te zeggen, en dat was een wijs woord, den man waardig die het eerst heeft ontdekt wat nu iedere schoolknaap weet: dat het praedicaat in het Grieksch geen artikel heeft. Ook in de zaak, die ons thans bezig houdt, handelden de ouden volkomen als wij. „Ruim opgevat," zegt Boissier, „is de wet van Nissen er een voor alle tijden en alle studiën." Volkomen waar: nooit gebruik maken van wat anderen hebben tot stand gebracht, maar altijd zelf weer teruggaan tot de bronnen, ja tot de eerste elementen, dat doet niemand. De „wetenschap" zooals men het noemt zou nooit vorderingen maken, wanneer steeds ieder geleerde met alles weer van voren af aan begon. Zelfs de mathematicus neemt, bij zijn berekeningen, van duizenderlei dingen zonder verder onderzoek aan dat ze waar zijn. Ja, zelfs zijn logarithmen gebruikt hij alsof 't *onmogelijk* was dat daarin een fout was ingeslopen. Mocht dat ergens het geval zijn .... in 's Hemelsnaam, dat moet dan naderhand maar blijken; alles beter, dan nooit aan den arbeid te gaan uit vrees van op een vergissing van een voorganger voort te bouwen. Doch ruim opvatten mogen wij de „wet van Nissen" niet — want dan had hij haar niet behoeven af te kondigen; dan zou hij iets geleerd hebben wat nooit iemand niet geweten had. En streng opgevat is ze de grootste onzin, dien men *kan* uitdenken. Wat! een geschiedschrijver, hoe onkritisch ook, volgt bij een tijdvak een of anderen voorganger, maar daar stuit hij op iets wat hij niet gelooft — hoe licht kan dat gebeuren — of wel — en zoo iets *moet* herhaaldelijk voorkomen — op iets wat hij niet goed begrijpt: nu zou hij er gaarne een ander bijhalen om te zien wat die er van zegt, of wel de bron van zijn zegsman raadplegen om er achter te komen van waar deze zijn ongeloofelijke mededeeling heeft of hoe het komt dat hij zich zoo onduidelijk uitdrukt .... maar hij durft niet, want de wet van Nissen gebiedt hem zich aan éénen zegsman te houden. Hoe is het? zouden de ouden met hun mond gegeten hebben en geloopen op hun voeten? Nu, voor Plutarchus heeft die onwijze wijsheid nooit bestaan. Gaan wij nog even terug naar een plaats, reeds vroeger door ons aangehaald: „de feiten" (zoo heet het in het eerste hoofdstuk van het leven van Nicias), „die Thucydides en Philistus hebben vermeld .... ze geheel overslaan kan ik niet, vooral daar in deze vervat is de aard en het karakter van mijn held, door zoovele onheilen verduisterd; maar ik loop er met weinig woorden overheen en vermeld alleen het noodzakelijkste, om mij niet den naam van slordigheid en luiheid op den hals te halen, doch wat door anderen verspreid gezegd is, of gevonden wordt in inscripties of oude volksbesluiten, dát heb ik getracht bijeen te brengen, niet om een verzameling van onnutte geleerdheid te maken, maar om aldus van Nicias' geaardheid en karakter te kunnen verhalen."

Zoo spreekt de man wien 't er alleen om te doen is om uit oudere schrijvers zooveel mogelijk feiten bijeen te brengen, die door hem kunnen worden over-

gegoten in den nieuwen vorm van een levensbeschrijving, waaruit wat nuttigs valt te leeren voor heilbegeerigen en lijders aan eenige zielekrankheid. *In hoofdzaak* volgt hij den ouderen auteur, dien hij vóór zich heeft, in hoofdzaak en zoolang er geen twijfel bij hem opkomt . . . . zouden Fruin of Ranke anders hebben gehandeld? Maar wat hij elders verspreid vindt, ook in „actestukken", dat haalt hij er bij — ter aanvulling, zooals hij zelf zeer bescheiden zegt, maar zulk een aanvulling — uit inscripties en oude volksbesluiten — *moet* noodzakelijk vergelijking meebrengen en bij tijd en wijle ook kritiek. Kan het „wetenschappelijker"?

Of letten wij op deze andere, ook reeds vroeger aangehaalde woorden in het leven van Artaxerxes (c. 8): „het zou een dwaasheid zijn Xenophons verhaal van den slag bij Cunaxa nog eens over te doen, *tenzij dan waar het Xenophon is overkomen iets meldenswaardigs over te slaan.*"

Dat is wat anders, niet waar, dan zich angstig houden aan éénen zegsman! Zelfs bij het, terecht, zoozeer bewonderde verhaal van Xenophon over den slag bij Cunaxa, acht Plutarchus het niet uitgesloten dat buiten Xenophon hem nog een ander iets van belang zal kunnen leeren en neemt hij zich stellig voor daarvan een dankbaar gebruik te maken en dat terwijl voor hem, den zielearts, de meerdere of mindere nauwkeurigheid in de beschrijving van een gevecht dan al van zeer ondergeschikt belang is.

Neen, neen en nogeens neen, de ouden hebben even goed als wij geweten dat de historicus maar één plicht heeft nl. te trachten achter de waarheid te komen en in die waarheid een zoo helder mogelijk inzicht te krijgen en dat hij daarvoor alle middelen moet aanwenden die hem ten dienste staan. Of ze het in de *techniek* van het vak even ver hebben gebracht als de geschiedvorschers van lateren tijd, of er onder hen van die echte speurgeesten werden gevonden zooals de nieuwere historiestudie weet aan te wijzen is een gansch andere vraag, al zou ik niet durven betwijfelen of b.v. Polybius het in die kunst van materiaal opsporen en schiften aardig ver heeft gebracht. Maar bij Plutarchus mag men die vraag eigenlijk in het geheel niet stellen. Hij had voor zijn doel volkomen genoeg aan het verzamelen van kennis uit de tweede hand en zoo 't ons blijkt, dat hij hierbij met voorzichtigheid en oordeel des onderscheids is te werk gegaan, kunnen wij volkomen tevreden zijn. Nu, dat het in dat opzicht met Plutarchus dan al zeer bevredigend gesteld is, zal ik niet trachten te bewijzen: wie zijn *levens* leest, *voelt* dat op iedere bladzijde. Maar ik wil hier nog een paar uitspraken van Plutarchus beschouwen, die duidelijk doen zien wat een klaar begrip hij had van de moeielijkheden, die aan historiestudie in den weg staan en van de gevaren, die de geschiedschrijver heeft te vermijden. Wij hebben die uitspraken reeds vroeger in een ander verband ontmoet.

Is dat geen zeer verstandige berisping, die hij (Aratus 38) aan Phylarchus toedient, dat deze, „alsof de geschiedenis een rechtsgeding was, steeds pleit tegen den een en vóór den ander?" Is met die weinige, kernachtige woorden niet op treffende wijze het geheele wezen van partijdigheid eens geschiedschrijvers geteekend en de verkeerdheid van deze wijze van handelen in het helderste licht gesteld? Fruins terecht zoo vermaarde rede is van dat „geen advokaterij, geen juridische kunstgrepen in de geschiedenis" de kalme en bezadigde uitwerking.

En als Plutarchus (Per. 13) zegt: „de waarheid schijnt voor het historisch onderzoek moeielijk te bereiken te zijn, waar de later levenden in den *tijd* een belemmering hebben voor het leeren kennen der feiten en de geschiedschrijving der tijdgenooten deels door *nijd* en vijandschap, deels door gunstbejag en vleierij de waarheid vervalscht en verdraait," maant hij dan niet de geschiedschrijvers en geschiedvorschers aan tot betrachting dier deugden, die alle geleerden, maar zij wel het meest van allen, noodig hebben: ijver en voorzichtigheid?

Hoe Plutarchus leeft en omgaat met de personen, die hij beschrijft, daarvan geeft een aardig staaltje de plaats in Pericles (16), waar gesproken wordt over des staatsmans zuinigheid tegenover des wijsgeers onverschilligheid voor aardsche goederen:

„Terwijl Pericles vijftien jaren achtereen meester in den staat is geweest, wist hij steeds zich buiten den invloed van het geld te houden, alhoewel hij niet geheel onverschillig was voor kapitaalvorming: opdat zijn geërfde en rechtmatige rijkdom noch door nalatigheid zou te niet gaan, noch hem te veel moeite en zorg zou veroorzaken, paste hij op het bestuur daarvan een systeem toe, dat hem het gemakkelijkste en het secuurste toescheen. De jaarlijksche vruchten zijner goederen verkocht hij in hun geheel, kocht zelf op de markt wat hij noodig had en regelde aldus zijn levenswijze. Daardoor viel hij niet in den smaak van jonge knapen en was hij voor vrouwen geen rojale geldverstrekker: men laakte die bij den dag geregelde en tot het noodzakelijkste beperkte uitgaven, waarbij niet, zooals men in een zoo groot paleis en zulk een overvloed zou verwachten, wel eens iets verloren ging, maar iedere uitgaaf en iedere inkomst geteld en gemeten werd. De man, die aan al die nauwgezetheid de hand hield was één slaaf Euangelus, die als geen ander voor geldbestuur aanleg bezat — of daartoe door Pericles was opgeleid. Dat alles was volmaakt het tegendeel van Anaxagoras' wijsheid, die zijn huis verliet en zijn akkers door de schapen liet afgrazen — een gevolg van zijn bezieling en liefde voor hoogere dingen. Maar het leven van een theoretisch wijsgeer en dat van een staatsman is, dunkt mij, niet hetzelfde; de eerste houdt zijn gedachte, die geen uitwendig voedsel en geen uitwendige hulpmiddelen noodig heeft, met het schoone en goede bezig, voor den ander daarentegen, die zijn deugd mengt met menschelijke behoeften, behoort rijkdom soms niet alleen tot de noodzakelijkheden, maar zelfs tot de schoone zaken, zooals hij dat voor Pericles was, die vele behoeftigen ondersteunde. Men verhaalt dat Anaxagoras zelf, naar wien, toen Pericles het druk had, niet werd omgezien, als oud man daar nederlag met zijn kleed over het hoofd getrokken en besloten te sterven. Toen dit aan Pericles ter oore kwam, liep hij naar hem toe, trachtte hem door smeekbeden van zijn plan af te brengen, daarbij jammerend niet over hem, maar over zichzelven dat hij zulk een raadsman in het staatsbestuur zou verliezen. Toen sloeg Anaxagoras zijn mantel terug en zeide: „Pericles! wie een lamp noodig hebben, gieten er van tijd tot tijd olie bij."

Dat is een verhaal en een beschouwing van een man, die, zij 't dan ook in 't klein, iets weet van de politiek. Immers, al was Plutarchus alleen zieleherder geweest, dan had zijn ondervinding hem kunnen leeren dat wie troost en bemoediging in een huis wil brengen, niet altijd met leege handen komen kan. Maar hij heeft in Chaeronea ook burgerlijke bestuursposten, of wil men postjes, bekleed en toen heeft hij het ter dege kunnen ervaren dat er een onderscheid is tusschen een wijsgeer en een staatsman en dat, waar de eerste het al niet geheel kan stellen buiten eenige middelen, de laatste liefst rijk moet zijn, niet alleen om in voorkomende gevallen te kunnen bijspringen, maar om steeds buiten alle verdenkingen te blijven, die zoo licht den hooggeplaatste treffen, die werk heeft om rond te komen. Dat Plutarchus zijn ervaringen in het klein overbrengt op het terrein der groote politiek, wie zal het laken? Niemand, dunkt mij, die weet dat in de groote politiek van Athene steeds zóóveel gedraaid heeft om de vraag of de leidende staatsman al of niet omkoopbaar was.

Dat ook overigens Plutarchus een helderen blik heeft op zaken die den nervus rerum betreffen, kan zeer treffend blijken uit de beschrijving die hij geeft van den man, die de schoone hervormingsplannen van zijn neef koning Agis in de war stuurt (Agis 13): die man was Agesilaus, die, daar hij vele schoone landerijen bezat maar ook veel schulden, en noch zijn schulden kon

betalen, noch zich kon losmaken van zijn landerijen, den koning overreedde om zijn hervormingen te beginnen met .... een schulddelging. Wie denkt hierbij niet aan Ciceroos treffende en uitnemende beschrijving in de tweede Catilinaria van die groote heeren, die steeds in verlegenheid zitten, die altijd te vergeefs tobben om met hun renten hun schulden te betalen, die zooveel beter burgers zouden wezen als ze maar eens wat vaste goederen verkochten, maar die, daar ze daartoe niet kunnen besluiten, oproerkraaiers worden, steeds vragend om *tabulae novae*?

Van een levendig en klaar begrip van oeconomische toestanden getuigt bovenal de aangrijpend welsprekende plaats, waar hij van Tiberius Gracchus (c. 9) verhaalt, hoe deze, terwijl de menigte zijn spreekgestoelte omgaf, optrad en sprak voor de armen: dat de dieren, die Italië bewoonden, een hol hadden en dat er voor ieder van hen een leger was en een toevlucht, doch dat zij, die voor Italië streden en sneuvelden deel mochten hebben aan licht en lucht en verder aan niets, want dat ze woningloos en ongevestigd met vrouwen en kinderen rondzwierven en dat het een leugen was van de veldheeren, wanneer ze de soldaten bij den slag aanspoorden om voor graven en heiligdommen te strijden tegen de vijanden: „want van al die duizenden Romeinen heeft er niet één een voorouderlijk altaar of familiegraf; zij vechten en sneuvelen voor de weelde en den rijkdom van anderen en heetên heeren der wereld maar hebben geen aardkluit in eigendom."

Zou men niet zeggen dat dit met eenige verandering is overgenomen uit een hedendaagsch tijdschrift voor landnationalisatie? Nu, maar 't staat woordelijk zoo bij Plutarchus, die het waarschijnlijk heeft ontleend aan een ouderen *geschiedschrijver* (want dat hij druk in oraties van Ti. Gracchus heeft gestudeerd, zou ik niet durven volhouden). Maar, waar vandaan hij dan ook zijn wijsheid haalt, zóó schrijft men alleen over een zaak, waar men met hart en ziel bij en in is.

Had de plaats, die ik zoo even aanhaalde, iets zeer moderns, nog meer is dat b.v. het geval met deze woorden uit het leven van Coriolanus (c. 14): „de omkooperij veranderde het staatsbestuur in een monarchie, daar ze *de wapenen tot dienaren maakte van het geld.*" Zou men niet zeggen dat de schrijver FERRERO gelezen heeft?

Nog één aardige paradox omtrent politieke moraal wil ik hier mededeelen en dan heb ik op ééne na, al de plaatsen vermeld waar de *historicus* Plutarchus een uitspraak doet, die mij bizonder getroffen heeft. In de vergelijking van Demetrius en Antonius lezen wij de merkwaardige woorden: „het beginsel, waarvan Demetrius uitging bij 't verwerven van zijn macht, was onberispelijk: hij zocht te heerschen en koning te zijn over menschen, die er aan gewoon waren beheerscht te worden en onder een koning te staan." Denk niet, lezer, dat Plutarchus hier een bedenkelijke moraal huldigt, eene als die van het fait accompli, dat hij leert: „een dwaas, die geen gebruik maakt van de omstandigheden, die niet van de omstandigheden haalt wat er van te halen is." Neen, niet zonder eenige minachting teekent hij hier het beklagenswaardig lot van een volk, dat eenmaal zijn vrijheid heeft prijsgegeven; het wordt de speelbal van den eersten den besten avonturier. In 't voorbijgaan zij opgemerkt, hoe ook weer uit deze plaats blijkt dat Plutarchus in den Romeinschen keizer *geen* koning, dwingeland, overheerscher ziet, integendeel dat hij zich als lid van het imperium Romanum in 't volle bezit gevoelt van al de vrijheid, die een wijsgeer maar kan wenschen. Doch hierop komen wij later terug. Voorloopig zij het ons genoeg ook weer aan deze plaats te zien hoe Plutarchus met hart en ziel bij het historisch onderwerp is dat hij behandelt.

„Op ééne na," zei ik, want ik heb voor het laatst bewaard een beschouwing, een opvatting der geschiedenis, zoo modern als men maar denken kan, eerlijk gesproken mij *te* modern omdat ze *te* fatalistisch is. Ik heb het weinig

begrepen op zoo'n verklaring dat dit of dat *moest* gebeuren; we zien zooveel in onzen tijd geschieden wat niemand ook maar had gedroomd. En toch: als de historicus weten kan wat *heeft moeten* gebeuren, dan zou hij soms ook wel eens iets moeten kunnen *voorspellen*. Nu, men kent de onvriendelijke verklaring van Bismarck: „als ik eens zeker weten wil wat er *niet* zal gebeuren, dan laat ik mij door Mijnheer Mommsen zeggen wat er *wel* gebeuren zal." Heeft eenig historicus — om een treffend voorbeeld te noemen — ooit voorspeld wat wij thans met verbazing gadeslaan: de hervorming en verjonging van Turkije? „Rome *moest* een keizer krijgen" hebben wij bijna tot vervelens toe hooren verkondigen. Maar èn in het leger van Pompejus èn in dat van Brutus en Cassius hebben zich dingen voorgedaan die volstrekt niet *noodzakelijk* waren, die geenszins voortvloeiden uit het bederf van de Senaatspartij, de rottigheid van het Senaatsregime, die daarmee niets te maken hadden, kleinigheden, toevalligheden zooals men ze noemt; maar, waren ze niet voorgekomen, dan had het leger van den Senaat de overwinning behaald en de monarchie, die komen *moest*, was uitgebleven — wie weet hoe lang? Welnu, hooren wij eens dit verhaal van Plutarchus aan met de beschouwing die hij er aan vast knoopt (Brutus 48): „terwijl het leger van Octavianus en Antonius groot gebrek had aan levensmiddelen, werd door de vloot van Brutus een groote menigte schepen, die hun uit Italië proviand kwamen brengen, verslagen en buitgemaakt. Toen Octavianus en Antonius dat hoorden, besloten zij slag te leveren voordat Brutus vernam welk een voordeel hij daar had behaald. Want het trof zóó, dat op denzelfden dag de slag te land en ter zee geleverd werd." (Met de „slag te land" is die eerste slag bedoeld waarin Brutus de overwinning behaalde op Octavianus, maar Cassius door Antonius werd verslagen: het „toeval" dat Brutus niet bemerkte dat Cassius in 't nauw zat, noch Cassius dat Brutus de overhand had op de vijanden, dat „toeval" alleen maakte dat het heele leger, dat de monarchie had *moeten* brengen, niet reddeloos verloren ging!) „Doch door een *toeval*, meer dan door eenige schuld der scheepsaanvoerders, bleef Brutus met dit ter zee behaalde voordeel twintig dagen lang onbekend. Anders zou hij niet zijn opgebroken tot een tweede gevecht, daar hij voor zijn leger van het noodige was voorzien voor langen tijd, op een uitstekend terrein gelegerd was, zoodat zijn kamp niet te lijden had van winterstormen en voor de vijanden niet te vermeesteren was, en hij, doordat hij ontwijfelbaar meester was ter zee en zijn leger te land de overwinning had behaald, vol goede hoop en zelfvertrouwen was. Doch daar, naar het schijnt, *het rijksbestuur niet langer in handen van velen kon blijven, doch een monarchie vereischte*, heeft de godheid, daar zij den eenigen man, die dengene die meester kon worden, in den weg stond, wilde verwijderen en uit den weg ruimen, dat geluk ter zee voor hem verborgen gehouden [1]), hoewel het zeer weinig had gescheeld of het was Brutus niet onbekend gebleven. Want één dag vóór hij (den tweeden) slag zou leveren, kwam er een zekere Clodius van de vijanden overloopen met het bericht dat men in Octavianus' leger, daar men bemerkt had dat de vloot (met proviand) vernietigd was, zich haastte tot een beslissenden slag. Maar die man vond met zijn verhaal geen geloof, hij kwam Brutus niet eens onder de oogen, men sloeg in 't geheel geen acht op hem maar hield het er voor dat hij òf een valsch gerucht had vernomen, òf om een plasdankje te verdienen, leugens kwam berichten."

Kan het meer modern? *daar het rijksbestuur niet langer in handen van velen kon blijven doch een monarchie vereischte.* 't Is alsof men Mommsen zelven leest. Toch gedraagt zich Plutarchus hier heel wat verstandiger dan onze

---

[1]) Ik volg de zekere, noodzakelijke, evidente emendatie van Coraës ἀπέκρυψε. Wat er toch voor spinnewebben zitten in de ziel van een uitgever, die, die emendatie kennend, het onwijze ἀπέκοψε in den tekst houdt?

hedendaagsche fatalisten [1]), vooreerst door die bijvoeging van het bescheidene *naar het schijnt*, en ten tweede doordat hij toont te begrijpen dat men met zijn *moest* niets verklaart. Wat toch is het verband tusschen zulke „toevalligheden" en de lange reeks gebeurtenissen, die sedert eeuwen het „historisch noodwendige" hebben voorbereid? Men komt er niet uit tenzij men met onzen vromen dominee uit Chaeronea zijn toevlucht neemt tot het onmiddellijk ingrijpen der godheid in den loop der dingen. Nu, dat is dan wel een zeer zonderlinge *verklaring*, die het niet stellen kan zonder het *absoluut onverklaarbare*, het *mirakel*! Maar, al hecht ik aan al zulke uitspraken over hetgeen *moest* gebeuren, niet veel waarde, ik mag ze wel zien bij een historicus. Deze toch, wat men ook overigens van hem verlangen moge, moet zeker zijn een *kunstenaar*. 't Is niet genoeg dat hij bronnen weet op te sporen, het daaruit geputte schiften en zuiveren, hij moet ook, niet belemmerd door al het bijeengebrachte materiaal, van tijd tot tijd een blik om zich heen kunnen slaan en een groot terrein overzien. Het kan niet anders of zulk een ruimer uitzicht ontlokt aan zijn geest een uitroep, een zucht, een bewering die men, als alle uitspraken waarbij het gemoed betrokken is, nemen moet voor wat ze zijn: geen afgepaste portietjes zuivere waarheid, maar *persoonlijke* indrukken van een oogenblik, die ook voor latere beschouwers van datzelfde terrein nut kunnen hebben: zij zullen er afdoen wat niet kan blijven, maar er blijft toch altijd wel iets van over en reeds het enkele feit dat een geschiedschrijver *persoonlijke* indrukken krijgt, dat hij wat *voelt* voor zijn onderwerp, dat hij er met hart en ziel bij is, verdient de hoogste waardeering. Als wij maar zeker zijn dat hij te vertrouwen is, dat wil niet zeggen dat hij gevoelloos-onpartijdig is (zoo iets is niet alleen bovenmenschelijk, het is ook onmenschelijk), maar dat hij nooit door verzwijgen, verschuiven, bijverven, de feiten in een valsch licht doet verschijnen. En daar kunnen wij bij Plutarchus volmaakt zeker van zijn. Ik heb nog nooit, kan ik wel zeggen, een geschiedschrijver gelezen die zoo volstrekt vertrouwbaar is. En 't is niet alleen zijn deugd, eerlijkheid, rechtschapenheid, die ons aan zijn geschriften een zoo volledig geloof doet schenken, eenigszins werken ook aard en bedoeling dier geschriften daartoe mee. Plutarchus wil door voorbeelden leeren en zielen genezen; het mag hem dus volmaakt onverschillig wezen of zijn held in eenig opzicht goed of slecht gehandeld heeft: het afschrikkend voorbeeld is niet minder leerrijk dan het opwekkend, het opwekkend niet minder dan het afschrikkend. En dan . . . . Plutarchus heeft zeker zijn sympathieën. Of hij ook antipathieën heeft? Ja zeker, van het monster Artaxerxes vertelt hij kwaad genoeg en menschen, die als Demetrius Poliorcetes en Antonius „een slecht gebruik van hunne gaven [2]) hebben gemaakt," leveren hem een rijken voorraad van waarschuwingen, maar toch . . . . daar kom ik weer met mijn Cobet aan! Ik somde in 't begin van mijn boek alles op wat er alzoo over Plutarchus is geschreven en prees daarbij het uitbundigst het kortste dier geschriften, het Revue-artikel van Lévèque. Maar meer nog dan dat artikel, bewonder ik zes woorden uit Cobets antiquiteitendictaat: *amat Graecos, admiratur Romanos, odit neminem.* Dat enkele „hij bemint de Grieken, bewondert de Romeinen, haat niemand" roept den vriendelijken en verstandigen Plutarchus in levenden lijve vóór onzen geest. Nu maar, sympathieën heeft hij dan zeker; toch kan men niet zeggen dat hij van een enkelen zijner helden opzettelijk iets kwaads verzwijgt. Allen hebben wel eens iets misdreven, zelfs van Brutus, den wijsgeerigen vrijheidsheld, moeten leelijke

---

[1]) Deze moesten BUNGENERS *Julien ou la fin d'un siècle* eens lezen: *dat* is gezonde historische kost!

[2]) Letterlijk staat er in 't Grieksch: „een onbezonnen gebruik van zichzelven hebben gemaakt."

dingen vermeld worden, en het geval van Aratus, die de vrijheid van Griekenland aan eigen eerzucht opofferde, berokkent hem innig hartzeer, en wel *beschuldigt* hij hem niet dat hij, toch eigenlijk, een gemeenen streek heeft begaan, maar hij treurt over de menschelijke zwakheid dat zelfs zoo'n voortreffelijk man zijn deugd niet zonder blaam kan houden (Cleom. XVI). Eén man slechts is er, die er bij Plutarchus geheel „zonder kleerscheuren" afkomt .... Cato van Utica. „Aha!" zegt de argwanende, achterdochtige lezer, „daar hebben we dan toch een sterk bewijs van Plutarchus' partijdigheid, dat hij ons nu juist den volmaakten Stoicus als den volmaakten mensch voorstelt!" Net precies misgeraden, de schijn bedriegt! Plutarchus heeft voor de Stoische wijsbegeerte veel respect, hij aanvaardt eenige gewichtige grondstellingen daarvan ten volle, maar Stoisch partijman is hij allerminst. Hij mag zelfs — gelijk wij later zien zullen — de Stoici van zijn tijd in 't geheel niet lijden, en ik wed dat hij 't vrij spijtig gevonden heeft dat hij hun aanmatiging voedsel moest geven door juist hún vereerden voorman, op wien zij zich zoo tot vervelens toe beroemden, in zulk een bijna hemelsch licht te plaatsen. Maar vóór alles de waarheid! Toch komt ook in het leven van Cato een oogenblik Plutarchus' tegenzin tegen de „aanstellerij" der hem persoonlijk bekende Stoici boven. Ik zei daar, niet zonder opzet, dat Cato er bij Plutarchus „zonder kleerscheuren" afkomt en dat is waar, maar de vlekken op Cato's toga laat Plutarchus niet onvermeld: hij keurt het (c. 44) af dat Cato als praetor zoo schunnig gekleed ging, maar hij doet dat in de zachtste termen en hoewel die passage bedoeld is als een *verwijt* tegen de Stoici van thans, een *schimpscheut* op een secte van andersdenkenden mag men er niet in zien.

En nu ik aldus heb bijeengebracht alles waaruit Plutarchus' inzicht in de eischen der geschiedschrijving blijkt, een inzicht in niets onderdoend voor dat van de beste en vermaardste historici van den lateren tijd, rest mij nog ééne vraag, welker beantwoording mij door een uitdrukking, die ik zoo even gebruikte, tot een plicht wordt gemaakt. Ik zei: de historicus moet kunstenaar zijn. Heeft Plutarchus, zoo vraag ik nu, niet alleen een goed inzicht in het vak, maar kan hij het ook uitoefenen, kan hij met zijn verhaal, zijn beschrijving de lezers boeien, geeft hij hun, waar 't noodig is, een duidelijke, aangrijpende voorstelling? Ik kan die vraag niet beter beantwoorden dan met de vertaling van een groot stuk, dat mij bij de lezing steeds bizonder heeft getroffen, dat mij steeds is voorgekomen een van de bestgeslaagde beschrijvingen te zijn van een grootsch, een vreeselijk voorval: ik bedoel de beschrijving van:

Crassus' nederlaag en ondergang in den krijg met de Parthen.

(Crass. c. 17—33).

17. Crassus kwam in Brundusium. En, hoewel de zee nog onveilig was door de winterstormen, wachtte hij niet maar stak van wal en verloor veel schepen. Met zijn hem overgebleven krijgsmacht marcheerde hij snel voort door Galatië. En, toen hij daar koning Deiotarus aantrof, bezig met een nieuwe stad te stichten, hoewel hij al zeer oud was, spotte hij met hem en zeide: „Koning, gij begint ter twaalfder ure te bouwen." En de Galatiër antwoordde lachend: „Generaal, gij trekt ook niet heel vroeg tegen de Parthen op." Crassus namelijk was al boven de zestig en zag er voor zijn leeftijd oud uit. Toen hij (in 't vijandelijk gebied) was gekomen, waren hem eerst de omstandigheden gunstig en ging alles naar wensch. Want zonder moeite overbrugde hij den Euphraat, voerde zijn troepen veilig over de rivier en bezette in Mesopotamië verscheidene steden, die zich vrijwillig aan hem overgaven. Tegen één stad, waar een zekere Apollonius regeerde, rukte hij met zijn troepen op, want daar waren honderd Romeinsche

soldaten vermoord, vermeesterde en plunderde haar en verkocht de inwoners als slaven. Hij nam de hulde der soldaten aan, die hem wegens het innemen dier stad den eeretitel van imperator gaven, iets wat een ongunstigen indruk maakte, want hij toonde al zeer weinig hoogstrevend te zijn en weinig goeden moed te hebben op zijn grootere onderneming dat hij een zoo klein succes zoo hoog aansloeg. In de steden, die zijn zijde hadden gekozen, legde hij garnizoen ten getale van zesduizend voetknechten en duizend ruiters en trok daarop met zijn eigen leger terug naar Syrië om daar te overwinteren en zijn zoon op te nemen, die uit Gallië kwam van Julius Caesar, met krijgseer beladen en duizend uitgelezen ruiters met zich voerende. Dat achtte men de grootste fout door Crassus begaan — na den heelen veldtocht zelve — dat hij, terwijl hij had moeten voortrukken en zich baseeren op Babylon en Seleucia, steden, steeds aan de Parthen vijandig, den vijand tijd liet om zich uit te rusten. Ook keurde men zijn verblijf in Syrië af, wijl hij daarbij meer om geld dacht dan om zijn veldtocht. Want hij hield daar geen inspectie over de troepen of liet militaire wedstrijden houden, maar dagen achtereen taxeerde hij de inkomsten der steden, woog de tempelschatten der godin van Hierapolis af, legde volkeren en vorstendommen troepen-contingenten op, maar liet hen daarvan weer vrij als ze geld gaven, iets waardoor hij zich veel minachting op den hals haalde. Zijn eerste voorteeken kreeg hij van die godin, die sommigen voor Aphrodite, anderen voor Hera houden, weer anderen voor de goddelijke macht, die uit vochtigen bodem alles heeft doen groeien en den menschen al datgene heeft aangewezen waaraan zij behoefte hebben [1]). Toen men nl. den tempel uitging, struikelde eerst de jonge Crassus bij de deur en daarna viel de oude over hem heen.

18. Toen Crassus zijn troepen uit de winterkwartieren samentrok, kwamen er gezanten van Arsaces [2]) bij hem met een korte en krachtige boodschap. Ze zeiden nl. dat als dat leger van staatswege door de Romeinen was afgezonden, het van stonde af aan oorlog was in den vollen zin des woords; doch als 't waar was wat zij vernamen dat Crassus voor eigen voordeel tegen den wil van zijn staat gewapend tegen de Parthen was opgerukt en land van hen had bezet, dat dan Arsaces zich gematigd wilde gedragen en medelijden toonen met Crassus' ouderdom en dat hij dan aan de Romeinen hun troepen wilde teruggeven, die thans in zijn land meer bewaakt werden dan dat ze er zelf wacht hielden. Toen Crassus hierop het hooghartig bescheid gaf dat hij zijn antwoord in Seleucia geven zou, lachte Vagises, de oudste der gezanten, wees hem het midden van zijn handpalm en zei: „Crassus, eer zullen hier haren op groeien, dan dat gij Seleucia te zien krijgt." De gezanten reden naar koning Hyrodes terug met bericht dat het oorlog was. En uit de steden van Mesopotamië, die door de Romeinen bezet waren, kwamen eenige mannen, die er zich zeer vermetel uit gewaagd hadden, met berichten die te denken gaven: ze hadden met eigen oogen de menigte der vijanden gezien en hun wijze van strijden bij hun aanvallen op die steden waargenomen; en, zooals het pleegt te gaan, maakten ze in die berichten alles wat erger dan het was: dat die mannen niet te ontkomen waren als ze vervolgden en niet in te halen als zij vluchtten: ze hadden vreemde werptuigen, sneller dan het gezicht, want vóór men den schutter had gezien, vloog het geschut door hetgeen in zijn weg kwam, heen; en wat de ge-

---

[1]) Geheel pluis is het met dezen zin niet, zooals o. a. blijkt uit de herhaling ἀρχάς — ἀρχήν, waarvan het laatste ongepast is; ook εἰς ἀνθρώπους kan niet goed zijn.

[2]) *Arsaces* ook 27, verder heet dezelfde: Hyrodes. *Arsaces* is volgens Strabo XV, p. 702 de *algemeene* naam der Parthische koningen.

pantserde krijgsmachines[1]) betreft, daaraan kon niets weerstand bieden en zelf boden zij weerstand aan alles. Toen de soldaten dat hoorden, zonk hun de moed in de schoenen. Want terwijl zij stellig hadden gemeend, dat Parthen geen beter soldaten waren dan Armeniërs of Cappadociërs, wier land Lucullus had geplunderd tot hij het moe werd, en het er voor hadden gehouden dat van dezen oorlog het ergste wezen zou de lange afstand en de vervolging van menschen, die niet handgemeen durfden worden, kregen ze nu onverwachts het vooruitzicht van een hevigen strijd en groote krijgsgevaren, zoodat ook enkele der officieren oordeelden, dat Crassus wachten moest en de geheele onderneming nog eens aan een beraadslaging onderwerpen. Tot hen die er zoo over dachten, behoorde ook de quaestor Cassius. Ook de wichelaars lieten voorzichtiglijk merken dat de offers steeds voor Crassus ongunstig uitvielen en dat men telkens nieuwe offers verrichtte zonder veel succes. Maar hij luisterde noch naar hen noch naar anderen, die iets anders dan voortmaken aanrieden.

19. Veel moed gaf hem ook Artavasdes[2]), de koning der Armeniërs: deze kwam in zijn leger met zesduizend ruiters. Dat heette nu nog maar de lijfwacht en de voorhoede des konings: hij beloofde bovendien tienduizend gepantserde soldaten en dertigduizend vrijwilligers[3]) te voet te zullen leveren, en gaf Crassus den raad door Armenië het Parthenland binnen te trekken: dan zou niet alleen zijn leger van alles overvloed hebben — daar zou hij voor zorgen, maar ook zou hij dan in veiligheid voortmarcheeren[4]), door vele bergen, heuvelrijen en andere oneffenheden van terrein gedekt tegen de ruiterij, der Parthen eenige kracht. Crassus betoonde zich met Artavasdes' bereidvaardigheid en de schitterende troepenvermeerdering van hem ontvangen en door hem toegezegd, slechts matig ingenomen[5]) en verklaarde dat hij door Mesopotamië zou trekken, waar hij vele wakkere manschappen had achtergelaten. Daarop reed de Armeniër naar zijn land terug. Toen Crassus op de hoogte van Zeugma zijn leger over de rivier zette, barstte er telkens een geweldig onweer los, weerlicht flikkerde de soldaten in de oogen en een stormwind gepaard met nevelen en bliksemvuren drong op zijn vlotten in, rukte een groot deel daarvan los en verscheurde ze. Ook de plek, waar hij zijn legerplaats wilde opslaan, werd tweemaal door den bliksem getroffen. Een van de officierspaarden, prachtig opgetuigd, sleepte zijn berijder met zich in den stroom, zonk weg en verdween. Ook zegt men dat de eerste adelaar, die opgestoken werd, van zelf omdraaide. Daarbij wilde het geval dat, toen de soldaten hun rantsoenen kregen, hun het eerst van alles boonen en zout werd gegeven, wat de Romeinen als lijkoffers beschouwen en aan de dooden voorzetten. En toen Crassus een toespraak hield, ontviel hem een uitdrukking die de troepen vreeselijk deed ontstellen: hij zei, dat

---

[1]) Natuurlijk *zijn* dat gepantserde ruiters, men denke slechts aan de *equi lapsantes sub cataphractarum pondere* (Tac. H. I, 79) over welke plaats ik mij in mijn Analecta Tacitea zoo druk gemaakt heb. Maar wie hier spreken, noemen die in hun geweldige harnassen onbewegelijke menschen, geen *menschen* maar *machines*. Zeer aardig; ik zou een onvergefelijke fout hebben gemaakt zoo ik de Grieksche woorden door „gepantserde ruiters" had vertaald.

[2]) Overgeleverd is hier de naam Artabazes, doch daar in 't vervolg blijkbaar *Artavasdes* van Armenië dezelfde koning is die hier Crassus hulp komt brengen en nog meer hulp toezegt, heb ik hier *Artabazes* (welke naam bovendien gewoonlijk *Artabazus* luidt) in *Artavasdes* veranderd.

[3]) *οἰκοσίτους*.

[4]) *πορεύσεσθαι*. Steph. terecht voor *πορεύεσθαι*.

[5]) *Betoonde zich — slechts matig ingenomen:* door deze vertaling meen ik het overgeleverde *μετρίως ἠγάπησε* zeer behoorlijk te redden. Naber wil *ἐπῄνεσε* voor *ἠγάπησε*, maar dan zit ik met *μετρίως*, ook zou *ἐπῄνεσε* beteekenen dat Crassus die hulptroepen *niet aannam*, en zoo dwaas is hij toch zeker niet geweest. Ten slotte is de tegenstelling van *prachtige hulp* en *matige ingenomenheid* bizonder gepast.

ze de brug over de rivier moesten afbreken opdat niemand hunner zou terugkeeren. En terwijl hij, zoodra hij de ongunstige voorbeteekenis dier woorden begreep, zijn woorden had moeten terugnemen en aan zijn verschrikte soldaten zijn bedoeling duidelijk maken, liet hij dat uit overmoed na. Eindelijk deed hij het gebruikelijke reinigingsoffer, en toen de priester hem het ingewand overreikte, liet hij dat uit zijn handen vallen. Ziende dat dit de aanwezigen uitermate bezorgd maakte, lachte hij en zei: „ja, dat kan zoo'n ouden kerel overkomen, maar de wapenen — die zal ik niet uit mijn handen laten vallen."

20. Daarop marcheerde hij langs de rivier met zeven legioenen [1]) zwaargewapenden, bijna vierduizend ruiters en ongeveer evenveel lichtgewapenden. Eenige voorposten, die van een verkenning terugkeerden, berichtten dat er geen menschen in die streek waren, maar dat ze een menigte sporen van paarden hadden opgemerkt, die omgekeerd en teruggereden waren. Daardoor kreeg Crassus nog meer zelfvertrouwen en de soldaten gevoelden niets dan minachting voor de Parthen en meenden dat deze in 't geheel niet handgemeen zouden worden. Toch sprak Cassius nog eens weer met Crassus en maande hem aan liefst in een der versterkte steden zijn troepen te laten uitrusten totdat hij omtrent de vijanden eenige zekerheid gekregen had, of anders langs de rivier naar Seleucia te marcheeren; dan zouden de schepen met proviand door af en toe [2]) bij het legerkamp te landen hen van alles kunnen voorzien [3]) en zij zelf zouden, daar ze in de rivier een bedekking hadden tegen omsingeling, steeds den vijand tegenover zich hebben zoodat ze niet onder ongelijke omstandigheden behoefden te vechten.

21. Terwijl Crassus hier nog over nadacht en beraadslaagde, kwam tot hen een districtshoofd uit Arabië, genaamd Ariamnes, een listig en verraderlijk man, die voor hen heeft vertegenwoordigd het grootste en volledigste van al de onheilen door het lot op elkaar gestapeld. Eenigen van de soldaten, die nog onder Pompejus hadden gediend, wisten dat die man milddadigheid van hem had ondervonden en dat hij voor een vriend der Romeinen doorging. Toen was hij in overleg met de veldheeren van den (Parthischen) koning op Crassus afgestuurd om te beproeven of hij hem ook van de rivier en de hoogte kon afleiden en hem in een onafzienbare en voor ruiterij geschikte [4]) vlakte voeren. Die Arabier dan, een man die ook de gave des woords bezat, kwam bij Crassus, prees „zijn weldoener" Pompejus, roemde Crassus' legermacht, maar laakte zijn getalm en al dat nemen van maatregelen, alsof hij wapenen zou noodig hebben of handen om te vechten, en niet voeten zoo vlug [5]) mogelijk tegenover vijanden, die al lang van plan waren hun kostbaarste bezittingen en geliefdste betrekkingen op te pakken en er mee weg te vliegen naar het land van Scythen of Hyrcaniërs. „En al zou het op een gevecht uitloopen," zei hij, „dan zoudt gij u moeten reppen vóórdat de Parthenkoning moed kreeg en al zijn troepen bijeen had, want nu zijn aan u prijsgegeven Surenas [6]) en Sillaces: die moeten zich aan de vervolging blootstellen, want

---

[1]) Gr. *τάγματα* cf. Otho 12: *λεγεῶνες· οὕτω γὰρ τὰ τάγματα Ῥωμαῖοι καλοῦσιν.*

[2]) Overgeleverd is *ἅμα*, wat natuurlijk *θαμά* moet zijn.

[3]) Tenzij „de Ouden" gewoon waren tijden, wijzen en alles door elkaar te haspelen, moet het overgeleverde *παρασχεῖν* in *παρέξειν* veranderd worden.

[4]) *Voor ruiterij geschikte:* dat zal wel de vereischte zin zijn; in 't Grieksch staat een wsch. corrupt woord *περιελαυνόμενον.*

[5]) In den tekst staat *ὥσπερ ὅπλων αὐτῷ δεῆσον, οὐ χειρῶν οὐδὲ ποδῶν τῶν ταχίστων.* Daar ik niet kan gelooven dat „de Ouden" bij vervolgingen op handen en voeten liepen, heb ik een door mij veranderde lezing vertaald: *δεῆσον, ἢ χειρῶν, οὐ ποδῶν.*

[6]) Surena(s) is dus bij Plut. *eigennaam*, evenals bij Strabo (XVI, 23); bij Zosimus (III, 15) en waarschijnlijk bij Ammianus (24, 2 en 30, 2) en Tacitus (Ann. VI, 42) is het de *titel* van het militair opperhoofd der Parthen.

de koning zelf is nergens te zien." Dat was alles gelogen, want Hyrodes had dadelijk zijn geheele macht in twee deelen verdeeld: hij zelf verwoestte Armenië om zich te wreken op Artavasdes, en Surenas had hij op de Romeinen afgestuurd, niet zooals men beweert uit minachting voor dezen. Want dat zou onzinnig geweest zijn, het beneden zich te rekenen den strijd aan te binden met Crassus, den eersten der Romeinen, maar te gaan krijg voeren met Artavasdes en op dorpen der Armeniërs aan te vallen en die te verwoesten; neen, hij zal wel uit vrees voor het gevaar zich zelven in reserve hebben gehouden en den loop der zaken afgewacht, maar er vooraf Surenas op hebben afgestuurd om een proef van het gevecht te nemen en de vijanden af te leiden. Want die Surenas, dat was maar niet de eerste de beste, neen, in rijkdom, afkomst, roem, volgde hij onmiddellijk op den koning en bovendien muntte hij boven allen uit door grootte en schoonheid van lichaam. Hij had op expeditie steeds voor zichzelven een tros van duizend kameelen bij zich en voerde met zich tweehonderd wagens met de bagage zijner maitressen; duizend gepantserde en nog meer ongepantserde paarden begeleidden hem en in het geheel had hij niet minder dan tienduizend ruiters onder zich, zoowat [1]) allen clienten en slaven. Hem kwam bij geboorte het recht toe om den nieuwen koning der Parthen het eerst den diadeem op te zetten; den tegenwoordigen koning Hyrodes, die uit het land verdreven was, had hij in Parthië teruggebracht en groot Seleucië ingenomen, terwijl hij zelf het eerst den muur had beklommen en met eigen hand degenen die weerstand boden, terug geslagen. Hoewel hij op dien tijd nog geen dertig jaar oud was, had hij den grootsten naam van slimheid en beleid en, met deze eigenschappen niet het minst, veroorzaakte hij Crassus' ondergang, die eerst door overmoed en zelfvertrouwen, vervolgens door angst en ten gevolge der ondergane onheilen voor misleiding zeer toegankelijk was.

22. Toen dan die Arabier Crassus had overreed, haalde hij hem weg van de rivier en voerde hem midden door de vlakte, eerst langs een goeden en gemakkelijken weg, maar die later slecht werd, terwijl ze daarna kwamen in diep zand en een boom- en waterlooze vlakte, waaraan voor het oog nergens een einde kwam, zoodat de soldaten niet alleen afgemat werden van dorst en het zwaar marcheeren, maar ook het troostelooze gezicht hen wanhopig maakte; ze zagen geen struik, geen stroom, geen grasspriet, geen berg schoot vooruit, maar als het ware een oceaan van zand en niets dan zand omgaf het leger. Nu was reeds hierdoor het verraad merkbaar. Doch toen er ook van Artavasdes den Armeniër boden kwamen, dat hij zelf in een grooten oorlog was gewikkeld, daar Hyrodes zich op hem had gestort, en dat hij niet in staat was Crassus hulptroepen te verschaffen, maar hem den raad gaf om allerliefst zich naar Armenië te wenden, zich met de Armeniërs te vereenigen en samen aan Hyrodes slag te leveren, of althans èn bij 't marcheeren èn bij het kampeeren steeds de vlakte te vermijden en bergachtig terrein te zoeken, gaf Crassus hierop uit boosheid en onverstand geen officieel schriftelijk antwoord, maar zei niets anders dan dat hij nu geen tijd had om zich met Armeniërs in te laten, doch dat hij weerom zou komen om Artavasdes voor zijn woordbreuk te doen boeten. Dat was voor Cassius en wie 't met hem eens waren, wederom een reden tot ergernis, maar ze zagen er van af Crassus, die niet naar hen wilde luisteren, te vermanen, dus voeren ze tegen den Arabier uit: „schurk," zeiden zij, „welke booze daemon heeft u bij ons gebracht? Door wat voor tooverdranken en goochelkunsten hebt gij Crassus overreed om zijn leger te storten in een eindelooze zandwoestijn en een marsch te doen, meer gepast voor een Numidisch rooverhoofdman, dan voor

---

[1]) Voor het zinledige *ὁμοῦ* geef ik *ὁμοῦ τι*, een bij Plut. geliefde uitdrukking voor „zoo ongeveer" cf. de cap. ex. inim. ut. c. 1 (Bern. I, p. 208): *ὁμοῦ τι τοῖς αὐτοῖς ὀνόμασιν*, zoowat met dezelfde woorden.

een veldheer der Romeinen?" Maar die Arabier, een geslepen kerel, deed tegenover hen heel onderdanig, sprak hun moed in en wekte hen op nog een poosje te volharden; maar tegen de soldaten maakte hij, al dravend [1]) langs de gelederen, gekheid en zei lachend: „dacht jelui soms door Campanië te marcheeren, dat je zoo naar bronnen en beekjes, schaduw en baden, ja zoowaar ook naar kroegen verlangt? Vergeet jelui soms dat je de grens van Arabië en Assyrië doortrekt?" Zoo hield die vent de Romeinen aan de lijn en nog vóórdat zijn bedrog openbaar was, reed hij weg — niet buiten weten van Crassus, neen, hij had hem weten wijs te maken dat hij nu bij de vijanden ging knoeien en hun plannen in de war sturen.

23. Men zegt dat op dien dag Crassus voor de troepen optrad, niet zooals de gewoonte is van Romeinsche legeraanvoerders, met een purperen mantel om, maar in een zwart gewaad en dat hij nu wel dadelijk, toen hij zijn vergissing bemerkte, van kleed veranderde, maar dat eenige der veldteekenen, alsof ze in den grond waren gegroeid, ter nauwernood door de dragers konden worden opgenomen. Doch Crassus stak met deze dingen den draak en verhaastte den marsch, zijn voetknechten dwingende de ruiterij bij te houden — totdat eenige weinigen van de op verkenning uitgezonden soldaten nader kwamen gereden [2]) en hem berichtten, dat allen door de vijanden waren gedood, dat zij alleen met moeite waren ontkomen en dat de vijanden ten strijde aanrukten in grooten getale en vol moed. Allen ontstelden hiervan en Crassus was geheel verslagen; in der haast stelde hij, hoewel nog niet geheel tot zich zelf gekomen, zijn leger in slagorde, eerst, zooals Cassius dat verlangde, zijn leger zwaargewapenden geheel in de lengte uitrekkende door de vlakte, met ruiterij aan de uiteinden — om omsingeling te voorkomen; doch daarna kwam hij tot andere gedachten, trok zijn voetvolk samen, maakte er een aan alle zijden gedekt en diep carré van in 12 afdeelingen, waarvan iedere zijde naar voren uitstak. Langs iedere afdeeling plaatste hij een drom ruiters, opdat geen enkele afdeeling den steun van ruiters zou missen, maar allen gelijkelijk gedekt oprukken. Een van de vleugels gaf hij aan Cassius, den anderen aan zijn zoon, zich zelven plaatste hij in 't midden. Aldus opmarcheerend kwamen ze aan een stroom, genaamd Balissus, niet groot of waterrijk, maar in die droogte en hitte was dat voor de soldaten een aangename verschijning in vergelijking met hun overigen moeitevollen tocht, waarop geen water te bekennen was. De meesten nu der officieren oordeelden dat men daar moest kampeeren en overnachten en, als men zooveel mogelijk vernomen had hoe sterk de vijanden waren en hoe opgesteld, met het aanbreken van den dag tegen hen oprukken. Maar Crassus liet zich door zijn zoon en diens ruiters, die er op aandrongen voort te gaan en den vijand aan te tasten, opwinden, en gelastte dat wie daaraan behoefte had, staande in 't gelid wat moest eten en drinken. En nog vóór dat dit in alle gelederen behoorlijk had plaats gehad, gaf hij alweer bevel tot den opmarsch en liet niet langzaam voorwaarts gaan, met rustpoozen, zooals dat hoort wanneer men oprukt naar het terrein van den slag, maar in geforceerden marsch, totdat de vijanden in 't gezicht kwamen, die zich tegen verwachting noch in grooten getale, noch in hun volle praal aan de Romeinen vertoonden. Want Surenas had zijn hoofdmacht bedekt door voorposten en den glans der wapenen hield hij verborgen door te gelasten er kleeren en huiden vóór te houden. Doch toen ze nader waren gekomen, werd eerst de vlakte vervuld [3]) van een zwaar gedreun en een vreeselijk geloei. Want de Parthen gebruiken als aansporing tot den strijd geen horens of trompetten, maar ze hebben holle cylinders met huiden bespannen en gezet op koperen klankbodems:

---

[1]) Met wat er in den tekst nog bijstaat *καὶ παραβοηθῶν* weet ik geen raad.
[2]) Met Naber is *προσελάσαντες* te lezen voor *προσπελάσαντες*.
[3]) Lees niet *ἐπίμπλαντο*, maar *ἐνεπίμπλατο*.

daarop slaan ze aan alle kanten van het leger en dat klinkt dan zwaar en diep als dierengebrul, vermengd met dondergerommel, want ze hebben goed begrepen dat van alle zintuigen het gehoor den geest het meest verbijstert en dat alle aandoeningen van het gehoor het snelst en in de hoogste mate het denkvermogen van de wijs brengen.

24. Toen de Romeinen door dit rumoer verschrikt waren, lieten ze plotseling de hulsels der wapenen vallen en vertoonden zich als 't ware met vlammende helmen en met harnassen van Margiaansch ijzer dat schel en naar alle kanten flikkert, hun paarden met koper en ijzer gepantserd, en Surenas boven allen uitstekend en de schoonste van allen, echter was het vrouwelijke zijner schoonheid niet in overeenstemming met zijn roem van dapperheid; op zijn Medisch was hij geblanket en had zijn haren gescheiden, terwijl de overige Parthen nog op Scythische wijze tot schrik hunner vijanden ze naar boven hadden opgebonden. Eerst waren zij van plan met hun speren op de Romeinen in te dringen en hun voorhoede te forceeren, maar ziende de vele dicht opeen geschaarde rijen en de standvastigheid en onwrikbaarheid der manschappen, weken ze terug en onder den schijn van zich te verstrooien [1]) en hun gelederen op te lossen, omsingelden ze ongemerkt hun carré. Toen Crassus daarop de lichtgewapenden beval een uitval te doen, kwamen deze niet ver vooruit, maar begroet met een hagelbui van pijlen en door deze als 't ware [2]) aaneengeregen, weken ze weer te midden der zwaargewapenden terug en gaven aanleiding tot wanorde en schrik, toen men daar zag wat die Parthische pijlen een vaart en kracht hadden, hoe ze schilden doorboorden en door alles heendrongen, zoowel harde als zachte beschutting. De Parthen gingen uit elkaar staan en begonnen van alle kanten tegelijk te schieten, niet nauwkeurig mikkende (want de dichtheid der Romeinsche troepen maakte het onmogelijk, al wilde men, zijn man te missen) maar ze deden geweldige en heftige schoten met geduchte, groote bogen die, doordat ze schuins gespannen waren, het werptuig met te meer kracht voortdreven. Van stonde af aan zag het er nu voor de Romeinen slecht uit; want bleven ze in het gelid, dan werden ze door de pijlen vernageld [3]), en trachtten ze op den vijand af te gaan dan richtten ze even weinig uit en hadden evenveel te lijden. Want de Parthen vluchtten al schietende: na de Scythen zijn zij daar het knapst in, zij bezitten de merkwaardige gave van al doorvechtende zich in veiligheid te stellen en te vluchten zonder schande.

25. Zoolang nu de Romeinen nog hoopten dat zij, als ze hun pijlen hadden verbruikt, met schieten zouden ophouden, of wel van nabij komen vechten, hielden zij moed. Doch toen ze zagen, dat er een menigte kameelen stond beladen met pijlen, waarvan de voorsten, om de achter hen staanden heenrijdend, maar steeds afnamen, werd Crassus, nu hij er geen eind aan zag, wanhopig, en zond boden aan zijn zoon met bevel te beproeven, of hij ook vóór hij werd omsingeld, handgemeen met de vijanden vermocht te worden: want hém vooral bestookten zij en reden om zijn vleugel heen in de hoop hem in den rug te komen. Dus nam de jonge man dertien honderd ruiters, daaronder de duizend van Julius Caesar, vijfhonderd boogschutters en acht drommen van de naastbijstaande schilddragers en deed die omwenden tot een aanval. Maar de Parthen, die trachtten hem te omsingelen, hetzij dat zij

---

[1]) Ik zit hier verlegen met een ἅμα dat mij corrupt lijkt.

[2]) Dat „als 't ware" voeg ik er welluidendheidshalve bij: in 't Grieksch staat het niet en dat „aaneenrijgen" geschiedt werkelijk in den vollen zin des woords, gelijk uit het volgende kan blijken.

[3]) Zoo heb ik getracht den zin van het Grieksche compositum συνεστιρώσκοντο weer te geven: ongetwijfeld bedoelt Plutarchus dat één pijl b.v. een Romeinschen soldaat door beide beenen ging of wel den arm van één man doorboorde en steken bleef in 't schild van zijn buurman.

bronnen hadden ontdekt, zooals sommigen verhalen, hetzij zij het er op toelegden om den jongen man van zijn vader te scheiden en in hun macht te krijgen, draaiden zich om en lieten zich vervolgen [1]). En de jonge man schreeuwend: „ze houden geen stand", reed vooruit en met hem Censorinus en Megabacchus, de laatste een man van buitengewonen moed en kracht, de eerste een senator en goed redenaar, beiden vrienden en tijdgenooten van Crassus. En toen hem de ruiters volgden, bleef ook het voetvolk niet achter in strijdlust en blijde hoop, want zij meenden overwinnaars en vervolgers te zijn, totdat ze, een eind vooruitgetrokken, het bedrog merkten, daar zij, die schenen te vluchten, zich omwendden en er tegelijk nog meer anderen kwamen opdagen. Toen bleven ze staan, meenend dat de vijanden nu toch wel met hen, die zoo weinig in getal waren, handgemeen worden zouden. Doch zij zetten hun gepantserde krijgsmacht tegenover de Romeinen voorop, en met de overige ruiterij ongeordend om hen heen rijdend en de vlakte beroerend, wierpen ze hooge zandhoopen op, die een geweldige stofwolk naar de Romeinen dreven, zoodat het uitzien en het roepen hun moeielijk werd en zij in een kleine ruimte saamgedrongen en over elkaar vallende niet een lichten of spoedigen dood stierven, maar onder ondragelijke smarten en pijnen, want zich draaiend [2]) om de pijlen, braken ze die af in hun wonden, en, trachtten ze de van weerhaken voorziene punten, die hun door aderen en pezen waren gedrongen, uit te trekken, dan verscheurden en verminkten ze hun eigen vleesch. Terwijl aldus velen omkwamen, waren ook de overblijvenden weerloos; toen de jonge Crassus hun commandeerde zich op de gepantserden te storten, lieten ze hem zien hoe hun armen waren vastgespietst aan de schilden en hun beenen aaneengeregen en vastgeboord in den grond, zoodat zoowel het vluchten als het tegenweer bieden hun onmogelijk was. Toen vuurde hij zelf zijn ruiters aan, deed een krachtigen aanval en werd met de mannen handgemeen, maar èn in het toebrengen èn in het afweren van slagen was hij de mindere: want met zwakke en kleine speertjes sloeg hij op harnassen van hard leer en ijzer, terwijl daarentegen de stooten van lansen als palen de luchtig bedekte lichamen zijner gezwinde Galliërs troffen: want dat was zijn voornaamste macht en met deze verrichtte hij wonderen van dapperheid. Ze grepen die zware lansen met hun handen aan, pakten de mannen beet en sleurden hen van hun paarden, daar ze door hun zware wapenen niet vlug in hun bewegingen waren; velen hunner sprongen ook van hun paarden af, kropen onder die der vijanden en stootten hen in den buik: van pijn steigerden deze hoog op, vertrapten hun berijders en vijanden dooreen en vielen dood neer. Het meest werden de Galliërs door hitte en dorst gekweld, waaraan ze ongewoon zijn, en van de paarden kwamen de meesten om, tegen de uitgestoken lansen der Parthen inloopend. Zoo werden ze gedwongen terug te wijken naar de zwaargewapenden, met den jongen Crassus in hun midden, die uitgeput was door bloedverlies. En in de nabijheid een zandheuvel ziende, rukten ze daarheen, bonden in 't midden de paarden vast, sloten buitenwaarts schild aan schild en meenden aldus gemakkelijker de vijanden te zullen afweren [3]). Maar het tegenovergestelde gebeurde. Want op effen terrein geven de voorste gelederen althans nog eenige bedekking, maar hier, waar het terrein door zijn ongelijkheid den een boven den ander ophief, zoodat telkens degene die achter stond, hooger was, was er niets dat ontkomen kon: allen werden

---

[1]) In den tekst staat het geheel onzinnige *ἐδίωκον*: Naber stelt voor *ἐνέδωκαν*: dat lijkt mij te zwak en ook te veel van de overlevering afwijkend. Ik geef *ἐδιώκοντο*: lieten zich vervolgen.

[2]) Plut. stelt zich hierbij de bewegingen voor, die b.v. een slang maakt als hij door een scherp voorwerp, dat hem in 't lijf is blijven zitten, is doorstoken.

[3]) Lees *ἀμυνεῖσθαι*, niet *ἀμύνεσθαι*.

evenzeer getroffen, jammerend dat ze zoo roemloos en zonder iets uit te richten sterven moesten. De jonge Crassus had twee Grieken bij zich, die daar in Carrhae woonden, Hieronymus en Nicomachus. Deze trachtten hem te overreden met hen weg te sluipen en naar Ichnae te ontvluchten, een stad, die de zijde der Romeinen gekozen had en niet ver af was. Maar hij antwoordde, dat er geen dood zoo schrikkelijk was dat Publius Crassus uit vrees daarvoor de mannen zou verlaten, die om zijnentwil sneuvelden, doch dat zij zich maar moesten redden en ontsloeg hen met een groet. En daar hij zelf zijn hand niet kon gebruiken (want die was door een pijl doorboord), hield hij zijn schildknaap zijn zijde toe en beval hem die met het zwaard te doorsteken. Zoo zegt men is ook Censorinus gesneuveld; Megabacchus doodde zichzelven en desgelijks de aanzienlijksten van den troep. Wie er over bleven, werden strijdend door de Parthen gedood, die opklommen en hen met hun lansen doorstaken. Levend gevangen zegt men, werden er niet meer dan vijfhonderd. De Parthen staken [1]) de hoofden van den jongen Crassus en de zijnen op hun lansen en reden onmiddellijk naar den ouden toe.

26. Met dezen was het aldus gesteld. Toen hij zijn zoon had gelast zich op de Parthen te storten en men hem berichtte, dat de vijanden geheel en al op de vlucht waren geslagen en met kracht werden vervolgd — ook zag hij dat de tegenover hem zelven staande vijanden niet meer met dezelfde kracht aandrongen, want de meesten waren daar ginds heen gesneld — toen vatte hij een weinig moed, trok zijn leger samen en leidde het voorzichtig naar een glooiend terrein, ieder oogenblik verwachtend dat zijn zoon terug zou keeren van de vervolging. Van degenen nl. die hem door Publius waren toegezonden met bericht van het gevaar waarin deze verkeerde, waren de eersten den vijanden in handen gevallen en omgekomen, de lateren, ternauwernood ontkomen, berichten hem dat Publius verloren was zoo hij niet spoedig van hem krachtige hulp kreeg. Crassus werd toen door allerlei aandoeningen tegelijk overweldigd. Met kalme berekening overzag hij de zaken in 't geheel niet meer, maar door zorg voor zijn heele leger en door verlangen naar zijn kind heen en weer geslingerd tusschen te hulp komen en niet te hulp komen, bracht hij eindelijk zijn legermacht in beweging. Middelerwijl naderden de vijanden, nog geduchter door hun geschreeuw en gejubel en van alle kanten werden de Romeinen door de trommels omloeid, die het teeken gaven [2]) van een nieuw gevecht. En die het hoofd van Publius, op een lans gestoken, droegen kwamen naderbij gereden en vroegen honend wie de ouders waren en wat de afkomst van dat jonge mensch was, want dat ze niet konden gelooven dat de onmannelijkste en lafste aller menschen, Crassus, zulk een edelen, krijgshaftigen zoon had voortgebracht. Meer dan al de andere vreeselijkheden knakte en verlamde dit schouwspel de Romeinen, want, zooals wel begrijpelijk is, werden hierdoor allen niet tot wraakneming aangedreven maar vervuld van angst en ontzetting. Maar Crassus zelf overtrof naar men zegt bij deze vreeselijke smart zichzelven in heldenmoed; langs de gelederen rijdend riep hij: „mannen, dat is maar een onheil dat mij persoonlijk treft; 't aloud geluk en de roem van Rome blijven onverminderd en onoverwonnen staan, zoo gij behouden blijft. Zoo gij met mij deernis hebt dat ik zulk een voortreffelijken zoon heb verloren, toont dat dan door uw woede tegen de vijanden. Ontneemt hun hun vreugde, straft hun wreedheid, laat u door het gebeurde niet ontstellen, al zou u ook uw zucht naar groote daden het leven kosten. Lucullus heeft ook Tigranes niet zonder bloedverlies overwonnen, noch Scipio Antiochus. Onze voorvaderen hebben bij Sicilië duizend schepen verloren en in Italië een menigte van veldheeren en aanvoerders,

---

[1]) Volgens de verstandige verbetering van Naber ἀναπείραντες. De overlevering laat hen die hoofden scheren!

[2]) Naber terecht προδεικνύντα voor προσδοκῶντας.

maar de nederlaag van geen van deze allen heeft hen verhinderd later de overwinnaars te overwinnen. Niet door voorspoed maar door kracht en volharding in het tegemoet gaan der gevaren, is Rome zoo groot geworden."

27. Terwijl Crassus deze bemoedigende woorden sprak, zag hij al dadelijk dat slechts weinigen eenige geestdrift toonden en toen hij gelastte een krijgsgeschreeuw aan te heffen, bracht hij juist de verslagenheid van de troepen aan het licht, zoo zwak, zoo gering, zoo ongelijkmatig was het geroep dat zij hooren deden. Doch dat van de vijanden weerklonk wijd en zijd, luid en moedig. En toen men aan 't vechten ging, reden de cliënten en slaven der Parthen in schuinsche richting om de Romeinen heen en schoten; hun eigenlijke leger, zich van zijn spietsen bedienend, drong de Romeinen in een klein bestek samen, behalve degenen, die, om den dood door pijlen te ontkomen, een wanhopige poging waagden om op hen in te dringen, iets, waarmee ze weinig uitrichtten, maar een spoedig einde vonden door de geweldige en doodelijke wonden die hun de vijanden toebrachten: want met de punt staken hun deze de dikke schacht in 't lijf, die vaak zulk een vaart had, dat hij door twee ruiters tegelijk heendrong. Na dit gevecht rukten ze bij 't vallen van den avond af, zeggende, dat zij Crassus één nacht wilden laten om zijn zoon te beweenen, tenzij hij tot een verstandig besluit wilde komen en naar Arsaces toegaan in plaats van zich naar hem te laten brengen. Toen kampeerden zij vlak in de buurt, vol groote verwachting, maar vreeselijk was de nacht voor de Romeinen: ze dachten er niet aan de gevallenen te begraven of de gewonden te verzorgen; een iegelijk jammerde om zichzelven. Er scheen hun geen redding mogelijk, noch als ze daar bleven den dag afwachten, noch als ze zich 's nachts in een eindelooze vlakte stortten. Ook de gewonden brachten hen in een niet geringen tweestrijd: namen ze hen mee, dan zouden zij slechts de vlucht vertragen, lieten ze hen achter, dan zouden zij door hun geschreeuw den afmarsch verraden. En hoewel zij Crassus als de schuld van alles beschouwden, verlangden zij toch zijn gezicht te zien en zijn stem te hooren. Maar hij lag daar eenzaam in het donker den mantel over 't hoofd getrokken, voor de gewone menschen een toonbeeld van ellende, voor de nadenkenden een afschrikkend voorbeeld van onverstand en .... eerzucht, die hem verhinderd had tevreden te zijn, dat hij onder zooveel tienduizenden van menschen de eerste was, en hem al zijn grootheid als niets deed beschouwen, omdat hij twee mannen boven zich had in aanzien. De legaat Octavius en de quaestor Cassius wilden hem oprichten en bemoedigen. Doch toen zij zagen dat hij geheel der wanhoop ten prooi was, riepen zij op eigen gezag de centurionen en tribunen samen, en toen men in dien krijgsraad besloten had niet te blijven, zetten zij zonder trompetgeschal het leger in beweging. En eerst ging men in stilte voorwaarts. Doch toen de gewonden bemerkten dat men hen achterliet, vervulde een groote wanorde en verbijstering het leger en was er algemeen gejammer en geschreeuw. Zoo werden ze ook bij het voortrukken ontrust en beangst, daar zij meenden dat de vijanden hun op de hielen zaten. Herhaaldelijk gingen zij van het pad af, herhaaldelijk keerden ze in het gelid terug en hadden telkens oponthoud, daar ze de gewonden, die hen volgden, nu eens opnamen, dan weer neerzetten, met uitzondering van driehonderd man onder commando van Ignatius; deze bereikte Carrhae tegen middernacht. En in 't Latijn schreeuwde hij de bewakers van den muur toe, en toen hij gehoor gekregen had, verzocht hij den bevelhebber Coponius te melden dat Crassus een groot gevecht met de Parthen had gehad, en reed zonder verder te spreken of te zeggen wie hij was naar Zeugma en redde zijn manschappen, maar overlaadde zichzelven met schande dat hij zijn aanvoerder had in den steek gelaten. Toch had dat aan Coponius toegeworpen bericht voor Crassus eenig nut. Coponius toch, bedenkend dat die haast en die daarheen geworpen woorden

een bewijs waren dat er niet veel goeds te berichten viel, beval dadelijk het garnizoen zich te wapenen, en zoodra hij bemerkte dat Crassus op weg was, kwam hij hem tegemoet, nam hem op en geleidde zijn leger de stad binnen.

28. De Parthen hadden des nachts, hoewel ze bemerkt hadden dat hun vijanden aan den haal waren gegaan, hen niet vervolgd, maar met het aanbreken van den dag verschenen ze en maakten de in de legerplaats achtergelatenen af ten getale van niet minder dan vierduizend, vele anderen, die in de vlakte ronddoolden, werden door hen najagende ruiters gevangen genomen. De legaat Vargunteius had nog 's nachts vier geheele cohorten, van het hoofdleger afgescheiden, met zich weggevoerd; deze[1]) omsingelden, daar ze van den weg waren afgeraakt, de Parthen op een heuvel en doodden hen, daar ze tegenweer boden, allen op twintig man na. Deze waren met het bloote zwaard op hen ingedrongen, de Parthen hun moed bewonderend, hadden plaats voor hen gemaakt en hen kalm naar Carrhae laten afmarcheeren. Inmiddels had Surenas een valsch bericht gekregen dat Crassus met de voornaamsten was ontsnapt en dat, wat er in Carrhae was terechtgekomen, een troep volk was, niet waard om zich er moeite voor te geven. Daar hij dus meende het doel van zijn overwinning te hebben gemist, maar nog twijfelde en zekerheid wenschte, om òf te blijven en de stad te belegeren òf Crassus te vervolgen en Carrhae te laten varen, zond hij een van de tweetalen-sprekers, die hij bij zich had, naar den muur met bevel om in het latijn Crassus zelven of Cassius te roepen en te zeggen dat Surenas met hem een onderhoud wilde hebben. Toen die man dat had gezegd en het bericht aan Crassus was gebracht, nam men die uitnoodiging aan en kwamen er kort daarop vanwege den vijand twee Arabieren, die Crassus en Cassius van gezicht kenden, daar ze vóór het gevecht in 't Romeinschen kamp waren geweest[2]). Toen deze op den muur staande, Cassius zagen, zeiden zij dat Surenas een wapenstilstand wilde sluiten en aan de Romeinen, als aan vrienden des konings, vrijen aftocht wilde verleenen, zoo ze Mesopotamië verlieten: dat oordeelde hij voordeeliger voor beide partijen, dan den strijd tot het uiterste door te zetten. Toen Cassius dien voorslag had aangenomen en verzocht plaats en tijd te bepalen, waarop Surenas en Crassus zouden samenkomen, zeiden zij dat ze dat zouden doen en reden weg.

29. Verheugd dat de mannen om wie het te doen was, mede in de stad waren opgesloten, rukte Surenas na verloop van een dag[3]) met zijn Parthen op, die op honende wijze de Romeinen gelastten om, zoo zij vrede wilden, Crassus en Cassius geboeid aan hen over te geven. De Romeinen waren woedend over dit bedrog, doch konden niet anders doen dan een poging om te ontsnappen — want wat hulp van de Armeniërs[4]) betreft, daarop, zeiden ze, moest Crassus maar niet meer hopen: die hoop was òf ijdel òf zou te laat in vervulling treden. Had van die poging maar niemand in Carrhae van te voren iets geweten! Doch nu werd daarvan op de hoogte gesteld een zekere Andromachus, een door en door onvertrouwbaar man, aan wien Crassus niet alleen het plan, maar ook de leiding op de vlucht had toevertrouwd. Dus ontging den Parthen niets, daar Andromachus hun alles, stuk voor stuk verried. Daar 't nu bij de Parthen een voorvaderlijk gebruik is om 's nachts niet te vechten, en ze dat ook niet goed kunnen,

---

[1]) Ik heb den onzin van het verhaal verbeterd door ἃς, dat in den tekst na ὁδοῦ staat, te zetten νόόρ ἐκπεσούσας, en den legaat zijn Romeinschen naam teruggegeven.

[2]) Waarschijnlijk in 't gevolg van den bedrieger Ariamnes, dien we in 't voorafgaande hebben leeren kennen als den hoofdschuldige aan Crassus' ongeluk (c. 21).

[3]) *Na verloop van een dag:* dat moet μεθ'ἡμέραν hier wel beteekenen en niet op zijn Attisch, „overdag".

[4]) De hulp door Artavasdes den Armenischen koning toegezegd. c. 19.

en Crassus zich 's nachts op weg begaf, legde die Andromachus het listiglijk daarop toe, dat de Parthen bij de vervolging niet te veel zouden achterblijven, en geleidde de Romeinen nu langs dezen, dan langs dien weg. Eindelijk bracht hij hen te midden van diepe poelen en in een terrein vol slooten, zeggende [1]) dat aldus de weg moeielijk werd voor de vervolgers. Want er waren er eenigen die vermoedden, dat Andromachus met zijn heen en weer getrek niets goeds vóór had en weigerden te volgen. Cassius keerde weer op den weg naar Carrhae terug en toen de gidsen, Arabieren, hem zeiden dat hij wachten moest totdat de maan voorbij den Scorpioen was, antwoordde hij: „ik ben veel banger voor den boogschutter" en reed met vijfhonderd ruiters naar Syrië. Anderen weer, die vertrouwbare gidsen hadden gevonden, bereikten een bergachtig terrein, genaamd Sinnaca en waren vóór het aanbreken van den dag in veiligheid: hun aanvoerder was de wakkere Octavius. Maar Crassus werd door den dag overvallen, terwijl Andromachus hem nog maar aldoor in de moerassen liet voorttobben. Hij had vier cohorten zwaargewapenden, zeer weinig ruiters en vijf lictoren bij zich; met deze eindelijk onder groote moeite weer op vasten bodem gekomen, terwijl de vijanden hem reeds op de hielen zaten, vluchtte hij, hoewel 't maar ongeveer twaalf stadiën [2]) scheelde of hij had zich met Octavius vereenigd, naar een heuvel, die niet zóó onbereikbaar voor paarden, noch ook zoo sterk was en beneden Sinnaca lag, waarmee hij verbonden was door een rug, die zich midden door de vlakte daarheen uitstrekt. Octavius kon dus het gevaar zien waarin hij verkeerde, hij kwam met eenige weinigen hem van boven van zijn heuvel tegemoet snellen, daarop stroomden ook de anderen, zich schamende om achter te blijven, toe, drongen de vijanden van den heuvel weg, schaarden zich rondom Crassus met aaneengesloten schilden en verklaarden dat de Parthen geen pijl hadden die het lichaam van hun veldheer zou treffen vóór allen vechtend waren gevallen.

30. Toen Surenas zag dat de Parthen in hun aanval begonnen te verslappen en dat, als de nacht inviel en de Romeinen de bergen bereikten, zij geheel en al onneembaar wezen zouden, legde hij Crassus een hinderlaag. Er werden eenige krijgsgevangenen losgelaten die, opzettelijk door de Parthen in hun legerkamp gehouden, gesprekken hadden aangehoord, dat hun koning geen onverzoenlijke vijandschap met de Romeinen begeerde, maar dat hij hen, door Crassus welwillend te behandelen, dankbaar stemmen en aldus hun vriendschap herwinnen wilde; de Parthen hielden op met vechten, Surenas reed langzaam met de aanzienlijksten van zijn gevolg naar den heuvel, ontspande zijn boog, strekte zijn rechterhand uit en noodigde Crassus tot een verdrag, zeggende, dat het zijn koning leed deed, dat Crassus den moed en de kracht van zijn leger had moeten ondervinden, maar dat hij [3]), Surenas, nu op eigen gezag hem een bewijs van 's konings zachtmoedigheid en welwillendheid wilde geven door vrede met de Romeinen, zoo zij weg gingen, te sluiten en hun vrijen aftocht te verzekeren. Toen Surenas zoo sprak, gingen allen vol vreugde op zijn voorstel in, doch Crassus, die alleen door het bedrog der Parthen zoozeer in 't ongeluk was gekomen en wien die plotselinge verandering in hun wijze van doen vreemd voorkwam, gaf er geen gehoor aan, maar wilde er nog over nadenken. En toen de soldaten schreeuwden, dat hij moest aannemen, en daarop gingen schelden en razen dat hij hen blootstelde aan een strijd met vijanden, met wie hij zelf niet waagde een onderhandeling aan te knoopen, terwijl ze hun wapenen neerlegden, beproefde hij eerst nog hen tot andere gedachten te brengen

---

[1]) De tekst levert hier onzin, waaruit ik den eenig passenden zin heb gemaakt door *γιγνομένην* te veranderen in *γίγνεσθαι λέγων*.

[2]) Een half uur gaans.

[3]) Natuurlijk te lezen *αὐτός* niet *αὐτοῖς*.

door te zeggen dat, als ze nog maar het stukje dag dat er overbleef standhielden, ze 's nachts een bergachtig, steil terrein konden bereiken [1]), toonde hun den weg daarheen en maande hen aan de hoop op redding, nu die zoo nabij was, niet prijs te geven. Maar toen zij boos op hem werden en tegen hun schilden slaande, hem dreigden, werd hij bang, begaf zich op weg en zei nog slechts dit, zich omwendend: „Octavius, Petronius en gij overige hier aanwezige aanvoerders, gij ziet hoe ik tot dezen tocht word gedwongen, gij zijt er getuigen van, hoe schandelijk een geweld mij wordt aangedaan, maar toch — als gij behouden blijft, zegt dan aan alle andere menschen, dat Crassus omgekomen is door het bedrog der vijanden en niet doordat zijn eigen medeburgers hem hebben uitgeleverd."

31. Maar Octavius en de zijnen bleven niet waar ze waren, ze gingen mee den heuvel af. Toen ook de lictoren wilden volgen, joeg Crassus hen terug. Uit het vijandelijk leger kwamen hun het eerst tegemoet twee halfbloed-Grieken; deze sprongen van hun paarden, vielen Crassus te voet, spraken hem in 't Grieksch toe en verzochten hem eenige mannen vóór zich uit te zenden, aan wie Surenas kon laten zien dat hij en de zijnen ongewapend naderden. Maar Crassus antwoordde dat, zoo het leven voor hem ook maar de geringste waarde had, hij zich nooit in hun macht zou hebben begeven, maar toch zond hij de twee gebroeders Roscius vooruit, om te onderzoeken met hoevelen en onder welke voorwaarden zij zouden samenkomen. Deze nam Surenas dadelijk gevangen en liet ze vasthouden, hij zelf naderde te paard met de voornaamsten en zeide: „hoe nu, de imperator der Romeinen te voet en wij te paard?" Toen Crassus hierop antwoordde, dat het hem niet verkeerd leek dat beide partijen zich tot een samenkomst begaven op de wijze, bij elk van hen gebruikelijk, sprak Surenas aldus: „wel is waar, is 't nu van stonde af aan vrede en vriendschap tusschen koning Hyrodes en de Romeinen, maar we moeten nog een eindje verder, naar het legerkamp [2]) om daar het verdrag op schrift te brengen, want gij Romeinen, wilt verdragen nog al eens vergeten." Toen daarop Crassus een paard wilde ontbieden, zei hij: „niet noodig, de koning schenkt u dit" en stak zijn hand uit [3]). Dadelijk stond er bij hem een paard met gouden teugels, dienaren hielpen hem daarop en volgden hem, het paard aandrijvend. Toen was Octavius er het eerst bij om het paard in den toom te grijpen en na hem de tribuun Petronius; toen omsingelden de anderen het paard en trachtten het terug te drijven, terwijl zij degenen, die van beide kanten Crassus drongen, van hem wegtrokken. Toen men aldus handgemeen werd en er slagen vielen, trok Octavius zijn zwaard en doodde den dienaar van een der Parthen, hij zelf werd van achteren aangevallen en doorstoken.

---

[1]) In den tekst staat *ἐν τοῖς ὀρεινοῖς καὶ τραχέσι δύνανται διά νυκτὸς ἰέναι*, wat zeker corrupt is. Nog daargelaten dat *ἐν τοῖς ὀρεινοῖς ἰέναι* i. d. z. van *door* bergachtige streken marcheeren bezwaarlijk goed is: eenmaal in een bergland gekomen, behoeven de Romeinen niet meer 's nachts te marcheeren, want dáár vervolgen hen de vijanden toch niet; dat komt alleen in de vlakte te pas, waar de Parthen wel overdag, maar niet 's nachts vechten. Ik geef in mijn vertaling wat zin en verband vereischen; wat er in 't Grieksch moet staan weet ik niet; misschien *διὰ νυκτὸς ἰόντες εἶναι*.

[2]) Ik ga hier gaarne mee met den verstandigen Emperius, die *τὸ στρατόπεδον* verlangt voor *τὸν ποταμόν*, wat geleerde folkloristen wel zullen verdedigen met te wijzen op ik weet niet wat voor ceremoniën door „de Ouden" verricht aan rivieren. Maar vooreerst is nergens in dit verhaal van een rivier sprake en ten tweede doopten „de Ouden" toch zeker niet, als ze documenten schrijven wilden, hun vingers in 't water; daarvoor zullen ze wel evenals wij, naar een vertrek gegaan zijn, waar een tafel stond met een inktkoker en pennen er op.

[3]) Met weglating van *αὐτῷ* heb ik *καὶ προὔτεινε τὴν δεξιάν* hierheen verplaatst; na de hatelijkheid: „gij Romeinen, wilt verdragen nog al eens vergeten," komt die lievigheid van handjes geven slecht te pas.

Petronius had geen wapen bij de hand: hij kreeg een stoot tegen zijn harnas maar ontkwam [1]) zonder wond. Crassus werd gedood door een Parth, genaamd Pomaxathres. Anderen zeggen dat deze niet Crassus gedood heeft, maar dat hij hem, nadat hij door een ander was neergeveld, het hoofd heeft afgehouwen. Doch dat zijn alles meer gissingen, dan dat men er iets van weet: want van allen, die er bij waren, werden sommigen, rondom Crassus vechtend, gedood, anderen renden dadelijk den heuvel weer op. Toen daarop de Parthen aankwamen en zeiden dat Crassus zijn verdiende loon had gekregen en dat Surenas de anderen gelastte naar beneden te komen en dat ze niets te vreezen hadden, daalden sommigen af en gaven zich over, anderen verstrooiden zich 's nachts. Slechts zeer weinigen van hen ontkwamen; de overigen werden door Arabieren opgevangen en vermoord Men zegt dat er in 't geheel twintig duizend zijn gesneuveld en tienduizend levend gevangen genomen.

32. Surenas zond het hoofd en de hand van Crassus naar Armenië; aan Hyrodes [2]) zelf liet hij door boden het gerucht naar Seleucia brengen dat hij Crassus levend met zich voerde en zette een spot-intocht op touw, dien hij honend een triumf noemde. Een van de krijgsgevangenen, die zeer veel op Crassus geleek, Gaius Paccianus, werd gestoken in een Oostersch vrouwenkleed, hem werd beduid dat hij moest luisteren naar de namen Crassus en imperator, en zoo werd hij, zittend op een paard, voortgeleid. Vóór hem uit reden trompetters en lictoren, gezeten op kameelen: aan de roeden van deze hingen geldzakken en aan de bijlen de pas afgehakte hoofden van Romeinen. Achteraan kwamen deernen uit Seleucia met muziekinstrumenten, die allerlei liederlijke schimpliedjes zongen op de verwijfdheid en lafheid van Crassus. Dat was een schouwspel voor het groote publiek. Daarop riep hij den Senaat der Seleucensers bijeen en bracht daar binnen allerlei onzedelijke romannetjes. Dat was geen fictie: die waren werkelijk gevonden onder de bagage van Roscius [3]), iets wat Surenas veel stof gaf tot spot en hoon tegen de Romeinen, dat ze 't zelfs in den oorlog niet zonder zulke litteratuur konden stellen. Maar de Seleucensers hadden aanleiding om aan den mythus van den wijzen Aesopus over de twee zakken te denken, waar zij Surenas zagen, vóór zich latende hangen den zak met onzedelijke romannetjes van Roscius en achter zich aansleepend een heel Parthisch Sybaris in al die vrachtwagens zijner maitresse. Hij vertoonde eenigermate het tegendeel van sommige slangen: van voren was hij verschrikkelijk met zijn drommen van paarden, boogschutters en lansiers, maar de staart van zijn leger liep uit [4]) in gedans [5]), geklapper, getokkel en liederlijk vrouwengejoel. En al verdient Roscius berisping, van de Parthen is 't onbeschaamd aanmerking te maken op zijn romanbibliotheek, want velen hunner zijn koningen geweest en hebben den geslachtsnaam van Arsaciden gekregen, terwijl ze geboren waren uit Milesische en andere Ionische lichtekooien.

33. Onderwijl dat dit gebeurde had Hyrodes zich reeds met Artavasdes van Armenië verzoend en zijn toestemming gegeven tot het huwelijk van diens zuster met zijn zoon Pacorus: men gaf elkander feestmalen en drink-

---

[1]) Wat hier van Petronius wordt verhaald, bevredigt misschien den lezer niet, maar 't is licht beter dan de gewone lezing *ἀπεπήδησεν ἀπὸ τοῦ ἵππου*. Petronius is te voet. Ik vermoed dat er iets heeft gestaan, waarvan de zin is dat Petronius ongewond werd opgenomen.

[2]) Zooals wij zien zullen was Sillaces de overbrenger er van.

[3]) Terecht geeft Coraes hier dezen naam; bedoeld zal wel zijn een van de twee gebroeders van c. 31.

[4]) Ik lees *προβαλλόμενος .... τελευτώσης* i. p. v. *προβαλλομένην .... τελευτῶσαν*.

[5]) Ik volg de lezing *χορείας* voor *πόρνας*.

gelagen en allerlei voordrachten, uit Griekenland overgenomen, werden er opgevoerd.

Want Hyrodes was niet onbekend met Grieksche taal en letteren, en wat Artavasdes aangaat, die maakte zelfs Grieksche tragedies en schreef redevoeringen en historiën, waarvan er eenige nog over zijn. Toen nu het hoofd van Crassus aan de deur was gebracht, was de disch reeds afgenomen en een treurspelspeler Jason uit Tralles was bezig de Agave-rol uit Euripides' Bacchen te reciteeren. En terwijl men hem toejuichte, kwam Sillaces aan de deur van de feestzaal staan, viel voor den koning op de knieën en wierp Crassus' hoofd midden onder de gasten. En toen de Parthen met gejuich, geschreeuw en vreugdebetoon dat hadden opgenomen, geleidden op bevel des konings, dienaren Sillaces in den kring der aanliggenden en gaven hem daar plaats en Jason reikte wat hij in overeenstemming met zijn rol in de handen hield [1]) aan een der choreuten over, nam het hoofd van Crassus, jubelde luid en zong op een toon vol bezieling deze woorden uit het lied:

Van den berg dragen wij
naar 't paleis een versch gesneden
rank, een schitterenden buit.

Dat vermaakte allen, en toen, in beurtzang met het koor, het vervolg werd aangeheven

A. Wie heeft hem gedood?
B. Aan mij de eer

toen sprong Pomaxathres op (want die behoorde tot de gasten), pakte het hoofd beet en zei dat hij meer recht had dan die auteur om die woorden te spreken. Hierin had de koning behagen: hij vereerde Pomaxathres naar voorvaderlijk gebruik en gaf Jason een talent. Met zulk een koorzang is, zegt men, de veldtocht van Crassus geeindigd evenals een treurspel. Maar Hyrodes heeft geboet voor zijn barbaarschheid en Surenas voor zijn eedbreuk. Deze toch werd door Hyrodes uit afgunst op zijn roem gedood, en Hyrodes zelf verloor eerst zijn zoon Pacorus in den strijd met de Romeinen, daarna kreeg hij een ziekte, die in waterzucht overging; toen gaf zijn zoon Phraates, die hem naar het leven stond, hem aconiet te drinken, maar de ziekte trok het vergif aan zoodat het een het ander resorbeerde. Daar hij aldus van zijn kwaal genezen was, sloeg Phraates den kortsten weg in en wurgde zijn vader.

Dat is een heel stuk geworden over den *historicus* Plutarchus! Nu ik het nog eens overlees, bespeur ik tot mijn vreugde dat het geen lap is die er los bijhangt, maar dat het een integreerend bestanddeel uitmaakt van het in dit geheele hoofdstuk gevoerd betoog: dat Plutarchus, hoewel man van letteren en wetenschap, *in alles* bovenal man van de practijk is, volmaakt het tegendeel van alle mogelijke praatjesmakende, gedachtelooze ijdeltuiten.

---

[1]) *Τὰ τοῦ Πενθέως σκευοποιήματα* staat in den tekst, ik vat dit op als voor het tooneel gemaakte ledematen van Pentheus' lijk.

DERDE HOOFDSTUK.

Philosophie als broodwinning. De philosooph-auteur.

Doch de „philosooph" al staat hij als practisch man tegenover den „woordkunstenaar", den sophist, den rhetor, evenals deze leeft hij van het woord, van zijn pen. Maar *hoe* leeft hij daarvan, met andere woorden, en om het gemeenzaam uit te drukken, hoe komt hij aan den kost? Reeds in het voorafgaande hebben wij die vraag aangeroerd, thans gaan wij er dieper op in.

Vooreerst: als al de Grieksche „schoolmeesters", boekenmenschen of hoe men ze noemen wil, moet hij het hebben van de rijkeluî en wel vooral van de Romeinsche rijkeluî. Een geletterde sollicitant, zich aanmeldend bij een vermogenden werkgever, bij wien hij vermoedt dat kennis en wijsheid een niet al te onvriendelijk onthaal zullen vinden — dat tafreel vinden wij geteekend o. a. . . . . in het leven van Solon. Daar zegt de Atheensche wijze tot den Lydischen koning, den man wiens rijkdom spreekwoordelijk is geworden o. a. dit (c. 27): „koning der Lydiërs! de godheid heeft ons, Grieken, in alle opzichten matig bedeeld, en die matige bedeeling is oorzaak dat ook onze wijsheid schuchter [1]) en nederig, niet vorstelijk of voornaam is; deze onze wijsheid, ziende dat de menschheid aan allerlei lotswisselingen onderhevig is, verbiedt ons trotsch te zijn op het tegenwoordig geluk of eens menschen voorspoed te bewonderen, die zooveel tijd heeft om om te slaan."

Het is een oude, bijna fabuleuze vorst uit het Oosten tot wien hier een Grieksche wijze het woord richt, maar ongetwijfeld *denkt* zich Plutarchus in dien Lydischen goud-koning een Romeinschen Nabob van zijn eigen tijd. En naar zijn eigen tijd brengt hij ook dien Romeinschen rijkaard uit het verleden over, voor wien hij een in 't oog vallende sympathie heeft: Lucullus. Voor die sympathie bestaat allereerst een bizondere reden. Wij zagen reeds vroeger hoe Lucullus Plutarchus' geboortestad uit een lastige en gevaarlijke moeielijkheid had gered. Een Chaeroneesch jongmensch had een Romeinschen officier, die hem tot liederlijkheid had willen overhalen, gedood. De naburen en vijanden van Chaeronea, de Orchomeniërs hadden van dat geval een schandelijk misbruik gemaakt en door een Romeinschen rechtsverdraaier een aanklacht van hoogverraad tegen de geheele stad Chaeronea te Rome weten op touw te zetten. Toen had Lucullus door zijn eerlijke getuigenis de stad gered: want, daar hij toevallig met zijn leger toen ter tijd juist voor zaken in Chaeronea was geweest, was hij van het geval volkomen op de hoogte. (Cimon c. 1 sq.)

Doch niet alleen de Chaeroneërs hadden reden de nagedachtenis van Lucullus te eeren. Alle Grieken van lateren tijd mochten dien rijkaard dankbaar zijn, die getoond had niet alleen voor lekker eten geld over te hebben. Ik geef hier de vertaling van een tamelijk lange passage uit het leven van Lucullus (41 en 42), waaruit men, behalve hetgeen ik hier voor mijn betoog noodig heb, het een en ander kan vernemen, nuttig voor een

---

[1]) In de handschriften staat *εὐθαρσοῦς*, wat in den meest openlijken strijd is met den geheelen zin dezer passage. Cobet heeft er zeer terecht *ἀθαρσοῦς* van gemaakt.

nadere kennismaking met dezen genoegelijken en lang niet verachtelijken lekkerbek.

„Dat Lucullus niet alleen behagen schepte in zijn weelderige levenswijze, maar er zelfs trotsch op was, bleek uit uitdrukkingen van hem, die in de herinnering zijn blijven leven. Zoo verhaalt men, dat hij eens Grieksche mannen, die naar Rome waren gekomen, voor vele dagen bij zich te gast noodde, maar dat deze, echt op zijn Grieksch, schroomden die uitnoodiging aan te nemen daar ze niet wilden, dat er dag aan dag voor hen zooveel uitgaven zouden worden gemaakt. Toen zou Lucullus glimlachend tot hen hebben gezegd: „Heeren Grieken, die toebereidselen vinden voor een deel ook wel plaats om uwentwil, maar hoofdzakelijk omderwille van Lucullus." En toen hij eens alleen dineerde en er maar één tafel was aangerecht en een bescheiden diner klaar gezet, liet hij den bediende, die daarover ging, roepen en voer tegen hem uit. En toen deze antwoordde dat hij meende dat, aangezien er niemand was geinviteerd, er ook niets extras behoefde te wezen, zei hij: „wel nu nog mooier! wist je niet dat Lucullus vandaag bij Lucullus dineert?" Men begrijpt dat er in de stad veel over Lucullus' tafel gesproken werd. Nu, eens op een dag dat Lucullus op het forum ronddrentelde, kwamen op hem toe Cicero en Pompejus. De eerste was een bizonder goed vriend van hem, met Pompejus was de verhouding wat meer gespannen wegens hun concurrentie als veldheeren, maar ze bleven toch met elkaar omgaan. Nu, Cicero groette Lucullus en vroeg hem of het gelegen kwam dat ze hem bezochten. Lucullus zei: „dat is best, komt maar." „We wilden" ging toen Cicero voort, „vandaag eens bij je komen eten, maar zóó maar à la fortune du pot." Daar maakte Lucullus toch bezwaar tegen en verzocht dan liever den volgenden dag te komen. Maar zij zeiden: „neen, dat niet; je mag ook niet met je bedienden spreken, want we willen dat je niets meer laat opzetten voor ons dan je voor je zelf gewoon bent." Dit alleen stonden ze hem toe: in hun tegenwoordigheid aan één der bedienden te zeggen dat hij vandaag in de Apollo-zaal wilde dineeren. Zoo heette n.l. een van zijn kostbare zalen en op die manier had hij de heeren gefopt. Want, zooals uit deze anecdote blijkt, had iedere eetzaal een vaste begrooting voor elk diner, haar eigen onkosten en uitrusting, zoodat de bedienden, als ze eenmaal gehoord hadden waar Lucullus verlangde te dineeren, meteen wisten hoeveel het diner moest kosten, hoe het moest zijn ingericht en welke praal vereischt werd. Een diner in de Apollo-zaal kwam op 50.000 drachmen (= *f* 20.000). En daar er dan ook nu zooveel aan werd ten kostegelegd, verbaasde hij Pompejus en Cicero niet alleen door de kostbare toerusting maar ook door den spoed, waarmee het diner was klaar gemaakt.

Van belang en meldenswaardig is ook wat hij deed voor het bibliotheekwezen. Hij verzamelde mooie handschriften, maar hij stelde niet zoozeer zijn eer in het aanschaffen daarvan als in het nut, dat hij er mee bewees, want zijn bibliotheken stonden voor allen open en de wandelingen en zitjes daaromheen gaven steeds vrijen toegang aan de Grieken, die daar geregeld heen kwamen als naar een verblijfplaats der Muzen en er van den morgen tot den avond met elkaar verkeerden, zoodra ze het geluk hadden eens weg te kunnen loopen van hun gewone bezigheden. Ook verscheen hij zelf vaak in die wandelpaden en redeneerde met de letterkundigen; en de Grieken, die voor staatkundige doeleinden naar Rome kwamen, hielp hij door zijn raad en invloed. In één woord zijn paleis was voor de Grieken te Rome een tehuis en een eervol onder-dak. Wat de philosophie aangaat, deze genoot in 't algemeen Lucullus' liefde, iedere richting was hij genegen en welgezind, maar een bizondere ingenomenheid betoonde hij met de philosophie der Academie, niet de zoogenaamde nieuwe, hoewel die toen, door Philos prediking der leer van Carneades, in volle fleur was, maar de oude, die terzelfder tijd een machtig verdediger had in den welsprekenden Antiochus van

Ascalon. Lucullus had alle middelen aangewend om dezen wijsgeer tot zijn vriend te maken en voortdurend met hem samen te leven, en zóó gordde hij zich ten strijde tegen de volgelingen van Philo, waartoe ook Cicero hoorde. Cicero heeft over die philosophie (de nieuw-Academische van Philo) een mooi boek geschreven, waarin hij Lucullus de vertrouwbaarheid der waarneming laat verdedigen en zelf het tegendeel betoogt. Dat boek heet Lucullus. [1])"

Wat een man naar Plutarchus' hart zoo'n Lucullus! Zou hij hem niet gaarne zijn overdaad vergeven — waar hij overigens van zijn geld zoo'n heerlijk gebruik maakt? Dat hij de wijsbegeerte liefheeft, maar zeer in 't algemeen, zonder partijman te worden, en, als hij een keuze doet, de voorkeur schenkt juist aan de Academie en dan liefst aan de oude, dat maakt hem nog maar tot Plutarchus' geestverwant op theoretisch gebied. Maar in de practijk van het leven, van dat deel van het maatschappelijk leven, dat Plutarchus zoo zeer ter harte gaat, is hij een illustre voorbeeld voor latere geslachten. Komen er Grieken naar Rome om voor hun gemeenten een gunst te vragen, Lucullus is bereid hen te helpen; zit een Grieksch stadje of dorpje in nood, angst, verlegenheid, Lucullus zal het er uit redden — daarvan kan vooral Chaeronea getuigen. Maar bovenal: terwille van Grieksche geleerden, die te Rome vertoeven, sticht hij bibliotheken en opent voor hen zijn heerlijke wandelpaden op den monte Pincio en noodigt hen uit daar te komen uitrusten van hun vermoeiend visites-loopen, les geven, solliciteeren, preeken en wat niet al? Zouden er in Plutarchus' tijd veel *zulke* Lucullussen te Rome geweest zijn? Wat den goeden wil aangaat zeker zeer velen, en wat de middelen betreft — zóó rijk als Lucullus zal er misschien ter nauwernood één geweest zijn, maar voorname heeren, die aardig wat konden missen voor „de goede zaak" waren er ook toen genoeg, en hún houdt Plutarchus in Lucullus een schitterend voorbeeld vóór ter navolging. Want dát is wel zeker: waar hij van dien ouden Nabob van vóór een kleine twee eeuwen vertelt, denkt hij aan zijn eigen tijd. We zien ze vóór ons de te Rome hun carrière zoekende Griekjes, die voor niets van alles wat zij in de groote stad aantreffen, zóó dankbaar zijn als voor de welvoorziene bibliotheken, waar ze hun kennis kunnen vermeerderen of bevestigen, en voor het minst beschut zijn tegen de ongenade van zonnegloed of regen. Ik denk aan den hedendaagschen spoorstudent te Leiden, voor wien de Bibliotheek een vaste woning is, waar hij tusschen twee colleges een veilig onderkomen vindt bij slecht weer, terwijl bij mooi weer de nabijgelegen Hortus of het Van der Werfpark voor hem is wat de monte Pincio was voor Plutarchus' tijdgenooten; daar drentelt hij rond of zit te rusten op een bank aan Witten Singel of Steenschuur.

Doch bibliotheken en wandelplaatsen, ook open tafels voor onvermogenden, dat zijn voorrechten waarvan alle nationaliteiten te Rome kunnen genieten en niet het minst komen die ten goede aan de jongeren, de studeerenden, de stumpers zoowel als de veelbelovenden. Hoe begunstigt de rijke Romein den Griekschen „wijsgeer", die reeds een zekeren naam heeft, die voordrachten houdt en boeken schrijft of schrijven wil? Dát is de vraag, die ons hier voornamelijk bezig houdt.

Gedeeltelijk beantwoordden wij die reeds door te wijzen op een Sossius Senecio, aan wien Plutarchus zoovele levens en andere werken heeft opgedragen. Wat een eer voor zoo'n Romeinschen magistraat dat zíjn naam daar staat, vooraan in het werk van den beroemden auteur, den geleerden philosooph, die reeds te Rome de vraagbaak en raadsman van velen was geweest! Hij zal wel hebben gezorgd vooreerst dat de man, die hem die eer

[1]) Mij dunkt, ook van dít boek van Cicero heeft Plutarchus wel iets meer geweten dan den titel alleen. Zie boven blz. 18 vgl. over Plutarchus' Cicerostudiën.

bewees, onbekrompen kon leven en onbezorgd kon voortgaan met studeeren, met schrijven, met onderrichten. Maar bovenal zal hij er voor hebben gezorgd dat de heele beschaafde wereld zíjn naam kon lezen op een zoo bij uitstek eervol monument. Heeft hij niet zijn geletterde slaven in menigte, die keurige afschriften van een Grieksch boek kunnen maken, en zijn aanzienlijke letterlievende vrienden, die wat graag van zoo'n boek een exemplaar in hun bezit hebben? Kortom hij wordt voor den Griek een vaste uitgever, die niet knibbelt op het honorarium, maar, als er maar eens af en toe iets dergelijks verschijnt, met zíjn naam op de eerste bladzijde, met genoegen den auteur een vast tractement toelegt, waarvan hij goed kan bestaan. In één woord hij wordt niet alleen uitgever, maar ook patroon van het boek — en van den schrijver tevens.

Door een gelukkig toeval kunnen wij met een bij uitstek sprekend voorbeeld die verhouding van een Grieksch boek tot een rijken Romein ophelderen.

Een van de aardigste werkjes van Plutarchus is dat „over het bedwingen van den toorn" (B. III, 178 vlg.), een vlot en eenvoudig gesteld stukje, levendig en vol variatie, daarbij rijk aan voorbeelden, vooral Romeinsche: op p. 180 vinden wij den wijsgeer uit Vespasianus' tijd Musonius Rufus vermeld, den man over wien Tacitus zich, op zijn manier, zoo vroolijk maakt omdat hij in den burgeroorlog de van woede tegen elkander briesende soldaten door een wijsgeerig betoog tot kalmte tracht te brengen (H. III, 81); op p. 186 C. Gracchus; op p. 191 Porsenna en Mucius Scaevolo, op p. 192 Camillus en Metellus, op p. 201 Nero en Seneca, op p. 206 Cato maior. Al is Plutarchus over 't algemeen vrij gul met Romeinsche namen, de hier opgenoemde zijn voor een boekje van nauwelijks dertig bladzijden al heel veel. Doch die talrijkheid bevreemdt ons geenszins, als wij bedenken dat het heele werkje is ingekleed in den vorm van een gesprek tusschen den verromeinschten Carthager Sextius Sulla („een man noch vreemd aan de Muzen noch aan de Gratiën" Rom. XV) en Fundanus, die in dat gesprek verreweg de hoofdrol speelt en dus door Plutarchus tot schutspatroon van het geheele werkje is verkoren. Dien Minucius Fundanus kennen wij zeer goed uit Plinius, van wien er vier brieven aan hem gericht zijn. Het is voor de zaak, die ons thans bezig houdt, van belang iets over den tijd en den inhoud dier brieven mede te deelen.

Van het jaar 97 hebben wij brief I, 9, waarin Plinius zoo alleraardigst betoogt, hoe in de stad het leven voorbijgaat onder allerlei onbeduidende bedrijvigheden, zoodat men naderhand met geen mogelijkheid meer kan narekenen waar de tijd gebleven is. Fundanus zelf is in dat jaar nog bezig met in de stad carrière te maken en heeft het dus „druk met niets doen." De geheele brief, een allerkostelijkste persiflage van den dwazen waan van den inwoner eener bedrijvige stad, die zich verbeeldt dat hij nu eens met recht *leeft*, terwijl hij in werkelijkheid *geleefd wordt*, of liever als een bal heen en weer geschopt.

In een brief van tusschen de jaren 102 en 105 (IV, 15) recommandeert Plinius hem den zoon van Asinius Rufus, een vriend van Tacitus. Plinius voorziet met zekerheid dat Fundanus voor 't volgende jaar tot consul zal worden benoemd en verzoekt hem nu den tot quaestor benoemden Asinius Jr. tot zijn quaestor consularis te nemen.

In een brief van 105 of 106 condoleert Plinius hem met den dood van zijn dochtertje (V, 16).

Van 106 of 107 is de brief, waarom 't ons hier voornamelijk te doen is VI, 6. Over het doel van dien brief spreek ik zoo aanstonds. Hier merk ik in 't voorbijgaan op dat Fundanus, gelijk wij reeds zagen, de schutspatroon is van het boekje „over het beteugelen van den toorn"; Plutarchus zal hem wel eerst voor die eervolle functie hebben uitgekozen als hij reeds consul is of geweest is; Fundanus is tot consul verkozen in 103 en wel voor

de eerste maal, want niets in den betreffenden brief van Plinius wijst op een tweede of derde consulaat .... dus komen wij ook weer met Plutarchus' boekje *de cohibenda ira* terecht *in* of *vlak bij* het jaar 107.

Maar wat lezen wij nu in dien brief VI, 6? Plinius vertelt daar aan Fundanus dat hij zijn best doet om een zekeren Julius Naso in de magistratuur te brengen. „Maar" zegt hij, „ik moet daarbij ook u, Fundanus, kunnen noemen, ik moet bij mijn aanbeveling kunnen pronken met uw roemrijken naam." *Permultum interest mea te ostentare, tecum circumire.*

Welnu, juist zoo als Plinius dien Naso *in de wereld* wil *brengen*, maar daarbij den naam van Fundanus niet kan missen, zoo begrijpt ook Plutarchus dat een van de beste wijzen om zijn boekje „over 't bedwingen van den toorn" *in de wereld te brengen* is: diens naam op de eerste bladzijde te schrijven.

En nu ik, door dien Munucius Fundanus, Plutarchus in aanraking heb gebracht met Plinius en Tacitus ga ik aantoonen dat Plutarchus in den volsten zin des woords tot dien kring behoort. Ook dat is niet geheel zonder belang, waar wij Plutarchus' maarschappelijke positie als auteur trachten te beschrijven.

„Op verzoek van Arulenus Rusticus" verhaalt Plin. I, 5 — wij kennen dien wijsgeer Rusticus, door Tacitus en de zijnen ten hemel verheven en ook door Plutarchus hoog geacht, al kan hij bij 't spreken over zijn veroordeeling door Domitianus kalm blijven (de curios. 15), „op verzoek van Arulenus Rusticus verleende ik rechtsgeleerden bijstand aan Arionilla". Nu, die naam Arionilla kan alleen bestaan in het brein van een geleerde, voor wien een handschrift een fetish is, dien men het best vereert door dooding van zijn verstand. Gelukkig heeft de verstandige Volkmann uitgevonden hoe het mensch werkelijk heette en door hetgeen Plinius nog toevoegt aan het boven aangehaalde weten wij nu meteen wie zij *was*. Plinius noemt haar n.l. bovendien *de vrouw van Timon*. Nu zullen wij er wel komen!

Het waarschijnlijk allerkarakteristiekste van alle geschriften van Plutarchus is dat, hetwelk den titel draagt van *huwelijks-voorschriften*. Plutarchus heeft dat opgesteld ten nutte van zijn catechisantje Eurydice bij haar huwelijk met Pollianus, waarschijnlijk een rijken Romein. Neen, zoo'n pronkjuweeltje bestaat er verder in de heele wijde wereld niet, een geschriftje zóó hartelijk en doelmatig, en, terwijl er de meest intieme zaken met de grootste vrijmoedigheid in worden besproken, zoo door en door gezond en rein. Hoe gaarne zou ik het mijn lezers meer in bizonderheden doen kennen! Maar onze tijd schijnt mij te corrupt om hier Plutarchus' woorden te ontvangen zooals ze ontvangen behooren te worden. Het lijkt mij een bijzonder eervol getuigenis voor het „verfallende Zeitalter" van den Romeinschen keizertijd dat in den „deftigen burgerkring" zoo'n boekje op zijn plaats was. In 't eind daarvan lezen wij ongeveer het volgende (B. I p. 354): „je wordt nu een voorname dame, Eurydice, en dient te weten hoe 't behoort in de groote wereld; nu, wat de eischen van den uiterlijken tooi aangaat moet gij maar goed onthouden hetgeen Timoxena geschreven heeft aan Aristylla". Timoxena, dat weten wij, zoo heette de vrouw van Plutarchus, en als nu Plutarchus alleen „Timoxena" zegt, dan bedoelt hij zijn vrouw; zoo hij haar *niet* bedoelde, zou hij 't uitdrukkelijk zeggen. Iemand moet een raren draai in zijn denkvermogen hebben om 't anders in te zien. Dus .... Timoxena, Plutarchus' vrouw schreef, ze schreef boeken, en haar man vond dat best. Geen wonder, want zij schreef over dingen, die zij als deftige dame beter kon weten dan eenig man ter wereld: over de kunst van zich op te sieren en al wat daarmee samenhangt. En ze schreef daarover maar niet zoo voor iedereen, maar in de eerste plaats voor .... Aristylla. Wie zou dat zijn? Wel, als wij naar Volkmanns raad luisteren en haar in de aangehaalde plaats van Plinius (V, 5) in de plaats zetten van de onmogelijke, onbestaanbare Arionilla, dan slaan we met recht twee vliegen in één klap. Vooreerst vervangen we dan een

naam, dien geen Grieksche vrouw ooit *kan* gedragen hebben, door een, waar iedere brave Grieksche vrouw recht op had: „Bestemoêrtje" of zoo iets, en ten tweede weten we dan ter wille van wie Plutarchus' vrouw aan 't boeken schrijven ging. Want Aristylla heet nu bij Plinius .... de vrouw van Timon. En Timon .... dat is Plutarchus' vleeschelijke broer. Dat deze langen tijd buiten den familiekring te Chaeronea heeft geleefd, maakt Volkmann zeer waarschijnlijk door het feit dat hij in Plutarchus' „Tafelgesprekken" slechts twee keer en wel juist in 't begin voorkomt. 't Ligt voor de hand dat hij evenals zijn beroemde broeder jarenlang te Rome heeft geleefd. Dus: Plutarchus' vrouw schreef, maar ze schreef over de plichten van de deftige huismoeder en gastvrouw, en wel bepaaldelijk ten gerieve van de vrouw van haar mans broêr. Waarlijk, als er ooit een tijdschrift wordt opgericht, waarvan het doel is de „vrouwenbeweging" in de goede richting te sturen, dan moet dat bepaald Timoxena heeten.

Zie zoo, nu weten we al aardig wat van de maatschappelijke positie van een Griekschen auteur in 't algemeen en van die van Plutarchus in 't bizonder; hém hebben wij zoo in 't voorbijgaan meteen in betrekking gebracht tot de beroemdste *Romeinsche* auteurs van zijn tijd. Maar het voornaamste en eigenaardigste daarvan weten wij nog niet. Wat de verhouding van voorname heeren, bepaaldelijk voorname Romeinsche heeren, tot schrijvers over zedekundige onderwerpen aangaat, hadden de Ouden iets zeer bizonders, iets dat in onze hedendaagsche maatschappij niet voorkomt.

„Wat is dat nu?" vraagt een belangstellend lezer, „wordt gij nu ontrouw aan de les van uw ouden conrector?" Neen, ik blijf er bij: in het gewoonnatuurlijk-menschelijke waren de oude Grieken en Romeinen volkomen zooals wij; ware dat niet het geval, we zouden allen omgang met hen moeten staken en op zijn best hen bestudeeren zooals de zoöloog rare dieren uit de voorwereld bestudeert. Maar de veranderde maatschappelijke toestanden kunnen zeer goed hebben veroorzaakt veranderde wijzen van doen in bizondere omstandigheden, ze kunnen oude behoeften hebben doen verdwijnen en nieuwe te voorschijn geroepen; en waar, wat toch eigenlijk meestal het geval is, de behoeften dezelfde zijn gebleven, gebruikt de ééne tijd niet dezelfde middelen om die te bevredigen als de andere. Gelijk bij alle letterkundige studiën, en vooral bij studiën over oude letteren komt het aan op de juiste grenzen en de fijne nuances. Groote woorden, algemeene uitspraken baten ons niets; wat al of niet „antiek-gedacht" is, moet voor ieder geval afzonderlijk worden vastgesteld. Ook gaan wij hierbij niet te werk met strenge „wetenschappelijke" wetten en formules, maar met ons eigen gevoel, dat echter ook weer niet zóó „subjectief" behoort te zijn dat wij ons niet overtuigd mogen houden dat wij het met zeer, zeer velen gemeen hebben. Een aardig, naar mij voorkomt het sprekendst, staaltje, hoever men *niet* mag gaan in het vaststellen van een onderscheid tusschen „de Ouden" en ons is het volgende.

Propertius verwijt (L. II, 32, 5 sq. Baehr.) zijn Cynthia dat zij zich van hem, haar trouwen minnaar, wil losmaken, en vraagt haar op klagenden toon o. a.:

„Waarom draagt uw koetsje u (zoo vaak) naar Tibur, *waarom voert u, oud wijf, de via Appia?*" Zoo staat, althans dit laatste, in alle handschriften. Een oud geleerde, inziende dat dàt toch niet aangaat, maakt er van de zeer gepaste lezing: „waarom voert u de via Appia naar Lanuvium?" [1]) Wie zal

[1]) De geheele plaats schijnt mij aldus te moeten gelezen worden:

Nam quid Praenesti dubias, o Cynthia, sortes,
Quid petis Aeaei moenia Telegoni,
Curve tua *a*) Herculeum te portant *b*) esseda Tibur,
Appia cur toties te via Lanuvium?

a) *Curva te* N., *Cur vatem* O; *b*) *deportant* cdd. lege *te portant*.

den goeden smaak van dien geleerde niet prijzen? Intusschen: wat leeraren de wijzen van onzen tijd in hun handschriften-vergoding? „Smaakvol mag die conjectuur zijn .... maar *in zulke zaken* dachten de Ouden anders dan wij." En met deze wijsheid zijn ze zoo volmaakt tevreden, dat ze zelfs blind zijn voor het toch nog al duidelijk feit dat „de weg leidt ...." zonder bijvoeging van den naam van een plaats waarheen, de meest volstrekte onzin is, dien men ergens kan ontmoeten. Nu, als dat zoo is, als 't bij de Ouden ook maar denkbaar was dat een dichter zijn liefje „oud wijf" noemde, en dat wel in een elegie, waarin hij op alle mogelijke wijze zijn best doet om dat zelfde liefje weer met zich te verzoenen — dan moet het uit zijn met alle studie der klassieke oudheid, want dan zou een mensch er gek van kunnen worden. Hoogstens zou ze dan zonder gevaar kunnen beoefend worden door die philologen die — de Hemel mag weten met welke bedoeling — naar alle windstreken het modewoord uittrompetten, dat de Grieksche en Latijnsche dichters en schrijvers „historisch moeten verstaan worden", met andere woorden dat ze rustigjes moeten worden opgeborgen in bibliotheken, waaruit ze slechts nu en dan elk door zijn specialiteit, mogen worden voor den dag gehaald, maar dat ze in waarde, zelfs gradueel, nauwelijks verschillen van de simplicia des apothekers, de fossiele dieren van den mineraloog, de mummies der pharaos. Neen, neen, een oude poëet, die nog zoozeer bij zijn zinnen was, dat hij 't met den versmaat eener elegie kon klaarspelen, was precies op dezelfde manier verliefd als een dichter van onzen tijd, die nog weet wat hij zegt. Het „andere tijden, andere zeden" geldt niet voor de menschelijke natuur maar alleen voor 's menschen opvatting en handelwijze in bizondere, niet al te belangrijke gevallen.

Wie kent niet het prachtige eerste hoofdstuk van het meesterwerk van Gaston Boissier *Ciceron et ses amis*? Hoe wordt het ons daar duidelijk gemaakt wat een gansch andere beteekenis de *brief* oudtijds had dan nu. Nu is het verkeer en de gelegenheid voor brievenverzending zóó gemakkelijk en goedkoop, dat men telkens als men iemand wat heeft mede te deelen dat in een kort briefje, of als er haast bij is, in een telegram afdoet, en valt er over een zaak uitvoerig te verhandelen, dan is meestal een persoonlijke samenkomst gemakkelijker en minder tijdroovend dan het schrijven van een langen brief. Echt ouderwetsche correspondentie, waarin de een den ander van dag tot dag bericht wat hij heeft gelezen, gedacht, gepraat met vrienden en buren, wat er al zoo in eigen omgeving is voorgevallen, tot het voor alle andere menschen onbelangrijkste toe, zoo'n correspondentie wordt alleen nog maar gevoerd b.v. tusschen ouders en hun kinderen, die in een ander werelddeel leven of wat heel ver van den grooten weg af wonen. Zoo gaat het, reeds van de uitvinding der boekdrukkunst af, met het voorzien in de behoefte aan lectuur geheel anders dan te voren. Althans wie nú over een of ander onderwerp iets lezen wil, vindt vaak het boek, dat hem het best te pas komt, staan in den boekwinkel; is dat niet het geval, dan behoeft hij slechts den titel te noemen en binnen weinig dagen is zijn wensch bevredigd; als hij geen titel kent, ja zelfs als hij niet eens weet of er over dat onderwerp iets bestaat, dan kan een bekwaam en goed ingericht boekhandelaar hem terstond terecht helpen. En eveneens — vindt iemand het heilzaam of nuttig voor een vriend om dit of dat boek te lezen, hij komt het hem brengen, bestelt het voor hem of geeft hem den titel op. Doch, hoe het in de oudheid ook gesteld was met het uitgeven van boeken en den handel in boeken, zóó gemakkelijk als thans ging het daarmee niet. Het kon gebeuren, neen het moest vaak gebeuren, dat wat men wenschte te lezen nog moest geschreven worden. Dus wie er nu maar het noodige geld voor over had, die droeg het schrijven van het begeerde boek of opstel op aan den geleerde of letterkundige, dien hij daartoe in staat achtte. En bepaaldelijk handelde zoo de rijke „practische" Romein. Op deze wijze trachtte hij, ook wel zijn

kennis te vermeerderen, maar meer in 't bizonder — genezing te vinden voor zijn zielekwalen. Zoo'n rijk en aanzienlijk heer voelde zich gedrukt, bedroefd, angstig — welnu, te Rome kende hij wel een Griekschen wijsgeer, die daar raad voor wist, of hij wist het adres in Griekenland van een, dien hij te Rome had leeren kennen en hoogachten — aan dezen verzocht hij een verhandeling op te stellen geschikt tot genezing der hem kwellende ziekte. En gaarne kweet de Griek zich van die opdracht, die hem gelegenheid verschafte, niet alleen om op de meest eervolle wijze wat, (misschien wel zeer veel, want zoo'n Romeinsch magistraat behoefde niet op een kleinigheid te zien — een Plinius stichtte in zijn geboortestad Como wel een heele universiteit! —) te verdienen, maar ook om zijn naam nog meer bekend te maken. En dat wel op de voor iemand, die weet wat schrijven en stellen is, prettigste en doelmatigste wijze. Want 't is niet te zeggen hoeveel een verhandeling over een zedekundig onderwerp wint aan geest en leven, wanneer de schrijver daarvan als 't ware schildert op een hem bekenden achtergrond, wanneer hij met zijn lessen, vermaningen, voorbeelden zich richt tot een hem sympathiek persoon, wiens smarten en verdrietelijkheden hij kan medegevoelen. Geplaatst te worden in de lijst van zijn tijd, geen geschrift der oudheid heeft daaraan zoo zeer behoefte als een dat handelt over de aankweeking van een deugd, de bestrijding van een ondeugd. Dat wil ik met een zeer sprekend voorbeeld uit Plutarchus' schrijvers- en zieleherdersloopbaan ophelderen. Er bestaat van Plutarchus een boekje over . . . de gemoedsrust. Misschien zou een juister vertaling van den Griekschen titel zijn: over de juiste gemoedsstemming. Doch hoe wij ook vertalen, die enkele titel, zonder iets meer er bij, is in staat een mensch slaperig te maken. Maar wie het boekje zelf leest, na eerst zich behoorlijk te hebben ingedacht in de omstandigheden, waaraan het zijn ontstaan te danken heeft, die zal wel wakker blijven, want in levenden lijve ziet hij den beminnelijken, verstandigen, ernstigen, vriendelijken dominee van Chaeronea vóór zich, hij hoort hem spreken en gevoelt nog hoe goed zijn woord moet hebben gedaan. En juist omdat dat boekje eens werkelijk heeft geleefd, daarom leeft het nog en kan nog heilzaam wezen voor iemand die nu het land heeft of „zenuwachtig" is of lijdt aan welke moderne kwaal ook. Wat toch is het geval? Het boekje is geschreven ter wille van een zekeren Paccius, die er bepaald om heeft gevraagd. Die Paccius is een niet onaanzienlijk Romein, althans iemand die het ver wil brengen in de gunst des keizers en in zijn staatkundige loopbaan (Zie bij Bern. Dl. III, pag. 208, 15 sqq; 215, 11; 217, 3 sqq. en 8 sqq.); maar hij heeft te tobben met onwillige subalternen (B. 217, 3 cf. 218, 3): dat maakt hem onrustig en gejaagd, en hij bestelt bij Plutarchus een remedie, een boekje tegen de onrust. Zoo ergens, dan treedt Plutarchus hier als ziele-arts op (hij gebruikt die uitdrukking zelf p. 210, 3). Doch laat Plutarchus voor zich zelven spreken! Ik geef van het geheele pronkjuweel de vertaling, dus met herhaling van een paar bladzijden, die ik reeds vroeger heb aangehaald.

Plutarchus' boekje over de juiste gemoedsstemming.

1. Mijn waarde Paccius! Ik heb wat laat uw letteren ontvangen. Gij vraagt mij daarin u iets op te stellen over de juiste gemoedsstemming en tevens u eenige moeilijke plaatsen in den Timaeus van Plato op te helderen. Nu wilde het toeval dat mijn vriend Eros in allerijl naar Rome op reis moest: hij had van onzen braven Fundanus[1]) een brief gekregen, waarin deze — gij weet hoe haastig gebakerd hij is — hem verzocht onmiddellijk over te komen. Daar ik nu geen tijd had om mij te zetten voor de door u opgegeven onderwerpen, maar 't ook niet over mij kon verkrijgen om iemand, die uit

[1]) Over Fundanus, zie boven blz. 83.

Chaeronea kwam, met leege handen vóór u te laten verschijnen, heb ik over dat eerste onderwerp het een en ander bijeengezocht uit de aanteekeningen, die ik voor mijn eigen nut heb gemaakt [1]). Want ik meende dat gij een dergelijke verhandeling van mij verlangdet niet met de bedoeling van iemand die naar een fraai klinkende voordracht gaat luisteren maar met het oog op uw eigen leven en uw eigen welzijn. Daarbij verheugde het mij dat het u, die relaties hebt aan het hof en in roem als redenaar voor niemand onderdoet, niet gaat als dien Merops in de tragedie, wien

het heir bewonderaars den geest verbijsterd heeft.

Neen, [2]) gij hebt niet alleen geleerd maar ook onthouden, dat een senatorsschoen geen geneesmiddel is tegen podagra, noch ook een kostbare ring iets helpt als je nagel is gescheurd, of een diadeem wanneer je hoofdpijn hebt.

Hoe zou dan voor opgeruimdheid des harten en een leven zonder stormen eenige baat gevonden worden in rijkdom of roem of invloed aan het hof, zoo daar niet bijkomt een dankbaar gebruik van dat alles wanneer het er is [3]) en het *er buiten kunnen* zoodra 't er niet is? Wat is dat anders dan een rede die gewend is en zich geoefend heeft om het hartstochtelijke en redelooze deel der ziel telkens wanneer het zich verheft dadelijk beet te pakken en het niet te laten voortdrijven [4]) op de golven van den voorspoed? Xenophon gaf den raad om vooral bij voorspoed gedachtig te zijn aan de goden en hen te eeren, daar wij dan, wanneer wij in nood komen, hen met een gerust hart kunnen aanroepen omdat ze ons reeds welgezind en genegen zijn. Welnu, zoo moeten verstandige menschen, alvorens ze in leed komen, zich voorzien van een levensbeschouwing, die helpt tegen het leed; hoe meer ze daarvoor bijtijds hebben gezorgd, hoe meer baat ze er bij zullen vinden. Want evenals kwade honden, die bij ieder geluid opvliegen, alleen door een stem, die hun bekend is, kunnen bedaard worden, zoo is het niet gemakkelijk heftige driften der ziel te kalmeeren tenzij men bij de hand heeft bekende en reeds gemeenzaam gewordene beschouwingen, waarmee men zijn onrust kan aanpakken..

2. Een Ionisch wijsgeer heeft eens gezegd, dat wie in de juiste gemoedsstemming wil verkeeren zoowel in het openbare als in het bizondere leven, zich met niets moet bemoeien. Nu, die man maakt ons de juiste gemoedsstemming te duur, daar ze aldus alleen voor werkeloosheid te koop is. Stel u voor dat iemand aan iederen zieke den raad gaf,

blijf rustig liggen, stumper, in uw ledikant:

terwijl toch b.v. voor lichaamszwakte [5]) het niets-doen een slecht geneesmiddel is. Welnu, niet beter handelt de zielearts wanneer hij door middel van luiheid, werkeloosheid en het in den steek laten van vrienden en verwanten, ja van het heele vaderland, de ziel wil bevrijden van haar onrust en kwelling. En bovendien, 't is niet waar dat in de juiste gemoedsstemming verkeeren allen, die zich niet bemoeien met de buitenwereld. Want dan zou die stemming beter moeten zijn bij vrouwen dan bij mannen: vrouwen toch leven meestal in haar binnenkamer. En wat zien wij gebeuren?

---

[1]) Zie over door Plutarchus aangelegde verzamelingen p. 31 vlg.

[2]) Hoe deze plaats, door schrapping van een mal toevoegsel moet worden geëmendeerd, zie Mnem, 1907 p. 439.

[3]) Lees *τοῖς παθοῦσι* voor *τοῖς ἔχουσι*.

[4]) Er staat *ἀπορρέον καὶ καταφερόμενον*, maar de praepositie van het eerste verbum zal wel corrupt zijn.

[5]) Er staat *ἀναισθησίας σώματι*, maar ik geloof vast dat dat *ἀσθενείας σ.* zijn moet.

't Teeder meisje aan moeders zijde voelt den kouden stormwind niet [1])

zegt Hesiodus, maar ergernissen, onrust, moedeloosheid, gevolgen van jaloezie, bijgeloof en dwaze voorstellingen te vele om op te noemen, die sluipen wel degelijk het vrouwenvertrek binnen. Laërtes, twintig jaar in zijn eentje levend op het land

altijd alleen met zijn oude slavin, die hem voedsel en laafnis

voorzette, ontvlood wél zijn vaderland, zijn huis, zijn koningschap, maar te midden van dat rustig en nederig bestaan had hij zijn verdriet tot blijvend gezelschap. Velen brengt zelfs juist het zich terugtrekken uit de wereld [2]) in een verkeerde stemming, gelijk wij daar lezen:

Wrokkende zat hij ter neer bij zijn golven doorklievende schepen,
Peleus' zoon van godlijk geslacht, de rappe Achilles.
Noch in den raad verscheen hij, den raad die mannen verheerlijkt,
Noch in den krijg: hij verteerde zijn hart, want steeds bleef hij zitten
Binnen zijn tent .... en snakte naar strijdroep en wapengekletter.

En zich ergerend over dien toestand barst hij in de woorden uit:

'k Zit bij de schepen ter neer een nutlooze ballast der aarde.

Zelfs Epicurus vindt rust niet absoluut aanbevelenswaardig: hij raadt eer- en roemzuchtigen aan, hun natuur te volgen door zich met politiek te bemoeien en de openbare zaak ter harte te nemen, daar 't in hun aard ligt om door een ambteloos leven nog meer verontrust en gekweld te worden, als ze niet erlangen waarnaar zij streven. Het eenig zonderlinge in dien raad is, dat hij tot deelneming aan het staatsbestuur opwekt niet hen, die daarvoor de geschiktheid bezitten, maar hen die de rust van het ambtelooze leven niet kunnen verdragen.

Ook is het verkeerd te meenen, dat een goede en een verkeerde gemoedstoestand daarvan afhangt of men veel dingen dan of men weinig dingen verricht; 't komt er alleen op aan of wát men doet schoon is of leelijk; het nalaten van goede handelingen veroorzaakt niet minder kwelling en onrust dan het doen van verkeerde dingen.

3. Nu zijn er menschen die zich verbeelden dat speciaal dít of dát leven smarteloos is, zoo bijvoorbeeld dat van de landlieden, van jonge mannen, van koningen. Die kunnen een lesje gaan halen bij Menander, waar hij iemand laat zeggen:

'k Leefde in de meening, Phanias, dat rijke luî,
die van geen geld-opnemen weten, ook des nachts
niet zuchten, noch, zich wentlend op hun legersteê,
luid kermen soms, maar dat hun nachtrust ongestoord
en zoet steeds is.

Als dan diezelfde persoon daaraan heeft toegevoegd dat hij de rijken aan dezelfde kwalen heeft zien lijden als de armen, gaat hij aldus voort:

Of is de smart ook soms met 't leven saâmgegroeid?
Zij gaat met weelde samen, zij verzelt den roem,
En met armoedig leven wordt zij samen oud.

Welnu: evenals luî die last van zeeziekte hebben of daar bang voor zijn

---

[1]) Op 't voorbeeld van D. J. van Lennep vertaal ook ik Hesiodus in achtvoetige trocheën, de meest Hollandsche versmaat die er bestaat.

[2]) Er staat τὸ μὴ πράσσειν, maar dat moet τὸ μηδὲν πράσσειν wezen.

en nu meenen dat ze er beter aan toe zullen wezen als ze uit hun bootje overstappen op een vrachtschip en van het vrachtschip op een galjoen, bij al die verandering geen baat vinden omdat ze hun onpasselijkheid of hun angst met zich meedragen, zoo ook nemen veranderingen van beroep niet uit de ziel weg de dingen, die haar kwellen en verontrusten. Dat zijn: onervarenheid, onredelijkheid en het onvermogen of de onwil om een goed gebruik van de omstandigheden te maken. Die dingen teisteren rijken en armen, die kwellen getrouwden en ongetrouwden; ten gevolge van deze ontvliedt men eerst het marktgewoel en kan dan weer de stilte niet verdragen, jaagt men naar promotie aan het hof en tobt er over zoodra men die heeft verkregen.

De krank' is nooit tevreên, hij weet niet wat hij wil:

zijn vrouw verveelt hem, hij pruttelt over zijn dokter, hij klaagt over zijn bed.

Het komen van een vriend en 't heengaan hindert hem

zooals Ion zegt. Maar is de ziekte geweken en een betere sappenmenging teruggekeerd, dan maakt de gezondheid alles weer welkom en liefelijk: wie gisteren een tegenzin had tegen eieren, koek en pain de luxe, eet vandaag gretig en met smaak een boterham met roggebrood en Leidsche kaas [1]).

4. Heeft de rede eenmaal bij iemand post gevat dan brengt die ten opzichte van iederen levensstand een dergelijke verandering en tevredenheid teweeg. Toen Alexander Anaxarchus' voordracht hoorde over het oneindig aantal werelden, barstte hij in tranen uit, en, toen zijn vrienden hem vroegen wat hem scheelde, zei hij, „zou ik niet weenen, dat ik, terwijl er oneindig veel werelden zijn, er nog niet één in mijn macht heb gekregen?" Crates daarentegen, die niets had dan een knapzak en een jas vol gaten, bracht schertsend en lachend het leven door als een festijn. Agamemnon had verdriet *omdat* hij over zoovelen heerschte:

Kent gij niet Atreus' zoon Agamemnon, dien meer dan elk ander
Zeus in voortdurende zorg heeft gestort?

Doch Diogenes stak, terwijl hij als slaaf verkocht werd, den draak met den afslager en bleef rustig liggen. Opstaan daar bedankte hij voor, hoewel die man het hem gelastte, maar hij antwoordde schertsend: „Wel man! Stel je voor dat je een visch te koop aanboodt." Socrates philosopheerde met zijn vrienden terwijl hij in de gevangenis zat, maar Phaëthon, die opgestegen was ten hemel, huilde omdat men hem de paarden en den wagen van zijn vader niet geven wou. Zooals de schoen zich voegt naar den voet en niet omgekeerd, zoo maakt de gemoedsstemming van een mensch diens leven aan zich zelven gelijk. Want het is niet waar wat iemand heeft gezegd dat, als een mensch het beste leven heeft verkozen, de gewoonte voor hem dat leven tot een aangenaam leven maakt, maar de wijsheid maakt tegelijkertijd hetzelfde leven tot het beste en het aangenaamste. Laten wij dus de bron der goede stemming, die in ons zelven is, zuiver houden, dan zullen wij geen tegenzin hebben tegen de uitwendige omstandigheden, maar ze zullen ons van zelf behagelijk en aangenaam worden:

---

[1]) Om deze echt nationale combinatie te krijgen had ik slechts de *olijven* van het oorspronkelijke te vervangen door olijf-olie, den boter der zuidelijken. In het boekje *de virtute et vitio* heet het in woorden nog nader verwant aan de door mij hier gegevene Hollandsche (B. 1 p. 247): (ze eten met smaak) *ἄρτον λιτὸν ἐπὶ τύρῳ καὶ καρδάμῳ.*

Gij moet u niet vertoornen op d'omstandigheên,
die trekken zich daar niets van aan. Een wijs gebruik
van haar gemaakt, dat is het wat geluk u schenkt.

5. Plato vergeleek het leven bij een spel trictrac, waarbij het aankomt èn op goede worpen èn op een goed gebruik van hetgeen men geworpen heeft. Van deze twee dingen hangt het werpen niet van ons af; maar wat men van de fortuin krijgt, goed op te nemen en aan alles de juiste plaats toe te wijzen, waarop hetgeen van pas komt het meeste voordeel zal aanbrengen, en het ongewenschte hen die het treft het minst zal deren, dat is ons werk, als we ten minste verstandig zijn; want wie niet de minste levenskunst en levenswijsheid bezitten, die gaat het als de zieken die aan hun lichaam noch warmte noch koude kunnen verdragen; voorspoed brengt hen buiten zich zelve, tegenspoed doet hen in hun schelp kruipen, maar door beide raken ze van de wijs of liever door zich zelf in beide en wel, in hetgeen men voorspoed noemt niet het minst. Theodorus, de atheïst bijgenaamd, placht te zeggen dat híj zijn wijsheid met de rechterhand presenteerde, maar dat de menschen, die hem kwamen hooren, haar aannamen met de linker; welnu, de onverstandigen trekken vaak de fortuin, die rechts naast hen staat, om naar links en maken zich belachelijk, maar de verstandigen doen als de bijen wien de thym, de bitterste en droogste aller planten, honing oplevert: uit de onaangenaamste omstandigheden nemen zij vaak iets dat hun te pas komt en van nut is.

Dus: allereerst moet men zich hierop toeleggen en zich hierin oefenen om te kunnen spreken als die man, die een hond gooide met een steen, maar zijn stiefmoeder raakte: „ook goed" zei hij. Immers, men heeft de macht om het lot dat men niet wenschte, te verkeeren in een wenschelijk lot. Diogenes werd verbannen; ook goed, want eerst na die verbanning ging hij zich op de wijsbegeerte toeleggen. Zeno van Citium had maar één koopvaardijschip meer over. Toen hij vernam dat dat met lading en al in den storm was omgekomen, riep hij uit: „gezegend ongeluk, gij drijft mij naar de verblijfplaats der wijsgeeren en hangt mij hun schamelen mantel om!" Wat belet u deze mannen na te volgen? Gij zijt candidaat geweest voor een staatsambt, maar hebt een échec geleden: welnu, nu kunt gij buiten gaan wonen en uw eigen goedje beheeren. Gij hebt des keizers vriendschap gezocht maar zijt afgewezen: welnu, dat verschaft u een leventje zonder gevaren en bezwaren. Naderhand krijgt gij een post, die veel moeite en zorg voor u meebrengt; zeg dan met Pindarus:

't warme bad zelfs doet de zwakke leden niet zoo lieflijk aan

als roem en eer, gepaard met eenigen invloed:

dat is arbeid licht en lieflijk, moeite die niet moeilijk is.

Of aan den anderen kant: laster en nijd doen tegen u een storm opsteken van vorstelijke ongenade: dan hebt gij een gunstigen wind naar de Muzen en de Academie, zooals Plato toen hij schipbreuk had geleden aan het hof van Dionysius. Daarom is 't zoo'n goed middel voor een goede stemming om eens te letten op de groote mannen en te vragen of hún soms ook hetzelfde is overkomen. Bijvoorbeeld: wat u kwelt is uw kinderloosheid. Denk dan eens aan de koningen van Rome van wie er geen de regeering aan zijn zoon heeft nagelaten. Gij hebt verdriet omdat gij zoo arm zijt: wie van alle Boeotiërs zoudt gij liever zijn dan Epaminondas, wie van alle Romeinen liever dan Fabricius? Of wel: uw vrouwtje is u ontrouw geworden. Hebt gij nooit in Delphi de inscriptie gelezen:

Mij heeft gewijd koning Agis, de heerscher te land en te water

en weet gij niet wat dien Agis is overkomen? Alcibiades verleidde zijn vrouw Timaea en deze noemde het kind dat ze kreeg vleiend, als ze met haar dienaressen alleen was, Alcibiadesje, iets wat niet belette dat Agis in zijn tijd de allerberoemdste en grootste der Grieken was; evenmin liet Stilpo zich door het losbandig gedrag zijner dochter weerhouden om genoegelijker en vroolijker te leven dan eenig ander wijsgeer van zijn tijd. Toen Metrocles hem dat losbandig gedrag van die dochter voor de voeten wierp, zei hij: „nu, is dat een fout van haar of van mij?" Toen daarop Metrocles antwoordde: „'t is haar fout, maar uw ongeluk," vroeg Stilpo: „kom aan, zeg mij eens: „fouten zijn dat geen misslagen?" „Zeker", zei Metrocles. „En als menschen misslagen begaan" vroeg Stilpo weer „is dan niet mislukking *hun* deel?" Ook dit stemde Metrocles toe. „En mislukkingen" zei toen Stilpo „voor wie zijn dat ongelukken, voor degenen die door mislukkingen worden getroffen of voor anderen?" Zoo bewees hij door een kalme, wijsgeerige redeneering dat die smaad van den cynicus niets was dan ijdel geblaf. [1])

7. De meeste menschen worden niet alleen verbitterd en geërgerd door de gebreken hunner vrienden en verwanten, maar ook door die van hun vijanden. Immers: lust tot schelden, toorn, nijd, argwaan en kwaadwillige naijver dat zijn ongelukken voor de menschen, die er mee zijn aangehaald, doch gekweld en geërgerd er door worden de onverstandigen. Zoo bijvoorbeeld ook kijfzucht van buren, kwaad humeur van verwanten, *slechte praktijken van ondergeschikten. Als ik het wel heb, dan zijn 't juist die dingen, die ik daar 't laatst noemde, waar gij zooveel verdriet van hebt.* En gij handelt als de geneesheeren van wie Sophocles zegt:

met bittren drank genezen zij de bittre gal.

Want gij bestrijdt hun kwalen met wederkeerige boosheid en maakt dat gij aan dezelfde bitterheid gaat lijden als zij. Dat is niet verstandig van u, want de administratie, die u is toevertrouwd, is van dien aard dat gij u er bij bedienen moet van helpers niet eenvoudig en oprecht van aard: 't zijn geen rechte en gladde, maar meerendeels verdraaide en getande instrumenten. [2]) Nu, die recht en glad maken dat is zeker niet uw werk, en het gaat ook niet best. Maar als gij ze gebruikt zooals ze zijn — stel u maar voor: 't zijn de haken en tangen van den tandmeester — en u daarbij zooveel dat mogelijk is zachtzinnig en gematigd betoont, dan zult gij van uw eigen stemming meer genoegen hebben dan dat u de onvriendelijkheid en kwaadaardigheid van anderen leed berokkent. Je moet maar denken: „als honden blaffen, dan doen de beesten wat in hun aard ligt." Dan houdt je van zelf op [3]) met allerlei ergernissen naar je toe te halen; maar ben je zwak en kleingeestig, dan maak je van je eigen ziel een holte, waar alles naar toe stroomt en die dus vol loopt van het kwaad van anderen. Sommige wijsgeeren veroordeelen het medelijden met ongelukkigen, want, zeggen zij, zijn naasten te helpen dat is goed, maar met hen mee verdriet hebben en toegeven aan het leed,

---

[1]) Men vergelijke hier de op blz. 51 medegedeelde anecdote van Philotas en den opdringerigen medicus te Alexandrië: men kan niet zeggen dat die medicus daar door de redeneering van Philotas word *weerlegd*, en evenmin wordt hier Metrocles door Stilpo *overtuigd* van eenige verkeerde meening. Op beide plaatsen toont de man, die de redeneering houdt, aan zijn tegenpartij alleen *zijn meerderheid*, en hij doet dat door zich niet boos te maken maar kalm te blijven en, eigenlijk gezegd, dengene, die hem ergernis heeft gegeven.... voor den mal te houden met een betoog, dat wel is waar niets *bewijst*, maar waarop ook niet gemakkelijk iets is te antwoorden. In de anecdote van Philotas komt dan de hatelijkheid van de twee beteekenissen van *ψυχρός* daar nog bij.

[2]) Was Paccius soms hoofd van de geheime politie?

[3]) Met B. lees ik *παύσῃ* voor *ἐπιλήσῃ*.

dat is verkeerd. Wat meer is, ze willen niet eens dat men, als men de verkeerdheid zijner daden en de slechte gesteldheid zijner ziel opmerkt, daarover verdrietig of bedroefd is; zij verlangen dat men zijn geesteskwaal gaat behandelen zooals 't behoort, zonder zich er mismoedig over te maken. Zou het dan niet al heel onredelijk zijn zich zelven prijs te geven aan droefheid en ergernis omdat de menschen, met wie men in aanraking komt, niet allen even geschikt en handelbaar zijn? Bedenk wel, mijn lieve Paccius, of wij op die manier niet zonder het zelf te merken de slechtheid onzer medemenschen veroordeelen en vreezen, niet omdat we in 't algemeen een hekel aan slechtheid hebben, maar omdat wij zelf niet graag last hebben van de slechtheid van anderen. Al te hevige onrust ten opzichte der dingen van 't maatschappelijk leven, een toewijding daaraan, grooter dan ze verdienen, een overdreven jagen er naar, of wel een bovenmatige afkeer er van en tegenzin er tegen, dat is het wat bij ons opwekt achterdocht en ergernis tegenover de menschen van wie wij ons verbeelden dat ze ons berooven van de voordeelen er van of wel ons er de nadeelen van op den hals schuiven. Maar wie zich gewend heeft die maatschappelijke aangelegenheden kalmpjes en bedaard op te nemen, die wordt ook in den omgang met menschen geschikt en zachtzinnig.

8. Maar om op die maatschappelijke dingen zelve terug te komen: evenals, wanneer wij koortsig zijn, het ons lijkt, dat alles wat wij in den mond steken, bitter en leelijk is van smaak, maar wij, zoodra wij zien dat anderen datzelfde gebruiken en het niet leelijk vinden, de schuld geven niet meer aan spijs of drank, maar aan ons zelve en onze ziekte, zoo zullen wij ook ophouden te schelden op de levensomstandigheden en er over te klagen als wij zien, dat anderen diezelfde levensomstandigheden aanvaarden, niet alleen zonder tegenzin, maar zelfs met een vroolijk gezicht. Bij ongewenschte voorvallen is ook dit een middel voor welgemoedheid om niet over het hoofd te zien het goede en liefelijke dat wij hebben, maar het slechtere en het betere door elkaar te gooien en zoo het slechtere minder zichtbaar te maken. Doch wat doen wij? Ja, onze oogen die wenden wij van het schitterende dat pijn doet af en geven hun verzachting door te kijken naar een groen en bloeiend weiland, maar onzen geest dien houden wij strak gespannen op wat hem kwelt en wij dwingen hem te verwijlen bij 't geen hem pijn doet, terwijl we hem zoo goed als met geweld afrukken van al wat beter is. Hierop kunnen wij toepassen wat zoo aardig is gezegd tot den bemoeial:

> wat hebt g' een scherpen blik, o nijdigaard, voor 't kwaad
> eens andren en wat ziet g' uw eigen kwaad voorbij!

Wat kijkt gij, o mensch, steeds naar uw kwaad en maakt dat steeds in 't oog vallend en nieuw, maar op het goede, dat gij hebt, richt gij uw aandacht niet; gelijk de koppen, die de heelmeester zet, het slechtste uit het vleesch naar zich toe trekken, zoo trekt gij naar u zelven toe het slechte van wat u behoort. Gij zijt niets verstandiger dan die man uit Chios, die veel goeden wijn had, maar dien verkocht aan anderen en nu voor zijn eigen dejeuner proefjes bocht liet komen en die zat te keuren. Toen iemand aan zijn knecht vroeg waarmee zijn heer op 't oogenblik bezig was, antwoordde deze: „met het kwade te zoeken, terwijl hij het goede heeft." Zoo loopen de menschen vaak het goede en aangename, wat zij hebben, voorbij en draven naar het slechte en onaangename. Een gansch ander man was Aristippus: die wist steeds de balans van zijn leven te laten doorslaan naar den goeden kant. Toen hij een mooi landgoed had verloren, vroeg hij aan iemand, die hem erg beklaagde en medelijden met hem wou toonen: „gij hebt immers één landgoed en ik heb er nog drie over?" „Ja" zei hij. „Welnu" zei Aristippus, „dan moest ik u condoleeren." 't Is dwaas, verdriet te hebben over wat men verliest en zich niet te verheugen over wat men behoudt, en zoo als kleine

kinderen, wanneer men hun van veel speelgoed één stuk afneemt, al het overige tegen den grond gooien en zitten te huilen, aldus, wanneer de fortuin ons in één ding tegen[1]) is, al het andere door ons gejammer en geklaag waardeloos te maken.

9. Maar wat hebben wij dan? zal iemand vragen. Vraag liever: wat hebben wij niet? De een roem, de ander fortuin, de derde een vrouw, de vierde een goeden vriend. Antipater van Tarsos vergat, toen hij aan 't eind van zijn leven al het goede dat hem ten deel gevallen was overdacht, ook de voorspoedige reis niet, die hij had gehad van Cilicië naar Athene. Ook die algemeene zegeningen moeten wij niet voorbijzien maar er wel degelijk rekening mee houden: dat wij leven, dat wij gezond zijn, dat wij het zonlicht aanschouwen, *dat er geen binnen- of buitenlandsche oorlog is, dat, wie wil, veilig zijn land kan bebouwen en de zee bevaren; dat we mogen spreken en practisch werkzaam zijn, maar ook zwijgen en ons buiten alles houden.*[2]) De aanwezigheid van al die voorrechten zal ons te blijmoediger stemmen, wanneer wij ons een voorstelling maken hoe het zijn zou, wanneer ze er niet waren. We moeten ons maar eens voor den geest brengen hoe reikhalzend zieken uitzien naar gezondheid en wie door oorlog worden verontrust naar vrede en *wat iemand, die in zoo'n groote stad als de uwe vreemd en onbekend is, er wel voor zou geven om er een geacht persoon te wezen en vrienden te bezitten.* En dan ook hoe smartelijk het is van zulke zaken, als we ze eenmaal hebben, beroofd te worden. We mogen toch niet aannemen dat hetzelfde ding groot en kostbaar voor ons wordt, als het wegraakt, maar dat het niets waard is, zoolang wij het behouden. Het *niet zijn* zet aan een zaak toch geen waarde bij. Ook moeten wij niet die zelfde dingen, die we trachten te verwerven als groote kostbaarheden, en waarvoor we sidderen van angst dat ze ons zullen ontgaan, zoodra wij ze hebben over het hoofd zien en als nietswaardig versmaden, maar wij moeten ze gebruiken vooral met het doel om er genoegen en vreugde van te hebben opdat we in staat zijn om ook het verlies er van, zoo dat ons treft, met gelatenheid te dragen. De meeste menschen echter, zooals Arcesilaus zeide, verbeelden zich wel dat ze gedichten en schilderijen en beelden van anderen nauwkeurig moeten gadeslaan en ieder detail er van met oog en geest aandachtig nagaan, maar hun eigen leven, dat ook zoo veel genoegelijks te beschouwen geeft, daar letten ze niet op, maar zien altijd naar buiten en bewonderen voorspoed en roem die niet de hunne is, evenals zedelooze menschen altijd kijken naar de vrouwen van anderen, maar aan hun eigen vrouwen niet denken.

10. Voor de ware gemoedsstemming is ook dit zeer nuttig dat men allerliefst alleen let op zich zelven en zijn eigen omstandigheden, of anders er ter vergelijking zijn minderen bijhaalt en niet doet als de meesten, die zich zelve altijd vergelijken met wie boven hen staan. Geboeide slaven prijzen ongeboeide gelukkig, deze de vrijen, vrijen de vol-burgers, vol-burgers de rijken, rijken de satrapen, satrapen de koningen, koningen de goden: ze zouden willen donderen en bliksemen. En aldus steeds verlangend naar wat ze *niet* hebben, zijn de menschen ondankbaar voor wat hun *wel* ten deel gevallen is.

Ik maal niet om het goud door Gyges opgehoopt,
Geen afgunst stoort mijn rust, ik zie der goden macht,
Maar ik benijd hen niet; in mijn gezichtskring komt
Geen weeld' of overdaad, geen macht of heerschappij.

---

[1]) In den tekst staat *περὶ ἓν ὀχληθέντας*, wat wel zal moeten zijn *περὶ ἓν ἐνοχληθέντας*.

[2]) Ziedaar nu dat „verfallende Zeitalter" van Volkmann!

„Nu, dat was dan ook maar een Thasiër, die zoo sprak", zult gij zeggen [1]). Welnu, tegenwoordig zit iemand uit Chios, uit Gallië of Bithynië, niet tevreden dat hij in zijn eigen landje wat te zeggen heeft of wat beteekent, te kermen omdat hij geen senatoren-laarzen draagt; en ís hij senator, dat hij nog geen praetor is, of is hij praetor, dat hij 't nog niet tot het consulaat heeft gebracht. En ís hij tot consul benoemd, dat hij niet nr. 1 maar nr. 2 als consul is uitgeroepen. Wat is dit anders dan, doordat men voorwendsels tot ondankbaarheid tegen het lot bijeenzoekt, zich zelven te kwellen en te straffen? Maar hij, wiens geest bedenkt wat tot zijn heil strekt, zit niet, terwijl de zon myriaden menschen beschijnt

die zooals wij, der aarde vruchten eten

daar neder, terneergeslagen en jammerend dat hij minder rijk en aanzienlijk is dan sommigen, maar hij gaat zijns weegs God prijzend en zijn leven dat hij, met wat hij heeft, duizendmaal beter en betamelijker leeft dan duizend [2]) anderen. In Olympia kan men niet den prijs behalen terwijl men zijn tegenpartij uitzoekt; maar in het leven vergunnen ons de omstandigheden om trotsch te zijn dat men overtreft, niet één bepaalden persoon maar zoovelen men wil, en minder anderen te benijden dan zelf benijdenswaardig te zijn. Tenzij gij u zelven wilt maken tot een mededinger van Briareos of Hercules. Wanneer gij dus als uwen meerdere bewondert hem, die in een draagkoets wordt gedragen, kijk dan ook eens van onderen naar de dragers. En als gij, gelijk die man van den Hellespont, Xerxes voor gelukkig houdt, let dan ook eens op die mannen, die onder zweepslagen den Athos doorgraven en wien, omdat de storm de brug heeft losgeslagen, ooren en neuzen zijn afgesneden: bedenk eens wat er in het hart van die menschen omgaat, hoe gelukkig zij u en uw lot vinden. Toen Socrates een zijner vrienden hoorde zeggen: „'t leven in de stad is duur; Chiër-wijn kost 40 gulden, purper 120, een liter honing 2," nam hij hem mede naar de korenmarkt en zei: „vijf kop graan voor een dubbeltje, wat is 't hier goedkoop", toen naar de groenmarkt: „twee centen een kop vijgen, wat kost in de stad alles toch een beetje", toen naar de kleerenmarkt: „vier gulden een boezeroen, wat heb je hier toch weinig geld noodig." Welnu, wij kunnen ook, als we iemand hooren zeggen dat wij in erg nederige en verachtelijke omstandigheden leven, antwoorden: „wel neen, wij hebben het schitterend, wij zijn te benijden; wij loopen niet te bedelen, wij behoeven geen pakjes te dragen of bij iemand klap te loopen."

11. Doch daar wij, tengevolge van ons onverstand, gewoon zijn te leven meer met het oog op anderen dan op ons zelven, en onze aard, die vol is van jaloezie en afgunst, minder verblijd wordt door het eigene dan geërgerd door hetgeen een ander heeft, kijk daarom niet alleen naar wat die menschen, die gij zoo benijdt en bewondert, schitterends en roemrijks hebben, maar open en schuif op zij het kleurig voorhangsel, d. i. het oordeel der menschen en den uiterlijken schijn en ga naar binnen; dan zult gij daar veel ergernissen en onaangenaamheden ontwaren. Die Pittacus, die zoo beroemd was om zijn dapperheid, zijn wijsheid, zijn gerechtigheid, had eens gasten: maar zijn vrouw kwam boos aanstuiven en gooide de tafel om. Toen die gasten daarover ontstelden zeide hij: „ieder onzer heeft zijn ongerief; wie 't mijne heeft is er nog het best aan toe."

„Die man", zegt de dichter, „heet op de markt gelukkig, maar zijn deur
Is nauw geopend of men ziet zijn jammerlijken staat,
Zijn vrouw is daar de baas, zij kijft, zij commandeert;
Veel zaken kwellen hem, die mij niet lastig zijn."

---

[1]) Zie bladz. 35 noot.
[2]) Zie bladz. 36 noot.

Zoo heeft de rijkdom, de roem, het koningschap van allerlei waarvan de groote menigte niets merkt, want de uiterlijke praal belet dat te zien.

O gij heerlijke Atride, gelukskind, lieveling der goden.

Dat is een lofzang op het uitwendige, de wapenen, paarden, soldaten die om Agamemnon heenstaan; maar de stem van het verdriet getuigt van binnen uit tegen dien ijdelen waan:

Zeus de Kronide heeft mij in een zware ellende gekluisterd

en:

ik noem, oude man,
u gelukkig en elk, die daar zonder gevaar,
zonder roem, zonder naam tot zijn levenseind komt.

Door dergelijke overwegingen kan men heel wat afdoen van zijn ontevredenheid tegen de fortuin en van zijn neiging om door zijn bewondering voor wat een ander heeft dat, wat men zelf heeft, klein te maken en verachtelijk.

12. In niet geringe mate fnuikt dit de welgemoedheid dat men zeilen gebruikt te groot voor het schip, dat is dat men neigingen koestert die niet passen bij de vermogens, waarover men te beschikken heeft, en aldus strevend naar en hopend op te groote dingen, als ze mislukt zijn, de godheid en het noodlot beschuldigt en niet zijn eigen onverstand. Als iemand zou willen boogschieten met zijn ploeg of hazen jagen met zijn os, of als iemand met een fuik of een sleepnet te vergeefs beproeft herten te vangen, dan kan men toch niet zeggen dat hij *tegenspoed* heeft: al zulke menschen hebben tot hun vijand niet een of anderen boozen geest maar hun eigen dwaasheid, die streeft naar het onmogelijke. De voornaamste oorzaak van ongeluk echter is de ingenomenheid met zich zelven, die de menschen eergierig maakt, zoodat ze in alles de eersten willen zijn en met een ware onverzadelijkheid alles tegelijk willen omvatten. Ze begeeren niet alleen rijk te wezen en tevens geleerd, sterk, prettig en geestig in den omgang, bevriend met het hof en machtig in hun staat, maar als ze daarbij niet ook de beste honden en paarden, de dapperste kwartels en hanen hebben, dan zijn ze verdrietig. De oude Dionysius was niet tevreden dat hij de grootste der toenmalige vorsten was, maar omdat hij niet beter verzen kon maken dan de dichter Philoxenus, noch ook het van Plato in 't redeneeren kon winnen, werd hij woedend en stuurde den een naar de steengroeven en den ander naar Aegina om als slaaf verkocht te worden. Dan deed Alexander anders: die werd boos toen hij meende te merken dat de hardlooper Crison, met wien hij een wedstrijd hield, opzettelijk zijn vaart minderde. Wijs was het ook van Achilles dat hij, na gezegd te hebben:

want zooals ik was er geen van d' in 't koper gepantserd' Achaëers

er dadelijk op liet volgen:

maar in den oorlog alleen; in den raad deed ik onder voor velen.

Toen de Perzische satraap Megabyzus in het atelier van Apelles kwam en over de kunst ging leuteren, snoerde de schilder hem den mond met te zeggen: „zoolang je zweeg, leek je een heel heer vanwege je goud en je purper, maar nu je aan 't wauwelen bent gegaan lachen zelfs de jongens, die verf voor me stampen, je uit." Sommige menschen denken dat 't van de Stoicijnen maar gekheid is, wanneer ze hooren dat bij hen de wijze niet alleen verstandig, rechtvaardig, dapper heet te zijn, maar ook geldt voor den volmaakten redenaar, dichter, veldheer, voor een rijke en een koning.

Doch zelf willen zij dat alles tegelijk wezen en als hun dat niet lukt zijn ze ontevreden. En toch, ook van de goden heeft de een de eene, de ander de andere macht: de een heet de krijger, de ander de waarzegger, de derde de winstverschaffer. En als Venus zich mengt in den strijd, stuurt Zeus haar weg om zich met huwelijksaangelegenheden te bemoeien.

13. Immers sommige dingen, waarnaar men streeft, werken niet met elkaar mee, maar werken elkaar tegen. Bijvoorbeeld, oefening in de welsprekendheid en bestudeering der wetenschappen vereischen een rustig leven en vrijen tijd, maar macht in den staat en vriendschap met machthebbers krijgt men niet zonder drukte en bedrijvigheid. En verder „wijn en een sterke vleesch-voeding" zooals de wijsgeer zegt, maken 't lichaam sterk maar den geest zwak; voortdurende zorg voor zijn vermogen en bewaking van geld vermeerdert den rijkdom, doch minachting en verwaarloozing van dit alles is leeftocht voor de wijsbegeerte. Niet allen valt alles ten deel: men moet hooren naar de vermaning van Delphi en zich zelven leeren kennen. En dan zich zelven gebruiken voor dat, waarvoor men geschapen is, niet zich zelven sleepen van 't eene beroep naar het andere en aldus zijn natuur verkrachten:

Vóór de koets draaft het paard, maar een os trekt den ploeg,
naast het schip zwemt de vlugge dolfijn,
als g' een ever wilt dooden, zoo zoek u een hond,
die het werk van de jacht heeft geleerd.

Maar wie jammert en treurt omdat hij niet te gelijkertijd een leeuw is

op de bergen gevoed, op zijn krachten vertrouwend

en een schoothondje, dat door een oude juffrouw wordt opgekweekt, die is gek. En niet verstandiger dan deze is hij, die tegelijkertijd een Empedocles wil wezen, een Plato, een Democritus en schrijven over het heelal en het wezen der dingen en als Euphorion een rijke weduwe het hof maken of als Medius de drinkgelagen van Alexander naloopen en met hem feestvieren en die 't zich aantrekt en er smart over heeft dat hij niet bewonderd wordt om zijn rijkdom als Ismenias en om zijn dapperheid als Epaminondas. De wedloopers zitten toch ook niet moedeloos neer omdat ze niet de kransen der worstelaars behalen, maar ze zijn trotsch op de kransen, die hun zelven ten deel vallen, en hebben daar vreugde over. „Sparta is uw land, wees Sparta tot roem" zegt het spreekwoord. En Solon zegt:

Maar ik wil met hen niet ruilen: rijkdom krijgen, geven deugd;
Want de deugd blijft altijd bij u, rijkdom gaat van hand tot hand.

Toen Strato de physicus hoorde dat Menedemus drie- of viermaal zooveel leerlingen had als hij, zeide hij: „wat wonder dat het getal dergenen, die een bad willen nemen, grooter is dan dat der worstelaars?" En Aristoteles schrijft aan Antipater: „niet alleen Alexander heeft het recht trotsch te zijn omdat hij heerscht over vele menschen; daartoe hebben niet minder recht zij, wien het te beurt valt omtrent de goden te denken wat behoort." Wie aldus in de hoogte steken wat zij zelve hebben, die zullen niet gekweld worden door hetgeen anderen hebben. Maar wat doen wij? Ja, van een wijnstok verlangen wij geen vijgen en van een olijf geen druiven, maar als wij zelf niet tegelijkertijd hebben de voorrechten der rijken en der geleerden, der krijgslieden en der wijsgeeren, der vleiers en der vrijmoedigen, der zuinigen en der verkwisters, dan beschuldigen wij ons zelven en zijn ondankbaar en minachten ons eigen leven als onvolledig en onbeduidend. En toch, wij zien hoe de natuur zelve ons een lesje geeft: want gelijk zij het eene dier laat leven van dit en het ander van dat, en niet alle dieren heeft geschapen

als vleescheters, zaadpikkers of wortelgravers, zoo geeft zij ook den mensch velerlei middelen om te bestaan

schaapherder moge hij zijn of ploeger of vogelverschalker

of zijn onderhoud zoeken op zee. Ieder moet kiezen het werk wat hem past en zich daarmee bezighouden, maar een ander het zijne laten en niet tot een bewijs strekken dat Hesiodus zich onvolledig heeft uitgedrukt met te zeggen:

nijd heerscht tusschen pottebakkers, nijd heerscht tusschen timmerluï.

Want niet alleen doordat men zijn vakgenooten en zijns gelijken benijdt, kwelt men zich zelf en verstoot zijn eigen levensgeluk, maar rijken staan geleerden aan te gapen en noemen hen gelukkig, beroemde mannen bewonderen rijkaards, rechtsgeleerden mooipraters, ja vrijgeborenen en aanzienlijken zien hoog op tegen comedianten, die succes hebben op het tooneel, tegen balletdansers en hofbedienden.

14. Dat een iegelijk in zich zelven de voorraadschuren heeft van opgeruimdheid en van neerslachtigheid en dat de vaten van goed en kwaad niet liggen in Zeus' woning, maar in de ziel, dat blijkt uit het onderscheid in aandoeningen bij den een en bij den ander. De dwazen zien het goede voorbij, ook terwijl het er is, en verwaarloozen het doordat al hun aandacht gevestigd is op de toekomst, de wijzen daarentegen maken voor zich zelve ook, wat er niet meer is, door hun herinnering tot iets aanwezigs. Het tegenwoordige toch, dat zich slechts een zeer kort tijdsdeeltje laat aanraken en dan aan de waarneming ontsnapt, daarvan vinden de dwazen dat het ons niet meer aangaat en niet meer het onze is. Zij doen ons denken aan het schilderij van dien man in de onderwereld, die een touw zit te vlechten, maar steeds het eind, dat hij gevlochten heeft, prijs geeft aan een ezel die het opeet: een vergeten, even dom en ondankbaar als die ezel, vangt op en verslindt alles van hen; het doet in 't niet verdwijnen iedere handeling, ieder succes, iedere voordracht die in den smaak is gevallen, iedere prettige bijeenkomst, ieder genoegen, en belet dat het leven één wordt, iets wat alleen kan geschieden wanneer het verledene wordt samengevlochten met het tegenwoordige: alsof het leven van gisteren niet hetzelfde was als dat van heden, en wederom dat van heden niet hetzelfde als dat van morgen, zoo rukt dat vergeten ons leven uiteen en maakt al wat ontstaat dadelijk tot iets wat er nooit geweest is, doordat het alle herinnering wegneemt. De geleerden, die in de scholen allen groei ontkennen, bewerende dat de substantie in een voortdurenden stroom is[1]) maken door hun geredeneer ieder onzer tot telkens een ander; maar wie met hun herinnering het vroegere noch vasthouden noch opnemen, maar het laten wegvloeien, die maken met der daad zich zelven dag aan dag arm en ledig en dermate afhankelijk van den dag van morgen alsof verleden jaar, eergisteren, gisteren hun niet aangaan, ja alsof zij dat alles nooit hebben gehad.

15. Dat is dus één verstoring van de welgemoedheid. Maar een veel ergere is het wanneer menschen, evenals vliegen op den spiegel afglijden van de gladde plekken, maar aan oneffenheden en krassen zich vasthouden, van al wat liefelijk is en aangenaam los worden en zich verkwikken in de herinnering aan het onaangename. Beter nog kan men hen vergelijken met de kevers

---

[1]) Wie die hyper-Heracliteërs zijn is mij niet bekend; ik vermoed dat wij hier niet bepaald aan een philosophische sekte hebben te denken, maar aan een in Plutarchus' tijd vaak in de scholen behandelde kwestie. Bij de redeneering, waardoor de mensch van heden een ander wordt dan die van gisteren, denke men aan de anecdote uit de Fliegende Blätter over Alexander den Groote en den Indischen wijze. Jaarg. 1906, p. 152 vlg.

in Olynthus, van wie men beweert dat als ze terechtkomen in een dalletje, dat den naam „keverdood" draagt, er niet uit kunnen komen, maar er steeds in rond vliegende en draaiende, daarin dood gaan: want aldus willen die menschen, als ze eens verzonken zijn in de herinnering van het kwaad, daar het hoofd niet uit opsteken of op adem komen. Neen, men moet in zijn ziel de vriendelijke en vroolijke gebeurtenissen, als de heldere kleuren op een schilderij, in 't licht en op den voorgrond stellen, en daardoor de sombere drukken en overschaduwen, want ze geheel uitwisschen is onmogelijk. „Evenals van een lier en een boog, zoo bestaat het wezen der wereldorde in spanning en terugspanning" zegt de wijsgeer. En geen van al de menschelijke zaken is rein en onvermengd. Maar evenals er in de muziek diepe en hooge tonen en in de taal klinkende en klanklooze letters zijn, en niet hij een musicus of taalkundige is, die een van die beide soorten haat en vermijdt, maar hij, die ze beide weet te gebruiken en tot een juiste samenvoeging te vermengen, zoo moet men ook, daar het leven allerlei tegenstellingen heeft — immers terecht zegt Euripides:

niet afgezonderd van elkaar zijn kwaad en goed:
vermenging heeft er plaats van beide .... zóó is 't wél —

niet zich door één soort van lotgevallen laten ontmoedigen en tot wanhoop brengen, maar, als toonkunstenaars, steeds het slechte door het betere krachteloos makend en het kwade omvattend met het goede, van zijn leven een gepast en heilzaam mengsel maken. Want het is niet zooals staat bij Menander:

aan ieder mensch bij zijn geboorte staat ter zij
een goede daemon, die hem leidt door 't leven heen
als vriend

maar veeleer zooals Empedocles leert dat tweeërlei schikgodinnen en daemonen een iegelijk onzer als hij ter wereld komt, pakken en wijden tot hun dienst:

daar stond *d'Aardsche*, maar ook de *Zonnige*, glanzend van oogen,
bloedige *Strijd* en daarnaast de bezadigde, stemmige *Eendracht*,
Schoonste en *Leelijkste* ook en *Draafster* en nevens haar *Talmster*,
Lieflijke *Zekerheid* was er en *Twijfel* met donkere vruchten.

16. Daar dus onze geboorte de zaden van al dergelijke lotsbedeelingen dooreengemengd heeft ontvangen en dientengevolge allerlei ongelijkmatigheid medebrengt, daarom bidt een verstandig mensch het betere, maar hij verwacht ook het slechtere, en beide gebruikt hij, het *te veel* er afnemend. Want niet alleen is 't waar wat Epicurus leert, dat wie het minst verlangt naar den dag van morgen dien dag op de prettigste wijze tegemoet gaat, maar ook rijkdom, roem, macht en heerschappij verblijden het meest hen, die het minst bang zijn voor het tegendeel. Immers, een al te hevig verlangen naar deze dingen verwekt ook een heftige vrees dat ze niet blijven zullen, en maakt daardoor het genot er van zwak en onstandvastig als een kaarsvlam, die in den wind staat. Maar wien de rede vergunt om zonder vrees of beving tot het lot te zeggen:

brengt gij mij wat, 't is mij lief, maar de smart is gering zoo gij weg gaat

die kan, hetgeen hij heeft, in den waren zin des woords genieten, doordat hij gerust is en het verlies er van niet vreest als iets wat niet te dragen is. Want die kan, de gemoedsgesteldheid van Anaxagoras, waarmee hij bij den dood van zijn zoon uitriep: „ik wist dat ik een sterveling had verwekt" niet alleen bewonderend maar ook hem navolgend, bij alle gaven van het lot

zeggen: „ik weet dat ik mijn rijkdom heb voor een dag en niet voor de eeuwigheid", „ik weet dat wie mij heerschappij hebben gegeven, mij die ook kunnen afnemen," „ik weet dat mijn vrouw braaf, maar dat ze een vrouw is", „ik weet dat mijn vriend een mensch is, een wezen van nature licht veranderlijk", zooals Plato zeide. Dergelijke voorbereidingen en stemmingen des gemoeds, die als er iets gebeurt dat men niet wenscht, maar wel heeft verwacht, geen plaats geven aan uitdrukkingen als: „wie had dat kunnen denken?" of „ik hoopte toch zoo" of „dat had ik niet verwacht", nemen als 't ware weg de kloppingen en bonzingen van het hart, en brengen spoedig alle dwaze beroeringen tot rust.

Carneades placht bij 't spreken over groote gebeurtenissen er steeds aan te herinneren dat het een en het al, wat smart en verslagenheid wekt, gelegen is in het onverwachte. Bij voorbeeld: het rijk der Macedonische koningen ging eenige malen op in het wereldrijk der Romeinen. En toch, toen Perseus Macedonië had verloren, jammerde hij over zijn lot en werd door ieder gehouden voor den deerniswaardigsten aller menschen. Maar die hem overwonnen had, Paulus Aemilius, die werd, toen hij zijn krijgsmacht, waarmee hij om zoo te zeggen meester was geweest over alle land en zee, had overgegeven aan een ander, bekranst, bracht offers, werd gelukkig geprezen: terecht, want hij wist bij 't ontvangen van zijn macht dat die zou moeten worden afgestaan, maar die ander verloor de zijne, zonder dat ooit verwacht te hebben. Homerus heeft ook met een goed voorbeeld geleerd hoe groot de macht van het onverwachte is: Ulysses kreeg tranen in de oogen toen hij zijn hond zag kwispelstaarten, maar toen hij zat bij zijn weenende vrouw overkwam hem niets dergelijks. Want bij zijn vrouw kwam hij, toen hij reeds al zijn aandoeningen onder de macht der rede gebracht had, maar in die neiging tot weenen verviel hij tengevolge van het onverwachte, dat daar zoo plotseling vóór hem stond, zonder dat hij er op had gerekend.

17. In 't algemeen, daar van de ongewenschte zaken sommige door haar natuur en aard het smartelijke en verdrietelijke aanbrengen, maar we omtrent de meeste, ten gevolge van de gangbare meening, ons aanwennen en leeren er verdriet over te hebben, is 't niet onnuttig ten opzichte van deze steeds bij de hand te hebben het vers van Menander:

Het kwaad, dat gij ontveinzen kunt, dat *trof* u niet.

Immers wat, dat noch uw vleesch, noch uw ziel raakt, gaat u aan? B.v. de onedele geboorte uws vaders, het wangedrag van uw vrouw, het verlies van een onderscheiding of een vooraanzitting? Al heeft een mensch die dingen niet, dan belet toch niets hem om én lichamelijk én geestelijk in den besten welstand te verkeeren. En ten opzichte van die andere, die heeten door haar aard smartelijk te zijn, ziekte en pijn, verlies van vrienden en kinderen, dat van Euripides:

Ach, ach .... waarom dat ach? mij trof een menschlijk lot.

Want geen gedachte houdt onze gemoedsstemming, waar die zich laat meesleepen en gaat afglijden, zoo goed tegen als de gedachte, die ons herinnert aan de natuurlijke noodwendigheid, waarin de mensch verkeert .... door zijn lichaam, wat dan ook het eenige is waarmee hij aan het lot vat op zich geeft, terwijl hij voor zijn belangrijkst en meest eigen deel onwankelbaar blijft staan. Toen Demetrius de stad der Megarensers had overweldigd, vroeg hij aan Stilpo of er ook van hem iets geplunderd was. En Stilpo antwoordde: „ik heb niemand gezien die iets droeg wat het mijne was." Want al plundert en rooft het lot ook al het andere, in ons zelve hebben wij

iets, wat d'Achaeërs noch weg kunnen dragen, noch weg kunnen voeren.

Dus moeten wij onze eigene natuur niet al te laag stellen of die ganschelijk

minachten alsof zij niets sterks en standvastigs had, niets wat boven het lot verheven is. Integendeel, wij moeten, wetende dat het zwakke en vergankelijke deel des menschen, het deel waar het lot vat op heeft, slechts een klein deel van hem is, maar dat wij over het beste deel zelf baas zijn, dat deel waarin onze grootste goederen gevestigd zijn, nl. goede meeningen, kundigheden en op deugd uitloopende wijsheid, goederen die ons niet kunnen worden ontnoemen en die onverderfelijk zijn — dat wetende moeten wij tegenover de toekomst onverwinnelijk zijn en onbevreesd, tot het lot zeggend wat Socrates, terwijl hij deed alsof hij tegen zijn aanklagers sprak, zeide tot zijn rechters: „Anytus en Meletus kunnen mij dooden, maar kwaad doen kunnen zij mij niet." Immers het lot kan ons in een ziekte storten, ons berooven van onze bezittingen, ons bij volk of vorst in een kwaden naam brengen, maar den brave, kloeke, hoöggezinde, edele kan het niet tot een slechte, een lafaard, een lage en onedele ziel, een nijdigaard maken, noch hem zijn karakter ontnemen dat hem altijd bijblijft en hem tegenover het leven van meer nut is dan de stuurman tegenover de stormen op zee. Want de stuurman kan noch de woeste golven noch den wind bedaren, noch waar hij maar wil een haven vinden, noch zonder eenigen angst of beven afwachten wat er gebeurt, maar zoolang hij niet allen moed opgeeft, gebruikt hij zijn kunst en tracht zich te redden „inhalend 't groote doek", doch zoodra „des afgronds golven stroomen over 't dek", [1]) zit hij neer bevend en sidderend. Doch de gemoedstoestand des wijzen verschaft kalmte aan al wat tot zijn lichaam behoort, daar hij door zelfbeheersching, sobere levenswijze en matige inspanning aanslagen van ziekten op hem zooveel mogelijk verijdelt. En doet er zich een uitwendige aanleiding van krankheid op, een klip in zee, dan vaart hij, zooals Asclepiades zegt, daar voorbij met „vlugge en lichte zeilen". Maar overvalt hem een heftige ziekte — een die hem de baas wordt, dan is de haven dichtbij, waarheen men zwemmen kan, daar zijn bootje, het lichaam, lek geworden is.

18. Den dwaze doet niet de begeerte naar het leven, maar de vrees voor den dood hangen aan het lichaam, waaraan hij zich vastklemt als Ulysses aan den wilden vijgeboom, daar hij bang is voor de Charybdis onder hem

waar g' om den storm niet blijven kunt, noch hijschen 't zeil

zoo is de dwaas ontevreden met deze wereld en bang voor die andere. Maar wie ook maar *eenigszins rekening houdt* [2]) met de natuur der ziel en overweegt dat zij bij den dood verandert in iets beters dan zij nu is of overgaat tot het niets, die heeft in zijn onbevreesdheid voor den dood een niet geringen voorraad van blijmoedigheid ten opzichte van het leven. Want hij, wien het gegeven is om, zoolang de lotsbedeeling voor het meerendeel strookt met zijn aard en wezen, genoegelijk te leven, en zoodra hetgeen met zijn natuur in strijd is de overhand heeft, onbevreesd heen te gaan met het woord op de lippen:

de god zelf zal mijn boeien slaken zoo ik 't wil

wat ergs, onaangenaams, verbijsterends kunnen we ons denken dat hèm zou kunnen overkomen? Wie zeggen kan: „o lot, ik ben u vóór geweest en heb u alle kansen tot binnensluipen benomen", die heeft zijn kracht gevonden niet in grendels, sleutels, muren, maar in grondstellingen en gedachten, die bereikbaar zijn voor ieder, die ze begeert. En aan de kracht van zulke gezegden moet men niet wanhopen noch ze wantrouwen, maar ze bewon-

---

[1]) Evenmin als Wyttenbach en Bergk heb ik den onzin *ἕως ἐνέρτερον ἰστὸν ἐρεβώδεος ἐκ θαλάσσης ὑπέρσχῃ* kunnen emendeeren; in mijn vertaling geef ik wat de samenhang vereischt.

[2]) *ἀμωσγέπως ἐπινοῶν*: zou 't goed zijn?

derend, ze nastrevend, en mededweepend met wie ze hebben gesproken tevens de proef van zich zelven nemen en zich zelven bij het kleinere onderzoeken met het oog op het grootere, dat grootere niet vliedend noch de gedachte daaraan afstootend van zijn ziel, door zijn toevlucht te nemen tot gezegden als: „'t zal zoo'n vaart niet loopen", want zoo'n goedmoedigheid des geestes, die altijd blijft bij het gemakkelijkste en steeds uit het ongewenschte wegvliedt naar wat het aangenaamste is, baart verlamming en ongeoefende weekelijkheid. Doch de ziel die zich oefent om de voorstelling van ziekte, moeite, ballingschap te verduren en die dwingt alles te beredeneeren, zal in al dat zoogenaamd onaangename en vreeselijke veel gelogens, ijdels, onbeduidends vinden, gelijk de beschouwing van ieder geval afzonderlijk hem leert.

19. En nu zijn er veel menschen wien dat woord van Menander schrik aanjaagt:

geen levend mensch kan zeggen: „dat gebeurt mij nooit"

niet wetend hoe 'n uitstekend middel voor vrijdom van smart gelegen is in het zich voorbereiden en in het met geopend oog kunnen aanzien van het lot en in het niet in zich zelf aankweeken van ongeharde, weekelijke voorstellingen, gevoed als 't ware en gekweekt door allerlei verwachtingen die steeds wijken en nooit stand houden. Doch dit kunnen wij Menander antwoorden:

geen levend mensch kan zeggen: „dat *gebeurt* mij nooit"

dat is waar, maar een levend mensch kan wél zeggen: „dat *doe* ik nooit: ik zal nooit liegen, luieren, bedriegen, gemeene streken doen." Dat is in onze eigen macht en dat geeft niet weinig, maar zeer veel voor blijmoedigheid, gelijk aan den anderen kant

't bewustzijn dat mij drukt van 't kwaad door mij verricht

in de ziel achterlaat wat een wonde plek is voor het lichaam, n.l. berouw dat altijd bloedt en altijd pijn veroorzaakt. Want andere smarten neemt het nadenken weg, maar datzelfde nadenken verwekt juist het berouw, wanneer de ziel onder een gevoel van schaamte wordt gekweld en getuchtigd door zich zelve. Want gelijk zij, die koud of warm zijn door koorts, grooter kwelling ondervinden en er slechter aan toe zijn dan zij die dezelfde gewaarwording ondergaan door uitwendige koude of warmte, zoo brengt al wat het lot ons toevoegt minder smart met zich, daar die als 't ware van buiten komt. Maar dat men bij zijn tegenspoed diep uit zijn borst jammert:

niemand draagt een deel mijner schuld, alleen ben ik schuldig

dat maakt door de schande het verdriet te grooter. En dus: noch kostbaar huis, noch menigte van goud, noch aanzien van geslacht, noch grootte van macht, noch bevalligheid van taal, noch macht des woords verschaft aan het leven zulk een vrede en kalmte als een ziel die rein is van booze daden en overleggingen en die de bron des levens, het karakter, rustig houdt en onbezoedeld. Daaruit stroomen de schoone daden, daden van bezielde, vroolijke, fiere werkzaamheid, die een herinnering met zich brengen liefelijker en verstandiger dan de hoop, het voedsel des ouderdoms volgens Pindarus. Want, als 't waar is wat Carneades zegt, dat wierookvaten, ook nadat ze zijn geledigd, nog langen tijd een liefelijken geur van zich geven, dan mag men niet aannemen dat in de ziel des verstandigen zijn goede daden niet steeds een liefelijke en steeds frissche overdenking nalaten, waardoor de vreugde wordt besproeid en frisch blijft en spot met hen die jammeren over het leven

en het smaden als een oord van ellende en ballingschap hier aan de zielen toegewezen.

20. Ook vind ik voortreffelijk dat gezegde van Diogenes, die, toen hij zag dat zijn gastvriend in Sparta zich voorbereidde voor een feest en daarvan veel werk maakte, vroeg: „maar viert een man, die is zooals 't behoort, dan niet iederen dag feest?" Ja, en wel een zeer schitterend feest als wij 't goed overdenken. Want de wereld is de heiligste en goddelijkste tempel; in dezen wordt de mensch door zijn geboorte binnengeleid niet als een beschouwer van met handen gemaakte en onbewegelijke beelden maar van de zinnelijk waarneembare nabootsingen van het gedachte, zooals de godheid die vertoont, (gelijk Plato zegt), welke in zich hebben de ingeschapen kiem van leven en beweging: de zon, de maan, en de sterren, de rivieren die steeds versch water uitstorten, de aarde welke voedsel opzendt voor planten en dieren. En daar het leven een inwijding is en een opleiding tot recht begrip der schouwspelen welke de godheid geeft, behoort het vol blijmoedigheid en vreugde te zijn. Het geheele leven! . . . . de meeste menschen wachten op Kronos-feesten, Zeus-feesten, Panathenaeën en andere dergelijke dagen om vroolijk te wezen en een lach te doen hooren die gekocht is, want ze betalen er geld voor aan tooneelspelers en pantomimen. En toch ook daar zitten wij ordelijk en welgemoed. Niemand immers jammert er bij de mysteriën of houdt een klaagzang bij 't zien der Pythische spelen of bij het drinkgelag op kermis. Maar de feesten, die de godheid voor ons inricht en waarin de godheid ons inwijdt, die maakt men te schande door zijn leven door te brengen in weeklachten, zwaarmoedigheid en kwellenden kommer. Men heeft behagen in instrumenten, die een aangenamen klank geven, in vogels die liefelijk zingen, men ziet gaarne dieren, die spelen en dartelen, maar houdt niet van beesten, die brullen, balken en onvriendelijk zijn. Doch hun eigen leven ziende zonder glimlach en terneergeslagen, steeds gedrukt en gekweld door de onaangenaamste kwalen, lasten, zorgen waaraan geen einde komt, verschaffen de menschen niet alleen zich zelven geen verademing of verkwikking maar nemen ook het woord van anderen, die hen willen bemoedigen niet aan, het woord waarnaar men zich slechts heeft te gedragen om het tegenwoordige zonder klacht te aanvaarden, het verledene dankbaar te herdenken en met blijde, opgewekte verwachting zonder vrees of argwaan de toekomst tegemoet te treden.

Wat een bewonderenswaardige, wat een trouwhartige zielenarts die man van Chaeronea! Of denkt gij dat hij zóó had kunnen schrijven, zoo hij niet voortdurend al zijn gedachten gericht hield op het heil zijner patienten, niet alleen van degenen, die zich reeds bij hem hadden aangemeld, maar van allen, die er in den loop der jaren konden komen om zijn raad, zijn troost, zijn voorlichting? Neen, wij kunnen er wel zeker van zijn: bij al wat hij deed, sprak, las en hoorde, dacht Plutarchus aan hen en bereidde er zich op voor hun van dienst te zijn — zoo 't wezen moest dadelijk. Zijn schrijftafel, boekenkast, of welk meubel hij daarvoor ook moge bestemd hebben, was een in vele vakjes verdeelde bewaarplaats van spreuken, verhalen, lessen, versregels, die in de praktijk konden te pas komen. Geen dood materiaal lag daar opgeborgen, maar levende en leven gevende wijsheid, door een vriendelijken geest verzameld, met vriendelijke hand geordend en steeds was het verstandig hoofd en warm hart des verzamelaars en rangschikkers bereid, daaruit de voor ieder bizonder geval het meest passende medicijn te vervaardigen. En wat had de medicijnmeester op iedere ziekte een juisten en helderen blik! Hoe goed kon hij zich verplaatsen in den toestand des lijders, met hem mee gevoelen en lijden; wat wist hij hem aan te vatten waar het behoorde, hem op te richten zonder hem pijn te doen, hem te

ontzien zonder hem den aard van zijn krankheid te verzwijgen, hem te helpen zonder voedsel te geven aan zijn traagheid, zijn lusteloosheid, zijn wanhoop! Zijn stem is tegelijk die van een vader, die troost, een leermeester die vermaant, een vriend die opbeurt, afleiding geeft, lachen doet. Wat heeft hij zich ten volle ingedacht in het lastig geval van Paccius. De man wil zoo graag vooruit en doet er ook werkelijk al zijn best toe: om invloed te krijgen in den hofkring, promotie te maken, kan 't zijn de persoonlijke genegenheid des keizers te winnen, spant hij al zijn krachten in; uiterst nauwkeurig en stipt ook in het kleinste betoont hij zich dag in dag uit opdat toch maar niet door zijne schuld iets geschiede, wat hem vorstelijke ongenade of ook maar ontevredenheid van de zijde der hooger geplaatsten zou kunnen op den hals halen. Maar de tak van dienst, waarbij hij is aangesteld, is niet alleen een zeer belangrijke, maar ook een zeer eigenaardige; er moet met beleid en voorzichtigheid worden te werk gegaan, ja zelfs een zekere sluwheid en geslepenheid komen er te pas: het belang van den staat — 't zij dat het hier vooral de openbare veiligheid of de schatkist geldt — eischt dat er handlangers in dienst worden genomen, die de sluipwegen kennen, waarop men bedriegers en misdadigers betrapt, handlangers wier eigen leven niet geheel onberispelijk is. Hoorde Paccius, gelijk ik veronderstelde, tot de geheime politie,[1]) dan had hij zeker een heel leger van dergelijke bruikbare, maar niet bizonder handelbare snaken onder zich, want in dien gouden tijd van 't Romeinsche keizerrijk, waarvan niets zoozeer wordt geprezen als de openbare veiligheid, zal de politie der hoofdstad wel uitstekend zijn georganiseerd geweest. „Wat klaagt men toch over de wereld?" vraagt lang na Plutarchus Plotinus[2]) „is er niet veel waarover wij kunnen roemen .... worden de boozen niet gestraft?" Niet ten onrechte acht hij dát zoo ongeveer de meest kenmerkende eigenschap van een heilstaat op aarde, en waar die in zijn tijd zoo bizonder in 't oog viel, daar zal ze zeker onder Trajanus' regeering niet hebben ontbroken. Hoe 't zij, Paccius had lastige maar onmisbare knapen onder zich en die maakten hem het leven moeielijk: niet alleen waren ze veeleischend, maar vaak ook weerbarstig en oproerig; zij zetten hun chef den voet dwars, en, wat het ergste was, vaak keerden zij hun sluwheid en geslepenheid tegen hem. Is 't wonder dat op den duur Paccius onrustig en angsig werd, dat zijn betrekking hem ging verdrieten, dat hij den moed verloor, dat hij lijden ging aan slapeloosheid, schrikte bij ieder bezoek, iederen brief, iedere boodschap, in één woord dat hij zich krank en onbehagelijk ging voelen naar geest en lichaam? Wat een zegen dat hem nog bijtijds het adres te Chaeronea invalt en dat hij door vroegere ervaring of door mededeeling van vrienden weet wat een goed adres dat is! Ja, wel een goed adres; Paccius ontvangt van daar, en wel per ommegaande, juist wat hij behoeft. Vooreerst een bewijs dat de zielearts met hem meegevoelt, want dat er iemand uit Chaeronea met leege handen voor Paccius zou verschijnen, voor Paccius, die in zulke omstandigheden verkeert, dat kan

---

[1]) Op inscripties komt de naam *Paccius* 27 maal voor, maar nooit zóó dat wij er iets uit leeren omtrent eenig ambt van *onzen* Paccius. Aanzienlijke luî schijnen 't niet geweest te zijn. Dat ook onze P. geen hooggeplaatst persoon was, daarop wijst het feit, dat Eros, als hij toch naar Rome moet, waar de voorname Fundanus hem heeft heengeroepen, hij meteen een drankje bezorgt bij Paccius. Een inscriptie van 66 v. Chr. (zeker wel de oudste van onze 27) vermeldt een L. Lutatius Paccius thurarius de familia Reg. Mitredatis. Onder de hooge magistraten vinden wij dien naam nooit. Ook de *Senator* Paccius Africanus, die a. 70 uit den Senaat wordt gestooten als delator onder Nero (Tac. H. IV. 41) en die, meer bekende, centurio Paccius Orfitus onder Corbulo, die 't zeer slecht heeft gemaakt in den krijgsdienst (Tac. A. XIII, 36 en XV, 12), zijn niet geschikt om de familie te releveeren.

[2]) Enn. II, 9 (bij Volkmann dl. I p. 196 r. 5 sq. Vgl. ook p. 250, 17 vlg. over het nut van den scherprechter).

hij niet over zich verkrijgen, dus, al is de tijd kort, spoedig een geneesmiddel samengesteld .... de ingredienten liggen klaar en de medicus weet terstond hoeveel en wat er moet worden toegediend. Troost, maar meer nog vermaning om aan de dingen der wereld, de gebeurtenissen van het maatschappelijk en staatkundig leven, niet te veel belangstelling te schenken, doch daartegenover een uitdrukkelijk verbod om te doen dat, wat van een man, wien 't zoo zuur wordt gemaakt, lichtelijk kan verwacht worden nl. dat hij er den brui van geeft en óf op zijn reeds gevorderde jaren een andere loopbaan kiest óf zich op eens van alle zorgen ontlast door ambteloos te gaan leven, misschien wel ergens buiten, ver van het stadsgewoel. Dat zou ondankbaar van hem gehandeld zijn, ondankbaar voor de groote voorrechten hem ten deel gevallen; is hij niet in die groote wereldstad met haar verbijsterende drukte een bekend en geacht persoon? Wat zou een vreemdeling, die daar hulpeloos en radeloos zijn weg zoekt langs die eindelooze straten en op die vermoeiende heuvels niet wel geven, zoo hem op eens een, al ware 't nog zoo klein, deel van Paccius' populariteit werd geschonken! Als Paccius in zich zelven geen voldoenden steun vindt, laat hij zich dan eens vergelijken met allen, die het minder hebben dan hij. Maar bovenal: laat hij steeds tot zich zelven zeggen: neen, ik geef het niet op, ik zal alle middelen aanwenden om mijn doel te bereiken, doch alleen eerlijke middelen, want liegen, bedriegen, gemeene streken doen, dat nooit — dat wil ik niet, dat kan ik niet, dat zál ik niet.

En al die voorschriften worden hem gegeven niet door een strengen, aanmatigenden zedemeester, die zich zelven boven Paccius' zwakheden verheven acht. Neen, steeds klinkt het: „*wij* moeten", „laten *wij* toch", „'t is goed voor *ons*" enz. En de toon, waarop wordt gesproken, is voor den droefgeestige, den moedelooze zoo heilzaam mogelijk. Heel wat krijgt hij te hooren, waarbij hij eens weer hartelijk kan lachen. Want zijn dat geen kostelijke, opvroolijkende anecdoten van den zelfs in slavernij zoo geestig over zijn toestand schertsenden Diogenes, van den man die „ook goed" zeide toen hij met zijn steen zijn stiefmoeder raakte in plaats van den kwaden hond, van Socrates, hoe hij een vriend, die meende behoefte te hebben aan allerlei zaken, die hij moeielijk kon betalen, ad oculos demonstreerde dat het leven te Athene toch zoo bizonder goedkoop was? En werd niet Paccius onmiddellijk in de stemming gebracht, vereischt om met kalmte, ja met een zeker genoegen, over zijn toestand na te denken, toen hij daar dat volkje, waarvan hij zoo'n last had, vergeleken zag met tandmeesters-tangen en -haken, die juist doordat ze zoo raar gedraaid en ingekeept zijn, nut kunnen bewijzen, en dus zich zelven met een tandmeester, die, hoe heilzaam zijn werk ook is, bezwaarlijk kan verlangen dat men een bizonder behagen heeft in zijn omgang?

Maar Paccius is ook letterkundige en redenaar. Wat is er voor hem een gezonder afleiding dan dat hij 't een en ander te lezen krijgt wat hem als zoodanig treffen en pakken moet? Niets toch is er voor iemand, die uit zijn humeur is, heilzamer dan een woord, waardoor zijn aandacht wordt gevestigd op zaken, waarin hij pleegt belang te stellen, waarvan hij studie pleegt te maken. Men kent de anecdote[1]) van den knorrigen liefhebber en kenner van edelgesteenten: iemand, die hem in een zeer kwaden luim aantrof, maar met deze zijn specialiteit bekend was, had de slimheid om, zoodra hij zijn zuur gezicht zag, hem te vragen: „hé, die steen in je vingerring, wat ziet die er vreemd uit: zeker een groote curiositeit?" Men begrijpt dat nu de oorzaak van de booze stemming spoedig vergeten was. Toen ik nog docent aan 't gymnasium was, trof ik eens den rector, die een fijn latinist was, aan, bezig met aan een der jongere collegaas een, waarschijnlijk welverdiende,

[1]) Zij komt ook voor *de cohibenda ira* (bij B. p. 206 regel 1—5).

vermaning te geven. Maar ze duurde naar mijn smaak wat lang. Dus, pas hoorde ik hem ter opluistering van zijn betoog de woorden aanhalen:

Felix qui potest rerum cognoscere causas

of ik viel hem bescheiden in de rede met: „*potuit*, mijnheer!" En de berisping, die misschien onaardig had kunnen worden, liep nu uit op een allergenoegelijkste discussie met mij over de plaats, waar dat stond en den dichter die 't gezegd had. Nu, Paccius krijgt het een en ander — niet te veel en niet te weinig — te lezen wat hij als literator interessant moet vinden, terwijl het bovendien zoo volkomen ad rem is. Hoe komt een mensch er bij den kinderlooze te troosten met Romulus, Numa Pompilius enz. van wie er geen de regeering aan zijn zoon heeft nagelaten? Maar wat is dat voorbeeld treffend voor den Romeinschen ambtenaar, die natuurlijk vol is van Livius, Virgilius, Varro! Doch treffender, ja aangrijpend ook nog voor ons, het late nageslacht, is die tegenstelling van Perseus, die beklagenswaardig was omdat hij, zonder dat te hebben verwacht, zijn macht verloor, en zijn overwinnaar Aemilius Paulus, die juist het meest gelukkig geprezen werd toen hij zijn zooveel grootere macht afstond aan den opvolger, die volgens de wet hem *moest* vervangen. En wie heeft ooit in Homerus een gelukkiger greep gedaan dan Plutarchus toen hij, ten bewijze van de groote kracht van het *voorbereid* zijn, zich beriep op Ulysses, die zich goed hield bij zijn weenende vrouw, maar zijn tranen niet kon bedwingen toen hij zijn ouden hond zag sterven?

Nu weet ik wel, er zal te eeniger tijd een verdienstelijk philoloog opstaan, die met een pakhuis vol geleerdheid betoogt dat dit alles „teruggaat" op een ouderen schrijver, van wien niets meer over is, wiens naam nauwelijks meer bekend is en die door Plutarchus is gecompileerd. Hulde dan aan den compilator, en hulde ook aan den alles berechtenden tijd, die dien oorspronkelijken zegsman in het niet heeft doen verdwijnen, maar Plutarchus heeft bewaard tot zegen van zijn dankbare lezers in de verre, verre toekomst!

En bovenal: Paccius is philosooph of heeft althans een wijsgeerige opleiding gehad — kan hij met mogelijkheid ongevoelig zijn voor de vermaning om aan de zaken van maatschappelijk en staatkundig leven geen al te groote waarde te hechten? Moet hij niet gesterkt worden door de herinnering aan zijn eigen zedelijke kracht, een kracht nu misschien sluimerend in zijn ziel, maar die slechts behoeft opgewekt te worden om hem over vele bezwaren heen te helpen? En als hij dan dat grandioze slot te lezen krijgt van het leven een tempel Gods, waarin men niet *mag* verkeeren zonder den lach der blijmoedige dankbaarheid op het gelaat, voelt hij zich dan niet gesticht en neemt den last des levens weer op zich met opgerichten hoofde en het oog ten hemel geslagen? Mij dunkt, daarvoor behoeft hij nog niet eens wijsgeerig onderlegd te zijn.

Of 't geholpen heeft dat boekje over de juiste gemoedsstemming? Wij mogen er niet aan twijfelen. Nergens meer dan hier toont Plutarchus den eerenaam te verdienen hem door Lévèque gegeven, den naam van een genie in de practische moraal. Niet alleen is zijn optimisme aanstekelijk, maar die eene practische wenk van hem om bij elk leed, dat men *thans* ondervindt, terstond te denken aan al het genoegelijke dat men *vroeger* heeft gesmaakt, is goud waard; die kan ieder mensch altijd te pas komen en die is van de geheele therapie, in dit boekje aan de hand gedaan, wel de hoofdzaak.

Doch er staat in die raadgevingen aan Paccius iets, waarmee een Christenmensch zich onmogelijk kan vereenigen. Dat wil ik niet verhelen, neen ik wil het in het volle licht stellen, omdat dan, daar ben ik zeker van, veel van het bedenkelijke en aanstootelijke ervan verdwijnt. Iemand zou nl. kunnen zeggen: „nu ja, zoo'n heiden heeft makkelijk praten, voor hem is 't niet

zoo'n kunst of gave de ware gemoedsstemming te behouden, ja onder alles een zekere blijmoedigheid te bewaren; hij denkt maar: als de omstandigheden niet willen zooals ik wil, laat ik dan alle middelen te baat nemen om ze zoo goed mogelijk te dragen — zulke middelen zijn er in overvloed; en krijg ik het al te benauwd, wordt het leed, de pijn, de ergernis te zwaar .... welnu: de haven is in de buurt en 't is niet moeilijk daarheen het lekke levensbootje te sturen; de dood verschaft voor het minst rust en vergetelheid!"

Neen, zóó is 't bij Plutarchus niet gemeend. Zeker, op *zelfmoord* als iets geoorloofds wordt gezinspeeld, maar vooreerst slechts even, in 't voorbijgaan: dat middel wordt niet b.v. in een klinkende slottirade aanbevolen, maar zeer voorzichtig, in 't voorbijgaan, en zóó dat zelfs een zeer aandachtig lezer of hoorder het ternauwernood opmerkt. Ook vergete men niet dat èn door Plutarchus èn door al zijn geestverwanten uit zijn tijd niets strenger wordt afgekeurd dan een onberaden, overijld de hand slaan aan zich zelf. En welke zelfmoord wordt door deze toegelaten? Wij vinden twee soorten door hen verdedigd, ja zelfs geprezen.

Vooreerst de meer gewelddadige door zwaard en venijn van een Demosthenes, een Cato, een Otho. De eerste doodt zich om niet in de handen zijner vijanden te vallen, die zeker een wreedaardig spel met hem zullen drijven, waardoor al zijn vroegere heldengrootheid tot een spot, een dwaasheid worden zal; de tweede doorsteekt zich om niet zijn vaderland te zien als een prooi van den tiran; de derde, in dit opzicht de grootste van allen, vergiet zijn eigen bloed om 't burgerbloed te sparen. Al dezulken bewondert Plutarchus, ja hij verzwijgt zijn minachting niet voor diegenen die, als Cicero, wanneer het er op aankomt, niet durven handelen als zij, kloek, vastberaden, gezwind. Mogen wij hem om dat inzicht al te hard vallen, wij die reeds als kinderen hebben geleerd met eerbied te gewagen van Herman de Ruyter, Reinier Claessens, van Speyk?

Maar grooter nog is zijn bewondering voor die andere geheel bizondere soort van zelfmoordenaars, die in den Romeinschen keizertijd, dank zij de bij alle ernstige Romeinen zoo hoog geschatte Stoische wijsbegeerte, nog al eens schijnt te zijn voorgekomen. Die kunnen wij het allerbest leeren kennen uit een brief van Plinius (I, 12), dien ik meen hier te mogen mededeelen.

Mijn waarde Calestrius! Ik heb een zwaar verlies geleden, neen *verlies*, dat woord is te zwak voor het derven van zulk een vriend. Corellius Rufus is gestorven en dat wel, iets wat mijn wond nog meer doet schrijnen, uit eigen beweging. Dat is het droevigst soort van dood, een dood die niet door natuur of noodlot gewild schijnt. Want bij menschen, wier leven door een ziekte wordt afgebroken, geeft de onvermijdelijkheid zelve altijd nog een heelen troost, maar bij hen, die zelve den dood hebben ingeroepen, mist men alle vertroosting voor zijn leed, daar men zich voorstelt dat zij lang zouden hebben kunnen leven. Corellius is door de macht der rede, die bij wijzen voor noodzakelijkheid geldt, tot dit besluit gedreven alhoewel hij veel redenen had om in 't leven te blijven: een goed geweten, een uitstekenden naam, grooten invloed, daarbij een dochter, een vrouw, een kleinzoon, zusters en behalve al die natuurlijke panden, eenige echte vrienden. Doch hij leed aan een zóó aanhoudende, zóó kwaadaardige ziekte dat al die aangenaamheden van het leven minder moesten wegen dan wat er pleitte voor sterven. Drie en twintig jaar geleden, zooals ik hem zelf heb hooren verhalen, was hij door een voeteuvel aangetast: zijn vader had daar ook aan geleden: immers, ziekten erven ook over evenals alle andere dingen. Zoolang hij nog in denbloei der jaren was wist hij die kwaal te boven te komen door een matig en uiterst streng leven; in den laatsten tijd, toen met de jaren ook de ziekte toenam, hield hij zich door geestkracht staande, hoewel hij ongeloofelijke pijnen, afschuwelijke folteringen leed. Want de pijn bepaalde zich niet als voorheen tot zijn voeten, maar trok door al zijn ledematen. Ik ben eens

bij hem geweest in den tijd van Domitianus, toen hij lag in zijn buitenhuis. De slaven gingen het vertrek uit: dat was bij hem gewoonte als er een van de intiemere vrienden binnenkwam, ook zijn vrouw, anders zijn deelgenoote in alle geheimen, verwijderde zich. Corellius keek het vertrek rond en zei: „waarom, denkt ge wel, verduur ik zoo lang die vreeselijke pijnen?" „Om, al is 't maar één dag, dien bandiet te overleven." Had men hem een lichaam gegeven passend bij zoo grooten geest, hij had dat, waarnaar hij zoozeer verlangde, zich met eigen hand verschaft. Toch is zijn bede verhoord, en toen dát gebeurd was toen heeft hij, nu hij gerust en vrij kon sterven, de banden verbroken, die hem aan 't leven boeiden, en die wel talrijk waren, maar niet zoo sterk als die eene. Zijn kwaal was verergerd, hij trachtte die door matigheid te lenigen, maar toen ze aanhield ontliep hij haar zonder aarzelen. Twee, drie, vier dagen gingen voorbij, hij weigerde voedsel. Zijn vrouw Hispulla zond mij ons beider vriend C. Geminius met de droevige tijding dat Corellius besloten had te sterven en noch door hare beden noch door die van hun dochter van zijn plan kon worden afgebracht: ik was de eenige die in staat was hem tot het leven terug te roepen. Ik snelde toe, kwam in de buurt, daar berichtte mij namens die zelfde Hispulla Iulius Atticus dat ík er nu ook niets meer aan doen kon; hij was steeds onverzettelijker geworden en had alleen nog maar den medicus, die hem eten wilde geven, in 't Grieksch geantwoord: „ik heb het vonnis geveld". Dat woord van hem laat in mijn herinnering even veel bewondering als droefheid achter. Ik bedenk wat een vriend, wat een man ik mis. Hij is 67 jaar oud geworden, een leeftijd lang genoeg ook voor zeer sterken; ik weet het. Aan voortdurend lijden is hij ontsnapt; ik weet het. Hij is gestorven, terwijl het goed ging met zijn verwanten en zijn vaderland, hem dierbaarder dan al de zijnen, in bloei verkeerde, ook dát weet ik. Toch treur ik over zijn dood als over dien van een krachtig jongeling en wel, al zult gij dat zwak van mij vinden, om mijn eigen, persoonlijk belang. Immers, ik heb verloren den getuige, bestuurder, leidsman mijns levens, in één woord, om te herhalen wat ik in den eersten tijd van mijn smart mijnen makker Calvisius heb gezegd, ik maak mij ongerust dat ik in strengheid van levenswijze zal verslappen. Dus: geef mij eenigen troost, niet dien alledaagschen: „hij was oud, hij was zwak"; daar weet ik alles van, maar een die groot is en dien ik nooit gehoord of gelezen heb. Want wat ik wel eens gehoord of gelezen heb, dat komt alles toch wel bij mij op, maar dat is bij zoo'n smart te zwak.

Kan men zulk een sterven eigenlijk wel zelfmoord noemen? Doet het niet veel meer denken aan het gedrag van een zieke, die zich langen tijd door goeden moed en hoop en door als 't ware met den dokter mee te werken in 't leven houdt, maar op een oogenblik den moed en de begeerte om te blijven leven laat varen en dan ook zeer spoedig den geest geeft? Mij is een geval bekend van een koloniaal, Zwitser van geboorte, die zóó ziek uit Indië terugkeerde dat de geneesheeren van 't hospitaal aan 't Nieuwediep stellig verklaarden, „langer dan twee dagen maakt hij het niet". Toch heeft de arme jongen volle zes weken lang den dood bestreden met deze gedachte als wapen: „ik *wil* in dit akelige, vlakke polderland niet sterven." Had men hem dadelijk naar zijn geliefde bergen gebracht, hij zou niet hebben gestreden, maar binnen weinig dagen ontslapen zijn, evenals die ander die maar steeds verklaarde: „ik wil niet sterven vóór ik mijn vader heb gezien" en die ook werkelijk den laatsten adem uitblies zoodra zijn vader zich aan zijn sterfbed had vertoond.

En al staat nu tegenover de leer der Stoici omtrent dit onderwerp, een leer die ook Plutarchus aanhangt, zij het met groote gematigdheid, die hij in alles betracht, het uitdrukkelijk voorschrift van onzen godsdienst: „nie-

mand mag het leven dat God hem gaf eigenmachtig afwerpen, of den post verlaten, waarop God hem stelde", die tegenstelling is bijna alleen theoretisch; practisch heeft de zelfmoord, door Plutarchus verdedigd, lang niet zooveel beteekend als men wel zou kunnen meenen; de gedachte dáaraan heeft bitter weinig invloed uitgeoefend op het leven en handelen der menschen van zijn tijd.

En nu ten slotte: moge 't ook om vele redenen door en door verkeerd zijn Plutarchus' wijsbegeerte een „propaedeusis tot Christus" te noemen, [1]) iets Christelijks valt er, in wat hij leert en denkt, zeker waar te nemen. Hij is, iets wat men anders buiten de Christelijke en Joodsche wereld (men kan wel zeggen) *nergens* ontmoet, *vroom* in den vollen zin des woords: hij gelooft aan de liefdevolle leiding eener Hoogere Macht, voelt zich klein daartegenover en van Haar afhankelijk, hij twijfelt niet aan 's menschen hooge, eeuwige bestemming, aan de oneindige waarde eener menschenziel, en daardoor is hij wat iedere arts, vooral de zielearts, wezen moet maar alleen de geloovige zijn *kan*, blijmoedig, opgeruimd, vroolijk.

---

[1]) Zie in Theol. Tijdschr. Sept. 1903 Dr. K. H. E. de Jong's voortreffelijke bestrijding van het, ondanks deze bestrijding hoogst lofwaardige, geschrift van Dr. J. D. Bierens de Haan: Plutarchus als godsdienstig denker.

VIERDE HOOFDSTUK.

De philosooph-paedagoog.

Wij kennen thans den Griekschen wijsgeer als auteur, en begrijpen dat deze werkzaamheid hem in het groote Romeinsche rijk ruimschoots gelegenheid verschafte om in zijn levensonderhoud te voorzien, ja zelfs in bizonderheden hebben wij kunnen nagaan hoe hij dat aanlegde of wel hoe en wanneer hem zulk een gelegenheid ongevraagd werd aangeboden. Doch gezocht en gevierd als schrijver, dat zal er wel steeds maar een enkele zijn geweest. Er zijn andere nuttige en achtingwaardige bezigheden waarmee een geletterde Griek zijn brood kon verdienen en onder deze was misschien wel de meest voorkomende het beroep van schoolmeester. Schoolmeester .... dat woord klinkt ons niet aangenaam in de ooren evenmin als den Romeinen hun „ludimagister". Ja zelfs het zooveel deftigere *paedagoog* was bij Grieken en Romeinen al even weinig in aanzien .... als bij ons. Zij zagen in den man, die dien naam droeg, niet meer dan een mannelijke kindermeid, een slaaf die knapen en meisjes naar en van school bracht, ze bewaakte, behoedde tegen ongelukken en, vaak op lang niet zachte wijze, belette kwaad te doen, maar die zich om hun zedelijk of verstandelijk welzijn bitter weinig bekommerde. Wij stellen ons bij het hooren van dat woord iemand voor, die steeds den mond vol heeft van opvoed- en onderwijskundige geleerdheid, en sidderen bij de gedachte hoe vreeselijk het zijn moet van zulk een specialiteit les te krijgen. Doch onze statige, geleerde, voorname ,beroemde ziele-arts van Chaeronea, die schijnt wel zich ernstig te hebben voorgenomen „den stand" der paedagogen van zijn tijd „te verheffen"; hij denkt bij dien naam allereerst aan de geestelijke zijde van het vak en maant hen, die hem dragen, aan daarop trotsch te zijn en hun best te doen zich zulk een eeretitel waardig te maken. Hooren wij maar eens wat Plutarchus over den paedagoog van den jongeren Cato verhaalt in 't eerste hoofdstuk van diens leven; wij komen op dat hoofdstuk aanstonds terug, thans haal ik er slechts deze woorden uit aan:

„Men verhaalt dat Cato zijnen paedagoog wel gehoorzaam was en steeds deed wat deze hem beval, maar dat hij van alles de reden wilde weten en altijd naar het „waarom" vroeg; want die paedagoog was een ontwikkeld man, vaardiger met redeneeringen dan met slagen; hij heette Sarpedon."

Zóó moet volgens Plutarchus een paedagoog zijn, in zijn soort een philosooph, want het Grieksche woord dat ik met „ontwikkeld" heb vertaald komt in beteekenis al zeer na aan „wijsgeerig". Zoo een doet zijn stand eer aan en verdient dat zijn naam in de herinnering van het nageslacht blijft leven.

Duidelijker nog spreekt het streven om den paedagoog te verheffen en den naam paedagoog die eer te geven, waarop hij krachtens zijn afleiding recht heeft, uit hetgeen wij lezen in het leven van Alexander den Groote c. 5:

„Gelijk men wel begrijpen kan waren er velen belast met de zorg over den jongen Alexander, maar aan het hoofd van al deze stond Leonidas, een streng man en verwant van Olympias; hij zelf schaamde zich den naam van paedagoog niet, waarmee een zoo schoon en edel beroep wordt aangeduid;

maar wegens zijn aanzien en afkomst werd hij door de anderen Alexanders opvoeder en leidsman genoemd."

Daghelder, dunkt mij, blijkt hier Plutarchus' bedoeling om aan een naam, dien hij liefheeft, maar die gewoonlijk wordt geminacht, zijn rechtmatig aanzien terug te geven, en hij bedient zich hier dan wel van een zeer sprekend argument: een van de allerberoemdste paedagogen der oudheid noemde bij voorkeur zich zelven met dien naam, en die man was een prins van den bloede, een lid van het Macedonisch vorstenhuis.

Doch het allertreffendst in dit opzicht is een plaats in het leven van Theseus (c. 4), en daar het een treffende plaats is heeft ze de eigenschap, die wij meestal opmerken bij uitspraken, die de moeite van 't aanhooren waard zijn, de eigenschap van aan sommigen ergernis en aanstoot te geven. Wij lezen daar namelijk:

„bij Pittheus, ten wiens huize Theseus werd groot gebracht, had deze, naar men zegt, tot opzichter en paedagoog een man, genaamd Connidas, aan wien tot op onzen tijd toe de Atheners één dag vóór het Theseusfeest een ram offeren; want dien man houden ze in eervol aandenken, iets waarmee ze billijker handelen dan met hun verheerlijken van Silanion en Parrhasius, die beelden en portretten van Theseus hebben gemaakt." Gij ziet het: kunstenaars stelt Plutarchus niet hoog in vergelijking met mannen van de practijk, wel te verstaan die practijk, die menschen verstandiger en hun zielen reiner en edeler maakt. Wat zouden onze hedendaagsche vorm-, kleur-, en klankaanbidders er wel van zeggen, met hun onwijze „kunst om de kunst"?

Wil men weten hoe Plutarchus zich uitlaat over kunst, wanneer hij eens in 't geheel geen „blad voor den mond" neemt, dan leze men de eerste twee capita van het leven van Pericles. Ik veroorloof mij de uitweiding van die hier te geven, wijl ze, hoewel niet bepaald over het onderwijs en de opvoeding handelend, toch aan dat onderwerp niet geheel vreemd zijn, en men er zoo uitnemend Plutarchus' zienswijze over andere belangrijke zaken uit kan leeren kennen:

„Keizer Augustus zag te Rome eens rijke buitenlanders, die in de plooi van hun kleed aapjes en hondjes droegen en liefhoosden en vroeg hun of bij hen te lande de vrouwen geen kinderen baarden; want, zooals men van een wijs vorst kan verwachten, keurde hij het ten hoogste af wanneer men de natuurlijke behoefte om lief te hebben en liefde te bewijzen, welke men verschuldigd is aan menschen, verkwist aan beesten. Welnu: onze ziel bezit van nature de neiging om te vernemen en te beschouwen — verdienen niet zij een rechtmatige berisping, die die neiging verkwisten aan het hooren en zien van dingen, die geen belangstelling waardig zijn, terwijl ze het schoone en nuttige veronachtzamen? Nu, het *lichamelijk* zintuig, dat *wordt* getroffen, is passief tegenover hetgeen het waarneemt en moet wel al wat zich er aan voordoet beschouwen; maar zijn ziel, die kan men gebruiken als men wil, en dàn is 't voor een iegelijk gemakkelijk zich te wenden en te keeren tot wat hem *goed* dunkt: dus moet hij daarmee het beste najagen, niet alleen om dat te beschouwen maar ook om door die beschouwing gevoed te worden. Want gelijk voor het oog nuttig is die kleur, die door haar glans en liefelijkheid het gezicht te gelijkertijd streelt en krachtiger maakt, zoo moet men ook zijn gedachte vestigen op die dingen die haar, door welgevallen daarin, opwekken tot dat wat werkelijk heilzaam is voor de ziel en waarop de ziel recht heeft. Deze vindt men in de werken der deugd, welke in hen die ze door nasporing hebben vernomen [1]) naijver en begeerte tot navolging opwekken. Want bij andere zaken volgt niet dadelijk op het bewonderen van het uitgevoerde de begeerte om zelf ook uit te voeren. Integendeel, vaak

[1]) Ik lees *ἱστορήσασιν* voor het malle *ἱστορήμασιν* van Sintenis.

hebben wij behagen in het werk, maar minachten den werkman; bv. reukwerk en purper vinden wij lekker en mooi, maar parfumeurs en ververs dat lijkt ons een min soort van volkje. Daarom had Antisthenes zoo groot gelijk toen hij, hoorend dat Ismenias een fluitspeler van beteekenis was, zeî: „maar een onbeteekenend mensch, anders zou hij geen fluitspeler van beteekenis zijn". En Philippus voegde zijn zoon, die op een gastmaal succes had gehad met zijn kunstig snarenspel de woorden toe: „Schaam je je niet, dat je zoo mooi muziek maakt?" Want voor een koning is 't voldoende als hij tijd vindt om naar luî, die musiceeren, te luisteren en met hun uitvoeringen bij te wonen offert hij al genoeg aan de Muzen. Maar het zelf beoefenen van zulke minderwaardige zaken bewijst door de moeite, die men besteedt aan het nuttelooze, dat men het werkelijk goede heeft veronachtzaamd. Geen edel jongeling, die den Zeus in Olympia heeft gezien, begeert Phidias te worden, of Polycletus wanneer hij de Hera van Argos heeft beschouwd; zelfs een Anacreon, Philetas of Archilochus zou hij niet willen zijn al heeft hij behagen in hun gedichten. Want al bekoort het werk door zijn liefelijkheid, daaruit volgt nog niet dat de vervaardiger iemand is tegen wien men hoog behoeft op te zien. En dus: die zaken nutten den beschouwer niet waartegenover men geen lust tot navolging gevoelt of een innerlijken drang, die én begeerte wekt én geschikt maakt om hetzelfde te verrichten. Maar de deugd, die stemt ons door wat zij uitricht dadelijk zóó dat wij én die daden bewonderen en begeeren hén na te streven, die ze hebben uitgevoerd. Van de goederen der fortuin bekoort ons het verwerven en het genieten er van, maar van die der deugd hun uitwerkselen; de eerste goederen willen wij van anderen krijgen, de laatste aan anderen schenken. De deugd toch drijft door daden de menschen tot zich en boezemt hun lust tot daden in; zij vormt het karakter des beschouwers niet door middel eener nabootsing, maar geeft hem door middel van goed gedocumenteerde mededeelingen van feiten een aandrift om evenzoo te handelen als zij wier geschiedenis hij leest. Daarom heb ik dan ook besloten nog een poos met levens-schrijven door te gaan. In dit tiende boek vindt men dat van Pericles en van Fabius Maximus, den man die in den strijd met Hannibal heeft volhard. Deze twee mannen toch hebben vele deugden met elkander gemeen, maar vooral door hun zachtmoedigheid, hun gerechtigheid en hun fermheid tegenover het onverstand van hun volk en hun ambtgenooten hebben zij hun vaderland groot nut bewezen. Of ik met deze meening gelijk heb kan men uit mijn verhaal opmaken."

Eerlijk gezegd, ben ik het hier met Plutarchus lang niet geheel eens: hij gaat te ver en ik kan het nooit goedkeuren dat men menschen minacht, die eerlijk hun best doen en plezier hebben in hun vak, maar toch verkneukel ik mij bij de gedachte aan de woede, die deze passage moet opwekken bij onze tegenwoordige zenuwlijderige kunstmonomaantjes. En, als men nu maar weet hoe Plutarchus het meent, dan kan men ook met deze uitspraak vrede hebben. Menschen, menschenzielen verbeteren, genezen, veredelen dat is het een en het al waarop zijn aandacht gevestigd is; al wat daartoe niet iets, zij 't ook weinig, kan bijdragen heeft in zijn oog weinig waarde, of liever dat *ziet* hij ter nauwernood. Wij zullen hem om die „eenzijdigheid" niet hard vallen; wij, zwakke menschen, moeten wel, om althans *iets* te worden, eenzijdig wezen. En als die eene zijde dan op zoo iets geheel voortreffelijks is gericht, dan kan men werkelijk groot worden, gelijk Plutarchus geworden is als leermeester, opvoeder, paedagoog. Meer dan twee eeuwen na zijn dood spreekt Himerius (tijdgenoot van Julianus apostata) over Plutarchus aldus tot de Atheners: „Plutarchus van wien gij u bedient om de heele wereld op te voeden." Plutarchus werd dus in dien tijd niet alleen als een der eerste *Attische* schrijvers geacht, maar zijn boeken golden voor het beste *onderwijsmateriaal.* In 't voorbijgaan . . . zien wij niet ook uit die

woorden van Himerius, dat al die verzamelingen van spreuken, anecdoten, excerpten, al die schoolboeken in één woord, die op naam van Plutarchus staan, al zijn ze, zooals wij ze nu hebben, onecht, toch zeer wel oorspronkelijk door Plutarchus kunnen zijn opgesteld en in den loop der eeuwen onkenbaar geworden door 't veelvuldig gebruik in de scholen?

Doch, al bevatten ook die eerste twee capita van het leven van Pericles heel wat, waaruit men Plutarchus als opvoeder kan leeren kennen, met name komen school en onderwijs daarin niet voor. En tot deze keeren wij thans terug.

Daar wij hier de zaak vooral van haar practische zijde beschouwen, ligt het voor de hand dat bij iemand de vraag opkomt: maar hoe viel er voor een wijsgeer, die leefde in het stille en afgelegen Chaeronea, iets te verdienen met het geven van onderwijs? Ik zal trachten die vraag te beantwoorden met plaatsen alleen uit Plutarchus. Want al valt er uit Grieksche en Latijnsche schrijvers, niet alleen van zijn tijd maar ook oudere en jongere, heel wat te putten dat hier zou kunnen worden te pas gebracht, hier kunnen wij met Plutarchus volstaan. Na al wat ik reeds heb gezegd zal dit niemand verwonderen.

Zoo'n wijsgeer nl. houdt *kostschool*: hij neemt knapen (en zooals wij zien zullen ook meisjes) bij zich in huis om ze in alle denkbare wetenschappen, de moeielijkste niet uitgezonderd, te onderwijzen en wij begrijpen dat van die gelegenheid gretig werd gebruik gemaakt door vermogende ouders, niet het minst door aanzienlijke Romeinen. Als leerling van Plutarchus kennen wij reeds Sossius Senecio en 't is waarschijnlijk, dat al de jongere Romeinen, tot wie Plutarchus zich in zijne geschriften richt, in mindere of meerdere mate zijn onderricht hebben genoten. Ja, wij mogen aannemen dat onder de toenmalige Romeinen, die een eenigszins wijsgeerigen aanleg hadden (en hun getal moet zeer groot geweest zijn, denk maar aan Tacitus en Plinius, aan Mestrius Florus, aan Musonius Rufus, Virginius Rufus en zoovele anderen) zich in 't algemeen aangetrokken gevoelden tot het stille, rustige, eenvoudige Griekenland. Stil, rustig, eenvoudig: als zoodanig stond ook zelfs Griekenlands hoofdstad toen ter tijde tegenover het drukke, lawaaiige, ploertige Rome, waar een mensch, die wat verkoos na te denken, te studeeren, ja al was 't maar luchtige versjes te maken als Martialis, eigenlijk niet leven kon. Nergens misschien is die tegenstelling treffender uitgewerkt dan in den Nigrinus van Lucianus, uit welk boekje ik, al is 't zeker niet een van Lucianus' best geschrevene, hier een stuk meen te mogen aanhalen, omdat het zulk een uitstekend beeld van den toenmaligen tijd geeft en vooral ons het toenmalige Athene leert kennen als lievelingsstad van het „denkend deel" der menschheid, der Romeinsche zoowel als der Grieksche. Lucianus vertelt daar van zijn bezoek aan den, thans te Rome levenden [1]), wijsgeer Nigrinus en van het door dezen tot hem gesprokene. In § 12 en vlg. lezen wij dan.

„Het begin van zijn (nl. Nigrinus') rede was een lof van Griekenland en van de menschen te Athene, hoe zij in wijsbegeerte en armoede zijn opgegroeid en het hoogst onaangenaam vinden wanneer zij een stadgenoot of vreemdeling zien, die er naar streeft weelde bij hen in te voeren. En komt er soms iemand bij hen van die gezindheid, dan weten ze hem met zachtheid

---

[1]) Waarschijnlijk is Nigrinus, tenzij hij dan geheel en al een fictief persoon is, Romeinsch burger; bij Plinius (Ep. V, 20 en VII, 6) vinden wij een senator Nigrinus vermeld; een samenzweerder van dien naam is onder Hadrianus terecht gesteld (Spart. 7 Dio C. 69.2.) Met een proconsul Avidius Nigrinus heeft keizer Domitianus over een gewichtige aangelegenheid gecorrespondeerd (Plin. Ep. X, 65, sq.). Al heeft Lucianus zijnen held verzonnen, er staat toch wel een historisch persoon achter die fictie; de naam althans is niet gefingeerd.

te bekeeren, ze geven hem een andere opvoeding en halen hem over tot een nette, eenvoudige levenswijze Zoo maakte Nigrinus melding van zoo'n geldman, die te Athene gekomen, geweldig pronkend met zijn bediendenstoet, zijn purperen kleeren, zijn gouden sieraden, zich verbeeldde de bewondering van alle Atheners te wekken, zoodat ze tegen hem opzagen als tegen een gelukzaligen. Maar integendeel, zij vonden hem een beklagenswaardig manneke en gingen hem onderwijzen, niet op onvriendelijke manier, noch ook hem openlijk verbiedend in hun vrije stad te leven zooals hem behaagde; neen, toen hij in de gymnasien en badplaatsen den menschen tot last was (want men had geen plaats als men hem tegenkwam en raakte in 't gedrang) toen zei er een zoo bij zijn neus weg: een zeker iemand is bang [1]) om in 't badhuis te worden neergeveld; maar wij leven toch in vollen vredestijd, waartoe dus een legermacht? Dat was al vast een lesje voor hem. En zijn veelkleurig purperen gewaad, dat wisten zij hem uit te trekken door fijne spotternijen met zijn bloemenpracht van verven: 't is lente zeiden ze, en van waar komt die pauw? en: dat is zeker een japon van zijn moeder, en zoo voort. En eveneens staken ze den draak met de rest, zijn menigte ringen, zijn kunstig opgemaakt haar, zijn overdadige levenswijze. Zoodat hij weldra tot inkeer kwam en na zulk een opvoeding van staatswege heel wat verbeterd naar zijn land terug ging. En als een bewijs, dat ze zich niet schamen openlijk voor hun armoede uit te komen, vermeldde hij iets wat hij bij 't feest der Panathenaeën allen als uit één mond had hooren roepen. Eén van de burgers was er op betrapt dat hij in een veelkleurig gewaad onder de toeschouwers zat en werd weggevoerd naar den kamprechter, maar die het zagen hadden medelijden met hem en deden een goed woord voor hem, en toen de heraut uitriep dat die man tegen de wet had gehandeld door in zulk een kleed op het feest te verschijnen, toen riepen allen uit éénen mond, als hadden ze 't afgesproken, dat men 't hem niet kwalijk moest nemen dat hij zoo'n kleed aan had, want dat 't zijn eenige was. [2]) Deze dingen dan prees hij en bovendien de vrijheid die daar heerschte en de eenvoudigheid van levenswijze, de ongestoorde rust die men daar genoot, en hij toonde aan dat het verkeer met zulke menschen in overeenstemming was met de wijsbegeerte, dat het een ernstig man, die geleerd heeft den rijkdom te verachten, zijn zuiver karakter kan doen behouden en dat het leven daar het meest paste voor iemand die zich had voorgenomen te leven naar de eischen der natuur. Doch wie — zeide hij — naar rijkdom verlangt, door goud en purper wordt bekoord, het geluk afmeet naar de macht, wie de vrijheid niet heeft gesmaakt, het genot niet kent van openlijk zijn meening te zeggen, wie de waarheid niet heeft aanschouwd en steeds heeft geleefd in vleierij en slavernij, of wie zijn geheele ziel heeft overgegeven aan het genot, en besloten dát alleen te dienen, wie een vriend is van overdadige maaltijden, drinkgelagen, liederlijkheden, wie vol zit van streken, bedrog en listen, of wie behagen schept in snarengetokkel, gezing en losbandige liedjes — voor al dezulken past een verblijf daar in Rome. Want daar zijn, van wat hun het liefste is, alle straten vol en alle pleinen, daar kan men door alle toegangen het genot binnen laten: door ooren, neus, keel en . . . andere organen. Dat stroomt daar met een onophoudelijken modderstroom,

---

[1]) Voor *δέδοικε* lees ik *δέδοικέ τις*.

[2]) 't Lijkt mij dat Lucianus hier iets vertelt wat hij zelf niet goed heeft begrepen, althans ik zie in dit verhaal veeleer een staaltje van bonhommie en gevatheid der Atheners, dat ze den man die met een pronkerig, onvoegzaam gewaad op 't hooge feest verschenen was en die voor 't minst verdiend had er uitgegooid, misschien ook nog wel zwaar beboet te worden, er met een kleine plagerij lieten afkomen, dan een bewijs hoe zij voor hun armoê durven uitkomen; want dat bewijs zou dan geleverd zijn door den man met het kleurig gewaad, en zóó'n gewaad is toch wel nooit iemands eenige.

waardoor alle paden worden bezoedeld [1]). Het voert met zich mee echtbreuk, geldzucht, meineed en wat dies meer zij [2]). En uit de ziel, die aldus van alle kanten wordt overstroomd, spoelt weg schaamtegevoel, deugd en rechtschapenheid. En het terrein, daarvan ontdaan, maar vervuld van slijk [3]) brengt rijkelijk allerlei woeste begeerlijkheden voort. Zoo was volgens Nigrinus de wereldstad Rome, van zulke deugden de leermeesteresse. Ik althans — zoo sprak hij — toen ik pas uit Griekenland weer daarheen terugkeerde, vroeg mij zelven, toen ik dichtbij was gekomen, af wat toch wel de reden was van mijn komst met de woorden van Homerus:

„waarom verlaat gij rampzaalge het heldere schijnsel der zonne

nl. Griekenland en het gelukkige leven aldaar en

komt g' om 't aanschouwen

al dat gedoe daar in Rome, al die rechtsverdraaiers, al die hoovaardij, die gastmalen, vleierijen, moordenarijen, dat erfenisbejag en die gehuichelde vriendschap? Wat denkt gij daar uit te voeren, gij die u van de omstandigheden, die daar heerschen, niet kunt losmaken, noch ook er partij van trekken?"

Athene, heel Griekenland het dorado van een iegelijk, die werkelijk leven wil, leven met zijn verstand, zijn hart, zijn ziel! Zóó denken alle ernstige mannen van Plutarchus' tijd (en ook daarvóór en daarna) er over, in Griekenland zelf en daarbuiten, te Rome niet het minst. Zeker heeft Lucianus zijn Nigrinus althans in zóóverre naar het leven geteekend, dat hij hem doet lijden aan een heimwee dat in mindere of meerdere mate wel eigen zal geweest zijn aan al die deftige senatoren uit den tijd van Plinius, die wij in diens brieven met een bizondere onderscheiding vermeld vonden, het heimwee naar Griekenland, het toevluchtsoord voor alle wijsgeerig aangelegde naturen. Zouden wij niet, al konden wij daarvoor nergens een bewijs of een naam van een vertrouwbaren getuige vinden, mogen aannemen dat zulke mannen, wanneer zij zelf ter wille van hun maatschappelijke of staatkundige positie gedoemd waren hun leven te slijten in de akelige werkelijkheid der roezemoezige hoofdstad, althans hun kinderen hun beste jaren wilden laten doorbrengen in het land der liefelijke droomen, en dat hun voorbeeld navolging vond bij al de, over 't geheele Romeinsche rijk verspreide, kapitalisten van verschillende nationaliteit? Verdiende niet een *philosophenbadplaats* genoemd te worden dat liefelijke, ook nu nog [4]) om zijn schoone ligging vermaarde Aedepsus op Euboea, waar men zoo vroolijk en gezellig, zoo eenvoudig en ongegeneerd leefde? Misschien is er wel niets

---

[1]) *ἀναφύρονται*, de meesterlijke emendatie van v. Herwerden voor het zinlooze *ἀνευρύνονται* der overlevering.

[2]) De overlevering geeft *τὸ τοιοῦτον φῦλον τῶν ἡδονῶν*. De twee laatste woorden moeten weg: het voorafgaande zijn geen *ἡδοναί* en *ἡδονή* zelf is het alles regeerend subject.

[3]) *Ἴλυος* is de ware lezing, niet *δίψης*, wat geheel onzinnig is.

[4]) Het aardigste wat men over het tegenwoordige Aedepsus lezen kan is zeker wel het opstel van X. Landerer „über die Thermen von Aedipso auf der Insel Euboea" in Buchners Neues Repertorium für Pharmacie Bd. VIII, 1859 (p. 289—294). De schrijver stelt de geneeskracht der Thermen van Aedepsus nog boven die van Karlsbad.

Het oude Aedepsus is geheel begraven onder de kalk welke het, uit twee bergspleten met geweldige kracht stroomend heete water, voortdurend afzet. Wie weet wat dáár wel zou op te graven zijn? Trouwens... dan vond men het doode Aedepsus, het levende hebben wij bij Plutarchus. Tenzij misschien de Grieksche geleerden van weleer er een deel hunner vacantie-lectuur hebben achtergelaten: de levende oudheid zit alleen in boeken en geschriften.

wat ons een zoo aantrekkelijk beeld oplevert van het leven in Plutarchus' tijd als het tafreel dat hij ons ophangt van dat allerbekoorlijkst en genoegelijkst plekje. Daarom geef ik hier de vertaling van eenige bladzijden, een tooneeltje behelzende dat op Aedepsus speelt: de uitweiding is slechts schijnbaar; in allen geval kom ik van daar geleidelijk op mijn eigenlijk onderwerp terug [1]) (Q. C. IV, 4; B. IV p. 160):

Aedepsus op Euboea, waar de warme bronnen zijn, is een plaatsje, dat van nature [2]) veel edele genietingen oplevert en, daar het goed voorzien is van landhuizen en gelegenheden tot onderkomen, is het een openbaar lustoord [3]) van Griekenland geworden. Gevogelte en land-wild wordt er overvloedig gevangen, maar niet minder rijk wordt de markt voorzien uit zee, want in helder en, dicht bij de kust diep, water voedt deze veel edele visch. 't Meest is dat plaatsje in zijn fleur bij lentetijd. Want dan komen er veel menschen heen, die leven daar gezellig met elkaar in rijken overvloed, en houden in dezen vacantietijd allerlei disputen. Wanneer de sophist Callistratus er zijn verblijf nam, dan ging 't bezwaarlijk om ergens anders te dineeren dan bij hem; want zijn gastvrijheid was onweerstaanbaar, en dat hij zoowat al de geletterde lui bij zich vereenigde, maakte haar alleraangenaamst [4]). Want vaak volgde hij het voorbeeld na van den ouden Cimon, door met de grootste gulheid vele menschen van allerlei slag te onthalen, maar in den regel dat van Celeos, van wien men verhaalt dat hij het allereerst een dagelijksche samenkomst van beroemde mannen heeft ingesteld, welke samenkomst hij het prytaneum noemde. Daar werden dan steeds gesprekken gehouden, die bij zulk een samenkomst pasten; en eens gebeurde het dat de disch, die zeer rijk voorzien was geweest, de kwestie aan de orde bracht omtrent de toespijzen [5]): welke het doelmatigst waren, die van het land of de zee. En terwijl allen die van het land roemden als vele en verschillende, ontelbaar in soort en verscheidenheid, richtte Polycrates zich tot Symmachus en zeide: „kom, gij die een twee-zeeig dier zijt, en zijt opgegroeid te midden van al die zilte golven, die uw heilig Nicopolis [6]) omspoelen, verdedigt gij Neptunus niet?" „Dat wil ik gaarne doen" antwoordde Symmachus, „en ik roep u te hulp en neem u tot mijn bondgenoot, die geniet van het beste wat de Achaeische zee oplevert" [7]). Welaan dan zei Polycrates, laten wij ons allereerst beroepen op het geldend spraakgebruik: immers gelijk wij, terwijl er vele dichters zijn, bij uitstek Homerus *den* dichter noemen, zoo heeft, terwijl er vele toespijzen zijn, de visch alleen of althans hoofdzakelijk, zich van dien naam meester gemaakt, omdat zij 't in voortreffelijkheid van alle andere wint. Immers „toespijs-eters" en „toespijsvrienden", zoo noemen wij niet hen die veel van ossenvleesch houden, zooals Heracles die

bij 't ossenvleesch [8]) een portie groene vijgen at

---

[1]) Quaest. Conv. B. dl. IV p. 160 sqq.

[2]) Ik lees met Madvig *αὐτοφυῶς*. Beter nog lijkt mij *αὐτοφυῆ*.

[3]) *ἡβητήριον* met Xyl. voor *οἰκητήριον*.

[4]) Ik lees *ἡδίστην* (sc. *τὴν φιλοφροσύνην*) voor *ἥδιστον*, maar misschien is er wel iets uitgevallen.

[5]) *De* spijs bij de oude Grieken is brood, al wat men daarbij eet (dus voornamelijk vleesch en visch), noemen zij met een woord dat ik hier, zooals men gewoonlijk doet, door toespijs weergeef, welk woord, al duiden wij er in den regel zoete schotels mee aan, toch ook wel in dien algemeenen zin mag gebruikt worden.

[6]) Nicopolis, tegenover Actium, op de Z. W. punt van Epirus.

[7]) Polycrates zal wel, evenals de oude tyran van dien naam, op Samos tehuis behooren.

[8]) Ik volg hier de lezing, die Athenaeus, p. 276 E in zijn navolging van Plutarchus geeft.

noch ook de vrienden van vijgen, zooals Plato was, of [1]) druivenliefhebbers als Arcesilaus, maar wel hen die steeds op de vischmarkt rondloopen [2]), en dadelijk de schel voor den vischafslag hooren luiden. Demosthenes zegt dat Philocrates voor het geld, dat hij met zijn verraad verdiende, slavinnetjes en visschen kocht, daarmee 's mans zwelgerij en losbandigheid hekelend. En niet kwaad gezegd was het van Ctesiphon dat hij, toen een lekkerbek schreeuwde dat hij berstte (van ergernis), hem toevoegde: ,,om 's hemelswil, man, maak ons niet tot een prooi der visschen." En als zeker dichter zegt:

leef jij van kappertjes, terwijl je tarbot hebt?

wat meent hij dan? Wat, vraag ik u, bedoelt men als men, elkaar aanmoedigend om het er eens goed van te nemen, zegt: ,,laten we vandaag een strand-leventje leiden"? Geeft men daarmee niet te kennen dat een maal aan 't strand het lekkerst is? En dat wel niet wegens de golven of het zand: want aan een ommelet of kappertjes is niet veel raars, al zit je ze aan zee te verorberen [3]), maar omdat de disch aan 't zeestrand rijk van versche visch voorzien is. Ook wordt de zee-toespijs verreweg het duurst verkocht. Cato tenminste zei, terwijl hij niet met groote woorden maar overeenkomstig de waarheid, te velde trok tegen de in de stad heerschende weelde en overdaad, dat in Rome een visch meer geld opbrengt dan een os. Immers een vat ingemaakte visch is daar duurder dan een offerande van een kudde schapen met een os er bij. En — nu is toch zeker wel de beste beoordeelaar van geneesmiddelen hij, die het meest zich aan de geneeskunde heeft gewijd, en van de schoonheid van een lied hij, die de meeste liefde heeft voor muziek, dus kan, wie 't meest van toespijzen houdt, ook het best de waarde van toespijzen beoordeelen. Hierbij toch zullen wij tot scheidsrechter nemen, niet Pythagoras of Xenocrates, maar den dichter Antagoras en Philoxenos, den zoon van Eryxis, en den schilder Androcydes van wien men verhaalt, dat hij, bij 't schilderen van de Scylla, een waren hartstocht ten toon spreidde, bij het naar het leven weergeven der visschen om haar .... zoo'n ,,toespijzen-vriend" was dat. En Antagoras stond eens geharnast en wel in de legerplaats een pannetje met paling te koken, toen op eens koning Antigonus bij hem kwam en hem vroeg: ,,zou Homerus de daden van Agamemnon beschreven hebben, terwijl hij paling kookte?" En deze antwoordde onvervaard: ,,zou Agamemnon zijn krijgsdaden hebben verricht, terwijl hij er zich mee bemoeide wie er in de legerplaats paling kookte?". [4]).

Zie daar, zeî Polycrates, wat ik u .... en ook den vischkoopers uit den mond van getuigen en uit het spraakgebruik kan bijdragen.

,,En ik" zei Symmachus, ,,zal de zaak met ernst en meer .... op wetenschappelijke wijze behandelen. Als namelijk toespijs is datgene, wat het voedsel smakelijk maakt, dan is dát de beste toespijs, die het meest de kracht bezit van den eetlust gaande te houden. En gelijk nu de zoogenaamde hoopwijsgeeren betoogen, dat niets zoozeer den mensch in 't leven houdt als de hoop, omdat het leven onuitstaanbaar is zoo het niet door de hoop wordt verzoet [5]), zoo moet men ook dat, wat men niet kan missen, of alle spijs wordt onsmakelijk, het beste middel achten, om den eetlust er in te houden. Nu, onder de dingen van het land zult gij niets zoodanigs vinden, maar in de zee hebt gij al dadelijk het zout, zonder hetwelk om zoo te zeggen

---

[1]) ἤ voor οὐ met B.

[2]) ἀλύοντας met Cobet voor ἀναδιδόντας.

[3]) B. herstelt hier den vereischten zin door achter τί γάρ in te voegen εἰ.

[4]) Behalve deze anecdote, die ook Reg. et Imp. Apophth. Dl. II, p. 30 (B) voorkomt, is mij van dezen hofdichter van koning Antigonus niets bekend.

[5]) Overgeleverd is τῷ ἀπούσης ἐλπίδος οὐχ ἡδυνούσης. R. leest οὐδ' voor οὐχ, maar beter is 't οὐχ te houden en ἀπούσης te delgen.

niets eetbaar is. Zelfs het brood wordt door bijmenging van zout smakelijk. Daarom woont dan ook Neptunus in één tempel met Ceres. Van alle toespijzen is zout het lekkerste. De helden van Homerus, die als de sport-lui zich aan eenvoudige, sobere levenswijze hadden gewend en van hun tafel alle overbodige luxe weglieten, zoodat ze zelfs, hoewel ze gelegerd waren aan den Hellespont, nooit visch aten, kregen het toch niet over zich, om vleesch zonder zout te gebruiken, daardoor getuigende dat dát alleen van alle toespijzen onmisbaar is. Want zooals kleuren licht behoeven, zoo behoeven sappen zout om de smaakzenuwen te prikkelen, anders zijn ze walgelijk en weerzinwekkend. „Lijken", zegt Heraclitus, „zijn verwerpelijker dan drek", en alle vleesch is een lijk of een stuk van een lijk [1]), maar de kracht van het zout is als de ziel, die er liefelijkheid en smaak aan geeft. Als voorgerechten neemt men pikante en ziltige dingen en al wat zooveel mogelijk zout bevat; want dat zijn voor den appetijt, als 't ware, verlokselen tot andere spijzen en door middel van gene gaat men frisch en vaardig aan deze. En niet alleen bij het eten, maar ook bij het drinken is zout een geschikte toespijs. Want wat Homerus zegt

uien als toespijs bij 't drinken

dat past meer voor matrozen en roeiers dan voor koningen. Maar matig zoute spijzen maken door hun prikkeling iedere wijnsoort lekker en aangenaam van smaak, ja zelfs doen ze iemand met pleizier water drinken: 't onaangename gevoel dat uien in de maag te weeg brengen, dat hebben ze in 't minst niet. Ook verspreidt zout alle spijzen gemakkelijk door het lichaam en maakt ze licht verteerbaar: het zout heeft voor het lichaam de liefelijkheid van een toespijs en de kracht van een geneesmiddel. En dan — alle toespijs, die uit de zee komt is niet alleen lekker, maar ook onschadelijk; ze is vleezig, maar minder zwaar, ze wordt gemakkelijker verteerd en in 't lichaam opgenomen. Dat kunnen onze vrienden hier Zeno en Crato getuigen, die hun patienten steeds 't eerst visch toestaan, als zijnde dat de lichste toespijs [2]). 't Is dan ook geen wonder dat de zee gezonde en licht verteerbare spijzen oplevert, zij die ons zelfs een lucht verschaft, zoo heilzaam door haar lichtheid en reinheid."

„Gij hebt gelijk", zei Lamprias, „maar ik moet er nog wat bij philosopheeren. Mijn grootvader Lamprias placht de Joden te bespotten, dat zij het meest gepermitteerde vleesch niet eten. Maar ik zeg, dát de meest gepermitteerde toespijs die uit de zee is. Want wat de landdieren betreft, al hadden wij daarop ook overigens geen betrekking, ze leven van 't zelfde voedsel als wij en ademen dezelfde lucht in, hun drinken en hun bad hebben ze met ons gemeen. Daarom doet het ons [3]) ook leed ze te slachten, daar ze een klagelijk geluid doen hooren en wij in de meesten hunner huisgenooten en levensgezellen hebben. Maar het volk der zeedieren, dat geheel tot een anderen stam behoort, ons vreemd is, en als 't ware geboren wordt en leeft in een andere wereld, dat verbiedt ons door geen blik, geen geluid, geen dienstbetoon, om het te nuttigen. Wij zouden met die dieren, terwijl ze leven, niets kunnen uitvoeren, want ze leven in 't geheel niet bij ons. Ze op eenigerlei wijze liefhebben, behoeft ook niet want onze wereld is voor hen het doodenrijk: zoodra ze hier komen sterven ze."

---

[1]) Onze hedendaagsche vegetariërs weten zeker niet dat zij spreken in den stijl van den zeer ouden Heraclitus, want dan zou voor velen de aardigheid er wel afgaan van hun leer.

[2]) Visch lichter voedsel dan vleesch: deze, ook door de hedendaagsche practijk gehuldigde leer, vindt men ook in de lessen over de gezondheid van Plutarchus.

[3]) In den tekst staat *ἐδυσωποῦντο*, wat, vooral om het imperf., niet goed kan zijn; ik vertaal *δυσωποῦμεθα*.

Gaat het daar niet kostelijk gezellig toe in dat Euboïsch badplaatsje? Heerscht er geen opgewekte, ongedwongen toon? Weet men er niet op echt waardige wijze het leven te genieten [1]), en is niet het feit, dat dergelijke redekavelingen, als wij hier hebben gehoord, over lekker eten en drinken en wat dies meer zij, het voornaamste genoegen der badgasten uitmaakte, een sprekend bewijs, hoezeer Aedepsus vrij was van al de mondaine, zenuwprikkelende vermakelijkheden, waarom bv. Bajae werd veroordeeld, niet alleen door strenge zedemeesters, maar ook door overigens vrij luchthartige poëetjes, die voelden dat het druk gewoel aldaar schadelijk was voor hun genie? En wat voor ons tegenwoordig betoog het belangrijkst is: die mannen die wij daar zoo genoegelijk hooren disputeeren, naar aanleiding van al wat zich zoo voordoet . . . . dat zijn onze Grieksche schoolmeesters in hun vacantietijd. Want de plaats over Aedepsus, die ik daar vertaalde, komt voor in het boek getiteld „tafel-gesprekken", en geen van al de werken van Plutarchus geeft ons meer inzicht dan dát in 't leven en bedrijf van den toenmaligen kostschoolhouder, hij mag zich dan sophist noemen, als Callistratus, philosooph als Plutarchus, of wel als de zoo even genoemde Zeno en Crato er medische practijk bij uitoefenen. Wij zien en hooren hen in dat boek bezig met hun discipelen, het nuttige van het onderwijs geven vereenigend met het aangename van tafelgenot. Als een staaltje van hun opvoedkundige practijk geef ik deze bladzijden uit het derde boek (Probl. 7, B. dl. IV, p. 125 sqq.):

„Te Athene is de elfde dag van de maand Anthesterion [2]) de plechtige dag, waarop men begint aan den nieuwen wijn en men noemt dien dag

---

[1]) Dat men het reeds een kleine 2 eeuwen vóór Plutarchus zeer goed kon hebben op Aedepsus, leert de welbekende plaats in het leven van Sulla c. 26: „Toen Sulla te Athene vertoefde kreeg hij in zijn voeten een pijn, die gepaard ging met verlamming en zwaarte: Strabo noemt dat het *onduidelijk stamelen van podagra.* Hij voer dus over naar Aedepsus en gebruikte daar de warme baden, er tegelijkertijd uitrustend en omgaand met de *tooneelkunstenaars.* Toen hij eens langs het strand wandelde, brachten visschers hem eenige *zeer groote visschen.* Sulla was blij met dat geschenk, maar toen hij hoorde dat 't een geschenk van Halaeërs was, zei hij: leven er dan nog Halaeërs? Want na zijn overwinning bij Orchomenus had hij bij 't vervolgen der vijanden drie steden van Boeotië verwoest: Anthedon, Larymna en Halaeae. Toen hierop die menschen stom waren van schrik, lachte Sulla en zeî dat ze gerust konden heengaan daar ze met zulke uitstekende pleitbezorgers bij hem gekomen waren. De Halaeërs verhalen dat ze hierop weer in vol vertrouwen naar hun stad zijn teruggekeerd." Ook toen verkeerden dus te Aedepsus mannen van de kunst en mooie visch was wel het allerbeste wat de plaats opleverde: een gezantschap sprakeloozen van die kust vermocht zelfs den hardvochtigen Sulla te vermurwen. Nog een derde plaats bij Plutarchus handelt over Aedepsus, maar die plaats is een waar mysterie: de Frat. Am. B. dl. III, p 266, waarschuwt Plutarchus voor het groote gevaar van vijandschap veroorzaakt door 't bluffen op iets wat men heeft, „zooals" zegt hij „in onzen tijd de machtigsten der Grieken, door eerst geschil te krijgen omtrent pantomimen en musici, daarna door ter vergelijking steeds de zwembassins, zuilenhallen en mannenzalen in Aedepsus er bij te halen en voor hun woonplaats te vechten, eindelijk door waterleidingen af te snijden en te verleggen, zoo wild en razend werden dat zij *door den tyran* van al het hunne beroofd en ballingen, armen, ja, ik kan wel zeggen, het tegendeel van vroeger geworden, alleen de ouden bleven door hun haat tegen elkaar." Wie, in alle wijde werelden zijn die *machtigsten der Grieken*, en vooral wie is die *tyran?* Natuurlijk niet de Romeinsche keizer. Maar de heele plaats is een raadsel.

Ten slotte: het eenige bizonders dat wij buiten Plutarchus over Aedepsus te lezen krijgen is het verhaal bij Athenaeus (Meineke I, p. 134), dat de veldheeren van Koning Antigonus, toen er zich een nieuwe (koude) bron opdeed, die zeer geneeskrachtig was, daarvan een kurtaxe gingen heffen, maar dat toen die bron dadelijk verdroogde. Bij Strabo en Steph. Byz., vinden wij niets dan: „Aedepsus, waar de warme bronnen zijn."

[2]) Ongelukkigerwijze is, in den tekst van het origineel, juist deze naam uitgevallen.

„opsteekdag". Oudtijds werd zeker wel, terwijl men vóór te drinken van den wijn plengde, gebeden dat het gebruik van dezen drank onschadelijk en heilzaam zijn mocht. Bij ons in Boeotie heet die maand Prostaterios, en op den zesden daarvan is het gebruik, dat men na zijn goeden genius geofferd te hebben den wijn proeft, doch eerst als de westewind voorbij is, want dat is de wind, die het meest invloed op den wijn heeft en hem omslaat: is de wijn daaraan ontkomen, dan rekent men dat hij goed blijft. Nu had mijn vader als naar gewoonte het offer verricht en toen, na het offermaal, de wijn werd binnengebracht [1]), legde hij aan de jongelui, die *met ons philosopheerden* de vraag voor: „Wat is de reden dat most het minst benevelt?" Nu, de meesten hunner vonden dat een vreemd en ongeloofelijk iets, maar Hagias zei: „wel, het zoete staat altijd het gauwst tegen, dus zal een mensch niet licht zooveel most drinken, dat hij er dronken van wordt, de trek in drinken is over, zoodra men geen dorst meer heeft. Dat *zoet* en lekker niet hetzelfde is, dat weet Homerus ook, want hij zegt:

kaas, zoete honig en lekkere wijn, was hun dagelijksch voedsel.

Wijn toch is in 't begin zoet, maar lekker wordt hij eerst als hij door ouderdom en rijpheid een harderen smaak krijgt."

Aristaenetus van Nicaea zei zich te herinneren gelezen te hebben, dat most met wijn gemengd de dronkenschap geneest, en dat sommige medici hen, die te veel gedronken hebben, eerst een braakmiddel laten innemen en als ze dan op 't punt zijn van te gaan slapen hun een hapje brood geven in honig gedoopt. „Als dus" zei hij „zoet de bedwelmende kracht van den wijn afstompt, dan is 'twel begrijpelijk dat jonge wijn niet dronken maakt, dat daarvoor eerst de zoetheid er af moet wezen."

Ten zeerste waren wij ingenomen met de vindingrijkheid der jonge lieden, dat ze zoo zelf een betoog wisten uit te denken" [2]).

Jongelui die met ons philosopheerden. Of met die benaming een *bizondere soort* van leerlingen wordt aangeduid, een soort van studenten, die bepaaldelijk worden opgeleid voor den geleerden-stand, wil ik in 't midden laten; zeker is het dat wij hier te doen hebben met jeugdige huisgenooten van Plutarchus, die daar in de stille pastorie van Chaeronea hun opleiding ontvangen.

Onder een anderen naam, worden ons jeugdige kweekelingen en huisgenooten van Grieksche wijsgeeren voorgesteld in den aardigen opzet van Boek IV (B. dl. IV, p. 140 sq.):

„Toen wij ter gelegenheid der Elaphebolien te Hyampolis kwamen feest vieren, onthaalde ons de geneesheer Philo met een naar 't ons voorkwam overdadigen omhaal. Daar bemerkte hij dat van *de twee jongens, die bij Philinus hoorden,* de jongste [3]) alleen brood at, maar voor al het andere bedankte, riep uit, lieve Hemel, dat is nu zooals het versje zegt:

t' steenengevecht zou beginnen, maar steenen lagen er nergens

en sprong op, om een en ander te halen, wat zij konden gebruiken; na ge-

---

[1]) *εἰσαγομένου* met R. voor *ἐπαινουμένου.*

[2]) Van het origineel *ὅτι τοῖς ἐμποδὼν οὐκ ἐπιπεσόντες ἰδίων εὐπόρησαν ἐπιχειρημάτων* heb ik de woorden *τοῖς ἐμπ οὐκ ἐπ.* weggelaten, daar ik ze voor corrupt houd en hier missen kon. Merkwaardig is bij Plut. het gebruik van *ἐπιχείρημα* = „wijsgeerige redeneering" en *ἐπιχειρεῖν εἴς τι* = „een wijsgeerig betoog over iets houden." Zie bv. B. dl. I, 98, 22; V, 211, 1; VI, 90, 26. In *comp. Timol. et Aem. P. 1* staat *παρεγχειρεῖν* i. d. z. van tegen-betoogen, dat moet dan wsch. *παρεπιχειρεῖν* wezen.

[3]) *τῶν παιδίων τῶν ἅμα Φιλίνῳ τὸν νέον.* Reiske *τὸ νέον.* Mij lijkt het ware *τὸ νεώτερον.*

ruimen tijd keerde hij terug met gedroogde vijgen en kaas. Toen ik daarop opmerkte: „zoo gaat het met luî, die kostbare en overtollige dingen aanrechten: ze zijn niet voorzien van het noodige en nuttige," antwoordde Philo: „ja, daar had ik niet aan gedacht, dat Philinus een Zoroaster [1]) opkweekt van wien men verhaalt, dat hij zijn leven lang nooit iets anders gegeten of gedronken heeft, dan melk. En die zal wel tot dat dieet zijn overgegaan, na eerst een ander te zijn gevolgd. Maar deze Chiron hier voedt onzen jongen vriend, geheel anders dan de oude Chiron het Achilles deed, van zijn geboorte af aan met onbloedige, niet dierlijke spijs: hij zal er nog een krekel van maken, die zooals men zegt, leeft van lucht en dauw." „We wisten niet", antwoordde toen Philinus, „dat we hier als in den tijd van Aristomenes [2]), een maal van honderd slachtdieren zouden krijgen, anders hadden wij bij wijze van tegengift tegen een zoo rijkelijk en overdadig maal wat eenvoudige gezonde toespijs meegebracht. Hoe komt gij er bij zoo uit te halen, gij, dien wij vaak hebben hooren verkondigen, dat eenvoudige spijs verteerbaarder is en gemakkelijker in het lichaam wordt opgenomen [3]), dan veelsoortige?" „Philinus brengt al uw toebereidselen in de war", zei toen Marcion tot Philo, „door uw gasten aldus af te schrikken... Maar ik wil, als gij 't goedvindt, tegen Philinus en de zijnen volhouden dat veelsoortig voedsel lichter is te verteren dan eenzijdig, zoodat de gasten met goeden moed, hetgeen hun hier wordt voorgezet, nuttigen."

Hier hebben wij jeugdige knapen, aan een Griekschen wijsgeer toevertrouwd, toch zeker wel niet alleen voor hun lichamelijke vorming.

Dat in de opvoeding der lieve jeugd de Grieksche onderwijzers ook dachten aan het aangename, leeren de woorden, waarmee Probl. 15 van Boek IX begint (B. p: 390).

„Toen werden er taarten binnengebracht als prijzen voor den overwinnaar bij den wedstrijd der knapen in het dansen [4]). Kamprechters waren de gymnastiekmeester Meniscus en mijn broer Lamprias. Want die kon als jongen wat mooi den wapendans uitvoeren, en in de gesticulatie was hij nommer één onder zijn kameraden."

We hebben de leerlingen der Grieksche philosophen hooren aanduiden met de namen: „de jongens die met ons philosopheerden", of wel, „de jongens die bij Philinus hoorden." Elders (in de praecepta coniugalia, waarover aanstonds meer te zeggen valt, B. dl. I. p. 337), komt een uitdrukking voor, die, *als er een bizonder soort van kweekelingen mee wordt aangeduid*, het best wordt weergegeven met een benaming aan het hedendaagsch gymnasium ontleend, nl. die van „*toehoorders* bij het wijsgeerig onderricht": dat zouden dan de jongere knapen zijn, die er alleen nog maar bij zitten om te luisteren, doch niet mogen meepraten; immers de jonge man, voor wien die „huwelijksvoorschriften" zijn opgesteld, krijgt daar 't een en ander te lezen, wat hij vroeger reeds gehoord heeft toen hij „toehoorder", was (gesteld dat ik met die vertaling Plutarchus' bedoeling goed weergeef), terwijl hij

---

[1]) De hss. van B. *σωυποτρέφειν*, waarvan X. heeft gemaakt: *Σώστρατον ὑποτρέφειν*. Doch daar Plutarchus den eremiet Sostratus (een tijdgenoot van Herodes Atticus) niet kan gekend hebben, en wij hier een zeer bekenden naam verwachten, lees ik met Amiot dien van den grooten godsdienststichter, die door Pl. herhaaldelijk wordt vermeld. Op grond waarvan hem hier een uitsluitend melk-dieet wordt voorgeschreven kan ik zelfs niet vermoeden, en ik geef Amiots lezing slechts bij wijze van voorbeeld in mijn vertaling: de hoofdzaak waarop 't aankomt is dat Philo een algemeen bekend persoon noemt.

[2]) Welke Aristomenes hier wordt bedoeld is mij onbekend. Cf. Paus. IV, 19, 3: Aristomenes *ἑκατομφόνια*.

[3]) Voor *εὐπόριστα* van de hss. geeft Hsch. *εὐδιαφόρητα*, wat door den zin wordt vereischt.

[4]) Volgens W's lezing *πυραμοῦντες ἐπήγοντο τοῖς παισὶ νικητήριον ὀρχήσεως*.

nu reeds den leeftijd heeft van „te philosopheeren". (p. 355). Maar 't kan ook best zijn, dat de Grieksche woorden, die meer „letterlijk" vertaald beteekenen: „degenen, die bij de philosophie daarnevens worden opgevoed", [1]), *in 't algemeen* voor al de kweekelingen onzer philosophen gelden: immers een groot deel hunner opvoeding bestaat daarin, dat zij er bij mogen zitten, terwijl de deftige oudere heeren met elkaar redekavelen — niet het minst in hun gezellig samenzijn aan den welvoorzienen disch — en hun gesprekken aanhooren, of, waar het pas geeft, daaraan zelf bescheidenlijk deel nemen.

Maar hetzij er, afgezien van het verschil in leeftijd, nog onderscheid tusschen de leerlingen heeft bestaan of niet, dit is wel zeer zeker, dat de leermeesters op *allen* een geducht zedelijk overwicht uitoefenden. Een treffend staaltje daarvan vinden wij in 't begin van probl. 1 van Boek III (B. dl. IV. p. 96 sq.). Daar lezen wij: „wij hadden eens een dispuut over kransen; dat was bij een gastmaal te Athene. De toonkunstenaar Erato had aan de Muzen een offer gebracht en vierde een groot offermaal, en toen er na het eten een groote verscheidenheid van kransen werd rondgereikt, stak Ammonius met ons den gek, dat we inplaats van met lauwertakken ons hoofd met rozenkransen omstrengelden: want alle bloemkransen waren meisjesachtig en pasten meer voor dartelende maagden en vrouwen, dan voor een samenkomst van wijsgeeren en toonkunstenaars. „Ik verbaas er mij over" zei hij, „hoe Erato zoo'n minachting kan hebben voor tierlantijntjes in de muziek en er Agatho een verwijt van maken dat hij, naar men zegt, het allereerst in de tragedie een bijmengsel van kleurigheid heeft aangewend, toen hij zijn Mysiërs ten tooneel voerde, want nu ziet ge van wat een verven- en kleurenpracht hij ons gastmaal heeft vervuld; zoo sluit hij de overdadige genietingen der ooren met de voordeur uit, maar die van de oogen, die laat hij door de achterdeur toegang tot de ziel krijgen en maakt aldus den krans niet tot een teeken van godsvrucht, maar tot een genotmiddel. En bovendien, als 't om geur te doen is, de geur van gewoon reukwater [2]) is zuiverder dan die van, in de handen der bloemenmeisjes, verlepte kransen. Maar op een gastmaal van wijsgeeren past geen genot, dat gevlochten wordt zonder eenig nut af te werpen en dat niet voortvloeit uit eenige natuurlijke aandrift. Want gelijk zij, die door de uitgenoodigde vrienden op 't gastmaal worden meegebracht, naar 't gebruik der gastvrijheid van alles meekrijgen — zooals Aristodemus toen Socrates hem meenam naar het feest van Agatho — maar de deur gesloten moet zijn, voor wie op eigen gezag komt, zoo heeft ook de luxe in eten en drinken hier zijn rechtmatige plaats, want die wordt genoodigd door de natuur en komt meê met honger en dorst, maar genietingen die ongenoodigd komen en voor wier komst geen logische aanleiding bestaat [3]), die moeten verre blijven."

De jongelui, die aan Ammonius' wijze van redeneeren niet gewoon waren, ontstelden op deze woorden en deden stilletjes hun kransen af. Maar ik, die wist dat Ammonius dit onderwerp slechts ter tafel bracht bij wijze van oefening en om een kwestie uit te lokken, etc.

Het is de hoogwijze, hoogvereerde leermeester van Plutarchus zelve, voor wien de jongelui hier onwillekeurig zulk een eerbied aan den dag leggen, maar Plutarchus geeft duidelijk te verstaan, dat het zoo hoort en dat men aan dien eerbied der jongeren den waren paedagoog herkent. Merk in 't

---

[1]) *οἱ ἐν φιλοσοφίᾳ παρατρεφόμενοι.*

[2]) Lees *τό γε μύρον αὐτό* voor *τ. γ. μ. τοῦτο.* Wij zouden zeggen: „een beetje eau-de Cologne."

[3]) Volgens B's gepaste lezing: *ταῖς δ'ἄλλαις ἀκλήτοις καὶ σὺν οὐδενὶ λόγῳ φιληδονίαις παρούσαις.*

voorbijgaan op hoe aardig deze zelfde deftige Ammonius — geheel in den geest van Plutarchus en vooral van grootpapa Lamprias — lekker eten en drinken in bescherming neemt: lekkernijen zijn wel niet bepaald noodig op tafel, maar de natuur brengt ze mee als gevolg van wat onmisbaar is en vereischt wordt tot bevrediging der allereerste behoeften [1]).

Schoolman, dat is Plutarchus van top tot teen, en daarom zijn zoo bizonder talrijk de in al zijn geschriften voorkomende spreekwijzen en voorbeelden, die aan de school ontleend zijn of op de school betrekking hebben. Ik wil er hier eenige aanhalen en begin met een dat te lezen staat in het *geschrift tegen Colotes*. Daarmêe komen wij midden in Plutarchus' philosophie, en over Plutarchus als wijsgeer spreken wij later nog meer uitvoerig. Wij zullen dan zien dat Plutarchus, hoewel hij zich gaarne Academicus noemt en misschien nóg liever voor een trouw aanhanger van Plato wil doorgaan, toch nooit in de wijsbegeerte een beslist partijman is. Wat de twee hoofdrichtingen in de philosophie betreft, de twee scholen, die elkaar in zijn tijd het oppergezag betwistten, ja men kan wel zeggen, de eenige, die er toen nog werkelijk in leven waren, de Stoische en de Epicureische, Plutarchus behoort tot geen van beide: vrij na staat hij bij de Stoische, maar er toe behooren wil hij niet; tegen de Epicureische komt al wat in hem is in verzet, maar toch is hij haar niet *vijandig*. Wij zagen reeds vroeger hoe hij tegen beide een stel van drie geschriften heeft gericht, welke stellen, wat hun inrichting betreft, elkaars pendanten vormen: elk van beide bestaat uit een populair tractaatje, een preekje vooraf, gevolgd door twee meer wetenschappelijke verhandelingen. Een van die wetenschappelijke verhandelingen is dan het *geschrift tegen Colotes*, waarover hier een kort woord vooraf gaat. Die Colotes was een zeer geliefd leerling van Epicurus zelven, ja hij schijnt wel zoowat *de* lieveling te zijn geweest van den grooten meester, want deze noemde hem bij voorkeur „zijn Colotesje." Nu, als mensch zal 't wel een aardig snaakje geweest zijn, maar als schrijver gedroeg hij zich door en door onhebbelijk, en, wat met onhebbelijke wijsgeeren meer het geval is, van geen enkel vak van menschelijke kennis was hij ook maar dragelijk op de hoogte. Wat in dit opzicht vader Plutarchus wel het meest berispelijk in hem zal hebben gevonden, is: dat hij niet eens genoeg grammatica kende om zijn teksten goed te verstaan. Er is een Grieksche constructie, die zeer veel wordt gebruikt, maar waarbij de slordige lezer licht in de war kan raken: die van den tweeledigen zin, met voorafgaande ontkenning: er worden twee leden tegenover elkaar gesteld, het eene bevestigend, het andere ontkennend, en de vóór beide staande ontkenning verwerpt het effect dier tegenstelling. Als wij zeggen: „wie A heeft gezegd, moet ook B zeggen", dan kan men dat in 't Grieksch uitdrukken, met: „men moet niet, wel A en niet B zeggen"; hier staat de eerste ontkenning, zooals de mathematicus zegt, „buiten de haakjes." De zaak is bekend en eenvoudig genoeg, maar een oppervlakkig lezer kan er in loopen, en vriend Colotes loopt er in, en dat wel bij een zeer belangrijke kwestie. De diepzinnige wijsgeer en dichter Empedocles, had in een paar schoone regels verkondigd: *geen* verstandig man zal beweren, [dat de menschen wél *zijn* zoolang ze leven, maar níet zijn vóór hun geboorte en nadat ze gestorven zijn], waarmee hij natuurlijk bedoelde, dat de mensch reeds bestaat vóór zijn geboorte en nog na zijn dood bestaan blijft, maar Colotes houdt die voorafgaande ontkenning *geen* niet buiten de haakjes en laat Empedocles ontkennen, dat de mensch ooit bestaat, hetzij hij leeft, hetzij hij nog niet geboren, hetzij hij gestorven

---

[1]) (B. v. IV p. 358 en vlg.) Ammonius schoolopziener als Plonius. Zie *Beatus Ille* p. 211. En die diners dienen gedeeltelijk om reclame te maken bij jongelui. (Zie B. vol. IV p. 188, 10).

is[1]). Nu, zoo'n oppervlakkig schrijvertje verdient wel een terechtwijzing, en de hem meest passende terechtwijzing — niemand is zoo goed in staat hem die te geven dan onze groote paedagoog: vriendelijk zal hij hem op zijn plaats zetten, maar met die eigenaardige vriendelijkheid, die men tegenover een al te dartelen schooljongen in acht neemt. En dartel was Colotes geweest in de allerhoogste mate, hij had maar eventjes *alle* wijsgeeren van vroegeren en lateren tijd à faire genomen en betoogd, dat de één voor en de ander na een leer verkondigde, waarbij men niet *leven* kon, Epicurus natuurlijk uitgezonderd: dat was de wijsgeer van het eenig ware, aangename, ja dragelijke leven. Maar o wee, wat liet hem hier zijn kennis van de geschiedenis der Grieksche wijsbegeerte in den steek! Allerlei systemen verwarde hij met elkaar en wat het allerzotste was: vaak trok hij met alle denkbare heftigheid te velde tegen een leerstuk van een of anderen wijsgeer, maar vergat in zijn drift, dat zijn afgod Epicurus hetzelfde had verkondigd. Kan men zich een gepaster vergelijking om deze fout van Colotes belachelijk te maken denken, dan de vergelijking, waarvan Plutarchus zich (p. 459 B) bedient? „Het gaat", zegt hij, „Colotes met de wijsgeerige stelsels, evenals 't den kinderen gaat met de letters: op hun lei kennen zij ze want daar zijn ze gewoon ze te lezen, maar komen zij ze ergens anders tegen, dan herkennen zij ze niet." Uit het leven is dat voorbeeld gegrepen, want het is aan de school ontleend, en in de school, in het onderwijs, daar leeft Plutarchus eerst recht. En het teekent Colotes in al zijn jongensachtigheid: zijn dictaatjes van Epicurus kent hij prompt van buiten, maar ontmoet hij iets, wat in die dictaatjes staat, bij een anderen wijsgeer, dan herinnert hij zich volstrekt niet dat ooit meer gelezen te hebben.

Het boekje *over het hooren*, handelt meer bepaaldelijk over het hooren van de vermaning, de preek, dus over de plichten van de gemeente tegenover den dominee, maar bij een van de allerbelangrijkste zaken, die daar ter sprake komt, kan Plutarchus 't niet laten een beeld te ontleenen aan de opvoeding der kinderen. „Xenocrates" lezen wij daar, „placht te zeggen: „de vuistvechters dragen oorkleppen, doch veel meer moest men de kinderen van zulke beschuttingen voorzien, want de ooren der vuistrechters, zeker, zij kunnen door de slagen beschadigd worden, maar het hart der kinderen lijdt vaak schade door woorden, en nu wilde Xenocrates de kinderen niet van 't gehoor berooven en ze doof maken, maar hij vermaande tot zich in acht nemen voor verkeerde redenen, in den tijd vóórdat andere, als wachters in 't gemoed opgekweekt door de wijsbegeerte, dat plekje van den mensch hebben bezet, dat het meest voor overreding en aandoeningen vatbaar is."

Het gebrek, waaraan niemand zoozeer bloot staat als de schoolmeester en waaraan men het best den schoolmeester herkent, zal wel zijn het berijden van stokpaardjes. Wij hebben (p. 52 vlg.) opgemerkt dat ook Plutarchus zijn stokpaardjes heeft, maar dat hij — althans voor zoover wij dat kunnen opmaken uit de geschriften, die wij van hem over hebben. — er een uiterst matig gebruik van maakt. En vaak in den mond te hebben een spreekwoord als, „ieder muisje heeft een staartje", of bij voorkeur de plechtige verzen van Solon over door onrecht rijk gewordenen aan te halen:

Maar ik wil met hen niet ruilen, rijkdom krijgen, geven deugd:
Want de deugd blijft altijd bij u, rijkdom gaat van hand tot hand.

dat past voortreffelijk den leermeester der jeugd, dien wij om zijn hoogen ernst vereeren en liefhebben om zijn vriendelijkheid.

En als aan de school een voorbeeld moet worden ontleend, of een geschied-

---

[1]) B. VI p. 439. Ik heb in den tekst deze plaats wat uitvoerig behandeld, omdat ik betwijfel of men haar gewoonlijk wel goed verstaat.

kundig feit vermeld, dat op de school betrekking heeft, dan merkt men aan alles, dat er een man van het vak, een vriend en bevorderaar der schoolpraktijk aan 't woord is.

Geen boekje is er, dat zulk een helderen blik geeft op den stand van zaken in staat en maatschappij ten tijde van Plutarchus' leven als zijne, „*lessen over staatsbestuur*" (bij B. dl. V., p. 60 vlg.). Later zullen wij uit dat werk al datgene vóór den dag halen, wat ons omtrent de verhouding van Griekenland tot Rome, het bestuur eener toenmalige provinciestad en dergelijke zaken iets kan leeren. Hier wil ik met één plaats bewijzen, datPlutarchus ook met zijn staatkundige lessen en voorschriften dán het beste op dreef is, wanneer hij zijn vermaning met een verhaaltje uit de schoolwereld kan ophelderen. Het is de plaats, die handelt over de ondeugd, die het ook den besten staatsman moeielijk valt geheel te vermijden: eerzucht (B. dl. 5, p. 114 sqq.):

„Eerzucht, hoewel deftiger dan geldzucht, brengt in het staatsmansleven niet minder onheil met zich mede; immers met haar gaat meer (dan met geldzucht) vermetelheid gepaard, want ze wordt geboren, niet in trage of lage karakters, maar voornamelijk in krachtige en moedige, en de toejuiching der menigte, die hen om hoog heft en voortdrijft door haar lofuitingen, maakt haar onweerstaanbaar en onhandelbaar. Gelijk nu Plato zeide, dat jonge menschen reeds van kind af aan moeten hooren, dat het zonde is zich met goud te omhangen, of goud in zijn bezit te hebben, daar men in de ziel een eigen goud heeft, dat met de ziel is samengesmolten, daarmee, denk ik, doelend op de deugd, die van de geboorte af de geheele ziel doordringt — zoo moeten wij onze eerzucht matigen door ons zelven te zeggen, dat wij in ons onbedorven en onvervalscht goud hebben en een rijkdom [1]) die aangroeit door de overdenking en beschouwing van wat wij gedaan en in den staat verricht hebben, weshalve wij ook geen behoefte hebben aan geschilderde, gebeeldhouwde of gegoten eer — van welke eer bovendien al de roem wordt weggedragen door een ander, want men prijst niet hem *voor* wien, maar hem *door* wien dat alles is vervaardigd [2]). Toen Rome al vol begon te raken van standbeelden, zei Cato dat hij er geen wilde hebben: „ik wil liever", zei hij, „dat deze en gene vraagt, waarom er voor mij géen standbeeld, dan waarom er wél een is opgericht." Want al die eer wekt nijd, en het volk meent aan hen, die haar *niet* hebben gekregen, zelf dank verschuldigd te zijn, terwijl wie haar wél gekregen hebben, *hem* dankbaar behooren te wezen: „die", zoo denkt het volk, „vallen ons nu niet meer lastig, door als 't ware het loon voor hun diensten te vragen." [3]) En gelijk nu, wie de Syrtis behouden is voorbijgevaren, maar omslaat bij de rêe, volstrekt geen schitterend figuur als zeeman maakt, zoo loopt wie zich heeft weten te hoeden voor de verleidingen van het schatmeestersambt, of van de functie van aannemer van publieke werken, maar zich laat overrompelen waar het gaat om vooraanzitting of eereburgerschap, wel op een hooge klip, maar toch lijdt hij schipbreuk. Nu is 't het allerbest, aan al zulke hulde geen behoefte te hebben, maar er zich aan te onttrekken en er voor te bedanken. Maar gaat het niet gemakkelijk om gunst en genegenheid van een geestdriftig gestemd volk te ontvlieden, dan moet men het staatsambt beschouwen, niet als een wedstrijd, waarmee geld te verdienen is, maar als een in waarheid heiligen kamp, waarbij de prijs een krans is [4]),

---

[1]) Voor *τιμὴν ἅμα* lees ik *τίμημα*.

[2]) Met Madvig delg ik hier de woorden *ὡς ὁ σαλπικτὴς καὶ ὁ δορυφόρος*, zonder mij veel te storen aan het geleerde werk van den heer Lehnardt, waarnaar B. verwijst.

[3]) Ik volg hier de, gedeeltelijk door Madvig, gedeeltelijk door B. herstelde lezing *καὶ οὐ βαρεῖς εἶναι οἷον ἐπὶ ταῖς χρείαις μισθὸν ἀπαιτοῦντας*.

[4]) Voor *ἀγῶνα πολιτείας* leze men *ἀγῶνα τὴν πολιτείαν*.

en zich tevreden stellen met een inscriptie, een naamplaat, een eere-decreet, of wel een tak, zooals Epimenides er een kreeg van de Acropolis, omdat hij de stad van ziekte had gereinigd. Anaxagoras bedankte voor al de eer, dien men hem wilde bewijzen, maar verzocht alleen, *dat men op zijn sterfdag alle schoolkinderen vacantie zou geven.*"

Wat een verstandig en practisch man, die wijsgeer Anaxagoras! Hoezeer verdiende hij den bijnaam, hem geschonken „verstand"! Díe had goed begrepen wat de allerbeste manier was om zijn naam in gezegend aandenken te doen leven bij het late nageslacht. Want zijn bedoeling zal toch wel geweest zijn dat dat jaar in jaar uit een vacantiedag zou zijn. En van de vier voorbeelden van tevredenheid met een bescheiden belooning, die ons hier worden gegeven, treft ons dit zeker het meest: zóó heeft Plutarchus het gewild!

In het tiende hoofdstuk van het leven van Themistocles krijgen wij het welbekende verhaal, hoe Themistocles door gebruik te maken van allerlei wonderteekenen, die zich in den laatsten tijd hadden voorgedaan en door het orakel „een houten muur zal de Atheners redden", zóó te duiden, dat met dien houten muur schepen werden bedoeld, zijn medeburgers had overreed om allen scheep te gaan, de weerbare mannen op de oorlogsschepen, grijsaards, vrouwen en kinderen op andere vaartuigen, en dat die niet weerbaren dan maar een goed heenkomen moesten zoeken. Bekend is dat verhaal genoeg, behalve één detail, dat ons Plutarchus geeft, en juist dat detail acht hij bovenal waardig om door het nageslacht in blijvende herinnering te worden bewaard. Dat merken wij duidelijk, als wij bij 't lezen van Plutarchus maar steeds zijn persoon vóór den geest hebben. Er volgt nl. op het reeds vermelde:

„Toen Themistocles' voorstel was aangenomen, brachten de meeste Atheners hun gezinnen over naar Troezen, en de Troezeniërs maakten er een eerezaak van hen goed te ontvangen. Want zij besloten hun van staatswege een onderstand van twee obolen daags te verleenen, *verder zouden de kinderen vrij appelen-plukken hebben en hun onderwijs van staatswege worden bekostigd.* Degene, die dat voorstel had gedaan, heette Nicagoras."

Men ziet duidelijk dat Plutarchus, zoo dikwijls hij aan dien door Themistocles aanbevolen maatregel dacht, zich met een zekeren angst heeft afgevraagd, hoe het in dien tijd met het onderwijs moest gaan; de kinderen konden toch niet in 't wilde rondloopen! Het zal hem een heele opluchting geweest zijn, toen hij, in wie weet welk schuilhoekje zijner literatuur, vermeld vond, dat althans te Troezen daarvoor goed is gezorgd geworden, en die tegelijkertijd ernstige en goedmoedige kindervriend Nicagoras, die aan de jeugdige uitgewekenen boven en behalve het voortzetten hunner studiën ook nog een appeltje op zijn tijd gunde, lijkt hem een lang niet ongewichtige figuur in de wereldgeschiedenis.

Niet minder bekend is het verhaal van den schoolmeester te Falerii, die deze, door Camillus belegerde stad, door een snood verraad in handen der Romeinen spelen wil, maar het wordt ons door Plutarchus gedaan op een wijze, die voelen doet dat er een man aan 't woord is, die meer dan iemand anders over de snoodheid van dien verrader, die schandvlek van zijn stand, verontwaardigd is. Want dat is die stand, die den schrijver zelven boven alle andere ter harte gaat. En daar dit verhaal hem bovendien voor de geschiedenis van het onderwijs bizonder merkwaardig voorkomt, geeft hij hier eens naar hartelust toe aan zijn liefde voor goedmoedige breedsprakigheid. Hoort slechts (Cam. c. 10):

„De Faleriërs, vertrouwend op hun aan alle zijden aangebrachte versterkingen, gaven om de belegering zóó weinig, dat zij met uitzondering van de bewakers der muren in hun burgerkleeding door de stad rondslenterden en hun kinderen *geregeld school gingen,* ja zelfs door hun leermeesters

buiten de poort werden geleid om te wandelen en te spelen. Want evenals de Grieken, hadden de Faleriërs een *openbaren* onderwijzer, want ze wilden dat hun kinderen van den aanvang af samen zouden opgroeien en verkeeren. Die onderwijzer dan, zijn medeburgers door middel van hun kinderen belagend, bracht ze iederen dag buiten de poort, eerst een klein eindje, en voerde ze, als hun spelen geeindigd waren, weer in de stad terug. Langzamerhand bracht hij hen steeds verder, gewende hen er aan, alle vrees op zij te zetten, daar er nergens gevaar te bekennen was en eindelijk verscheen hij met alle bij de voorposten der Romeinen, gaf ze aan deze over en verzocht vóór Camillus gebracht te worden. En toen hij vóór hem was gebracht nam hij staande in het midden het woord en zei dat hij onderwijzer was, maar de gunst van Camillus stelde boven de plichten van zijn ambt en dat hij hem nu in deze kinderen de geheele stad kwam brengen. Toen Camillus dat hoorde, werd hij hevig verontwaardigd. „Oorlog", zoo sprak hij tot de aanwezigen, „is iets vreeselijks: met allerlei geweld en onrecht wordt hij gevoerd, maar voor brave menschen bestaan er toch nog wel oorlogswetten, en naar overwinning moet men niet in die mate streven, dat men zich niet hoedt voor al de voordeelen van slechte en goddelooze daden: een goed veldheer moet zijn krijgswerk verrichten in het vertrouwen op zijn eigen deugd, niet op de slechtheid van anderen." Daarop beval hij zijn dienaren, dien mensch de kleeren van het lijf te scheuren, hem de handen op den rug te binden, en aan de kinderen roeden en zweepen uit te deelen om den verrader onder tuchtigingen naar de stad terug te drijven. De Faleriërs hadden toen juist het verraad van den schoolmeester bemerkt; allerwege heerschte er, gelijk men wel begrijpen kan, rouw over zoo groot een onheil, aanzienlijke mannen en vrouwen draafden waanzinnig naar de poorten en de muren, en zie, daar kwamen de kinderen den schoolmeester onder hoon en smaad aandrijven, terwijl zij Camillus roemden als een redder en een vader. Toen beving niet alleen de ouders dier kinderen, maar alle burgers bewondering voor Camillus' gerechtigheid en verlangen om daarvan ook te genieten: zij liepen samen tot een volksvergadering en zonden hem gezanten bij monde van wie zij hun lot in zijne handen stelden; Camillus zond hen naar Rome. Daar traden zij op vóór den Senaat en verklaarden, dat de Romeinen, door gerechtigheid te stellen boven overwinning, hén geleerd hadden onderwerping te verkiezen boven vrijheid, niet zoozeer omdat ze zich in krijgsmacht de minderen achtten der Romeinen, als wel omdat ze erkenden, dat ze in ware deugd voor hen onder deden. En toen nu de Senaat wederom aan Camillus de beslissing overliet, nam deze van de Faleriërs een geldsom in ontvangst, sloot met allen een verbond van vriendschap en keerde naar Rome terug.

Is dat niet allersmakelijkst verteld, en bespeurt men niet nevens de hoofdbedoeling van het verhaal (doen zien dat vaak gerechtigheid meer uitwerkt dan wapengeweld) duidelijk ook des schrijvers bijbedoeling: het bewijs te leveren, dat niets een volk meer compromitteert dan een slechte schoolmeester, en dat dus omgekeerd een goede schoolmeester wel zoowat het grootste sieraad is van zijn land?

En daar we nu toch over Camillus' wijsheid en rechtvaardigheid spreken, wil ik hier uit datzelfde leven ook de capita 37 en 38 weergeven, die van diezelfde deugden zoo mogelijk nog sterker bewijzen opleveren en bovendien allervermakelijkst zijn om te lezen, ook al wegens die echt eigenaardige Plutarcheische manier, waarop hier weer school en onderwijs worden te pas gebracht.

„Toen Camillus ten zesden male tot krijgstribuun werd benoemd, wilde hij daarvoor bedanken, want hij was al op gevorderden leeftijd en ook begon hij zich wat beangst te maken voor nijd en afgunst op zijn haast al te grooten roem en succes. Maar de reden, waarmee hij het meest openlijk vóór den

dag kwam, was de ongesteldheid, waaraan hij in die dagen lijdende was. Maar het volk liet hem niet los, het riep, dat men hem niet als ruiter of zwaargewapend voetknecht, maar slechts als aanvoerder en raadsman noodig had, en drong hem aldus het commando op zich te nemen en aanstonds met één zijner ambtgenooten Lucius Furius op te rukken tegen de vijanden. Dat waren de Praenestini en Volsci, die met groote krijgsmacht het land van Romes bondgenooten plunderden. Hij rukte uit, legerde zich nabij de vijanden en wilde nu den oorlog rekken: vóór hij slag leverde, moest hij zelf eerst weer beter[1]) zijn. Doch daar zijn ambtgenoot Furius een onweerstaanbaar verlangen had om een kans te wagen en alle onderbevelhebbers met zich medesleepte, werd Camillus bang, dat het schijnen zou, dat hij uit afgunst jonge mannen belet had roem te behalen en stond onwillig Furius toe het leger op te stellen, zelf bleef hij wegens zijn ongesteldheid met eenige weinigen in de legerplaats. Lucius Furius deed een onberaden aanval en werd verslagen. En toen Camillus de vlucht der Romeinen gewaar werd, kon hij zich niet inhouden: hij sprong op van zijn stroomatras, snelde met eenige weinige volgelingen naar de poort in den wal en drong door de vluchtenden heen naar de vervolgers. Nu wendden die eersten zich dadelijk om en volgden hem en wie er nog van buiten kwamen toestroomen hielden stand, plaatsten zich vóór hem, sloten zich eng aaneen en riepen elkaar toe hun veldheer niet te verlaten. Toen zagen de vijanden van de vervolging af. Den volgenden dag liet Camillus zijn troepen uitrukken, leverde slag, behaalde een geduchte overwinning, drong met de vluchtenden de vijandelijke legerplaats binnen en doodde het meerendeel van hen, die er in waren. Toen hij daarop vernam, dat de stad Satria door de Etruriërs was ingenomen en de inwoners, die allen Romeinsche burgers waren, door hen waren gedood, zond hij de groote hoop van zijn leger en alle bagage naar Rome terug, trok met de krachtigste en meest strijdlustige manschappen op, overviel de Etruriërs, die de stad hadden bezet, overwon hen en dreef ze er deels uit deels doodde hij hen.

Aldus met buit naar Rome teruggekeerd, was hij een levend bewijs dat zij het verstandigst van allen geweest waren, die geen bezwaar hadden gehad tegen de lichaamszwakte en den ouderdom van een veldheer, die ervaring en moed bezat, maar hem ondanks zijn tegenzin en zijn ziekte als veldheer verkozen hadden boven al die jonge krachtige mannen, die zoo gaarne met een commando wilden belast worden. Daarom dan ook, toen er bericht kwam, dat de inwoners van Tusculum waren afgevallen, verzochten zij Camillus tegen hen op te rukken en zich één van zijn vijf ambtgenooten als helper toe te voegen. En terwijl die vijf allen evenzeer op die eer gesteld waren, koos hij tot zijn aanvoerder . . . . Lucius Furius. Dat had niemand verwacht, want die Furius had kort geleden tegen den zin van Camillus een onberaden slag gewaagd en had de nederlaag geleden. Dat was juist de reden, waarom Camillus hem voortrok boven al de anderen: hij begeerde nl. het ongeluk en de schande van dien man uit te wisschen. De inwoners van Tusculum waren inmiddels tot inkeer gekomen, en toen Camillus tegen hen optrok, hadden zij de slimheid van te zorgen, dat de vlakte vervuld was van menschen die, alsof er geen sprake was van oorlog, hun akkers bebouwden en hun kudde hoedden, de poorten hielden ze geopend, *de kinderen lieten ze naar hun scholen gaan*, en, wat de stadsbevolking aangaat, den minderen man zag men op zijn werkplaats aan den arbeid, de deftige lieden wandelden in hun gewone kleeding over de markt, en de overheden draafden door de stad om inkwartiering voor de Romeinen aan te zeggen, als of ze niets kwaads verwachtten, noch ook zich van eenig kwaad bewust waren. Nu, toen Camillus dat daar zoo zag, kwam het weliswaar niet in

---

[1]) ῥαῖσας met Naber voor ῥώσας.

hem op te twijfelen aan hun booze voornemens, maar hij was er niet ongevoelig voor, dat zij zoo'n diep berouw toonden over hun verraderlijk plan: dus gaf hij hun order een gezantschap naar den Senaat te zenden en hun verontschuldigingen aan te bieden. En toen zij dat deden, bepleitte hij zelf hun zaak; hij wist te bewerken, dat de stad niet alleen vrij bleef van alle straf maar zelfs het Romeinsche burgerrecht erlangde."

Wat komen die „naar hun scholen" gaande kinderen in dit tafreel weer goed uit! 't Is een klein motiefje door den schilder blijkbaar met groote voorliefde behandeld.

Datzelfde zou ik niet durven verklaren van een mededeeling in het leven van Timoleon (c. 34), die ook op de school betrekking heeft. Timoleon kwam, zooals men weet, op Sicilië, om het geheele eiland te zuiveren van de tirannenplaag. Een dezer monsters, Hippo de tiran van Messene, vlucht op zijn nadering, maar wordt gevat; de Messeniërs sleepen hem naar de gerechtsplaats en brengen hem onder folteringen terdood, en om van dat allerschoonste schouwspel, de bestraffing van een tiran, te genieten, halen ze *de kinderen* uit hunne scholen.

Zeker, de tiran is in Plutarchus' oogen de grootste misdadiger onder de menschen (à propos: waarvoor houdt hij dus de Romeinsche keizers? Natuurlijk voor heerschers even rechtvaardig als rechtmatig, niet het minst den beruchten Domitianus, dien hij zoo goed gekend heeft); of eigenlijk de tiran is voor hem de rampzaligste aller stervelingen. Dat de schoolkinderen zien, hoe slecht het met hem afloopt en moet afloopen, acht hij misschien wel zeer nuttig; zijn smartelijk uiteinde een *schoon schouwspel* te achten, dat laat hij aan de Sicilianen van voorheen over, en vermeldt het geval waarschijnlijk alleen als een curiositeit uit de geschiedenis der paedagogiek.

Doch op al deze plaatsen dient de school slechts tot opluistering van het verhaal, of tot opheldering van het betoog. Een belangrijker rol speelt zij in hetgeen ons omtrent Sertorius wordt medegedeeld in het veertiende caput van diens leven. Sertorius is voor de aandringende legerscharen van den overwinnenden Sulla uitgeweken naar Spanje, en heeft daar als 't ware een Mariaansche tegen-republiek gevestigd; daar weet hij door allerlei middelen de bevolking van het land voor zich te winnen.

„Maar het allermeest", zoo verhaalt Plutarchus, „pakte hen in, datgene wat hij met de kinderen deed. Hij bracht namelijk uit de verschillende Iberische volksstammen de aanzienlijkste knapen samen in Osca, een groote stad, stelde over hen leermeesters in Grieksche en Romeinsche kundigheden en terwijl hij zei hen op te leiden tot aanstaande Romeinsche burgers en overheden, maakte hij er in werkelijkheid gijzelaars van. Maar de ouders hadden er verbazenden schik in, hun kinderen keurig netjes, in Romeinsche togatjes, naar hun scholen te zien marcheeren, terwijl Sertorius het schoolgeld voor hen betaalde, meermalen examens afnam en prijzen toekende aan wie ze hadden verdiend, of wel hun het gouden halssieraad der vrijgeboren Romeinsche knapen schonk, dat bij de Romeinen *bulla* heet."

En wil men Plutarchus eens goed hooren, terwijl hij zijn paedagogische wijsheid ten beste geeft, wel, zooals steeds, met allerbeminnelijkste bescheidenheid, maar toch ook met die behagelijke breedsprakigheid, die eigen is aan den man, die zich volkomen tehuis gevoelt op het gebied, waarop hij zich beweegt, ja, die op grond van jarenlange ondervinding, meent recht te hebben daar als autoriteit op te treden, dan leze men het eerste hoofdstuk van het leven van Cato minor, waarvan ik hierboven reeds het slot aanhaalde.

„Cato bleef als wees achter met een broertje Caepio en een zusje Porcia, ook had hij nog een halfzuster Servilia. Die vier kinderen werden opgekweekt bij Livius Drusus, een oom van moeders zijde [1]), en toentertijd den leidenden

[1]) *Πρὸς μητρός* met X. voor *τῆς μητρός*.

man in de politiek, want hij was een flink redenaar, van onbesproken zeden en in fierheid voor niemand onderdoende. Men zegt dat Cato reeds van zijn jeugd af aan, én door zijn stem én door zijn manier van doen onder de kinderen een onverzettelijk, weinig aandoenlijk en in alles standvastig karakter toonde. Want meer dan men van zijn jeugdigen leeftijd mocht verwachten, legde hij bij al wat hij begon een doorzettende volharding aan den dag, en terwijl hij norsch en onvriendelijk was voor alle vleiers, was hij nog meer hun de baas, die hem bang wilden maken. Ook tot lachen liet hij zich niet gemakkelijk bewegen, niet meer dan een glimlachje kwam er over zijn gelaat, en dat dan nog zelden, en terwijl hij niet driftig of opvliegend was, was 't moeilijk hem, wanneer hij eenmaal boos werd, weer goed te krijgen. Toen hij dus aan 't leeren kwam, was hij traag en langzaam in het opnemen, maar wat hij eenmaal had opgenomen, dat hield hij vast in zijn memorie. Dat ligt ook in de natuur, dat de vluggen meer de gave bezitten van zich, wat ze kwijt zijn, weer te binnen te brengen, doch dat wie iets met moeite en inspanning zich hebben eigen gemaakt het trouw bewaren [1]): bij dezen toch wordt, wat ze leeren, als een merk in de ziel gebrand. Ook maakte waarschijnlijk dit het leeren voor Cato moeielijker, dat hij zich niet gemakkelijk liet overreden, want leeren, dat is toch om zoo te zeggen zich tot object maken en hoe minder iemand weerstand kan bieden, hoe spoediger hij zich laat overreden. Daarom worden jonge menschen eer overreed dan oude, zieken eer dan gezonden ,en in 't algemeen, bij wie het doordenken het sterkst is, die zijn het minst geneigd tot toestemmen. Maar aan zijn paedagoog was Cato, zegt men, gehoorzaam en wat deze hem gelastte dat deed hij, maar van alles wilde hij de reden en het waarom weten. Nu was dan ook die paedagoog een beschaafd man, vaardiger met argumenten dan met klappen; hij heette Sarpedon."

Waaraan dan nog de welbekende anecdote wordt toegevoegd, die zoo duidelijk den man van 't vak doet zien, wat voor een jongen in de klasse die Cato moet geweest zijn (c. 2):

Toen Cato nog klein was [2]), deden de bondgenooten der Romeinen in Italië hun best om het Romeinsche burgerrecht deelachtig te worden. Een zekere Pompaedius Silo, een wakker krijgsman en onder die bondgenooten een man van het grootste gezag, een vriend van Drusus, logeerde bij dezen geruimen tijd, gedurende welken hij met beide knapen vertrouwd werd. Eens op een dag zei hij: ,,jongens, je moet bij je oom een goed woord voor ons doen, dat wij 't Romeinsche burgerrecht verkrijgen." Nu, Caepio knikte lachend van ja, maar daar Cato niets antwoordde doch den gastvriend [3]) brutaal en zonder een spier te vertrekken aanzag, ging Pompaedius door: ,,nu, vriendje, wat denk je ervan, wil je niet net als je broer bij je oom pleiten voor de vreemdelingen?" En toen Cato nog maar steeds geen geluid gaf en bovendien een gezicht zette alsof hij het verzoek bepaald afsloeg, nam Pompaedius hem op, hield hem buiten het raam en zei hem dat hij ja moest zeggen, of dat hij hem anders zou loslaten; daarbij zette hij een booze stem op en zwaaide het knaapje herhaaldelijk buiten het raam heen en weer. En toen Cato zich een heelen tijd had goedgehouden en geen teeken van angst of vrees had gegeven, zette Pompaedius hem weer neer en zei fluisterend tot zijn vrienden: ,, wat een geluk voor Italië dat dát nog maar een kind [4])

---

[1]) Zoo meende ik de tegenstelling van *ἀναμνηστικός* en *μνημονικός* te moeten verstaan.

[2]) Hij was toen 4 jaar oud.

[3]) Met welk recht hier in den tekst de pluralis *τοὺς ξένους* staat begrijp ik niet, ik denk met geen recht.

[4]) *ὅτι παῖς* voor *ὁ παῖς*.

is; als 't een volwassen man was kregen wij, denk ik, in de volksvergadering geen enkele stem."

En wil men nu ééns voor goed weten wat voor een leermeester *voor zijn eigen leerlingen* Plutarchus is, wat hij met zijn onderwijs beoogt, hoe ver dat gaat en hoe veel het wel omvat, dan leze men vooral de *huwelijksvoorschriften* (B. dl. I p. 337 vlg.), geschreven voor een vroegeren mannelijken en een voormalige vrouwelijke kweekeling van den Chaeroneër, en voor die laatste wel het meest. *Iets* uit dit echt flink, eerlijk, rondborstig en zoo door en door gezond en zedig boekske *moet* ik hier aanhalen, anders leert mijn lezer den waren Plutarchus niet kennen. En wie er wel wat van dat boekske weet, die zal, al was hij de heftigste vooruitstrever van onzen tijd, zich zijn leven lang niet meer *kunnen* verbeelden, dat Plutarchus een bekrompen studeerkamermensch, allerminst dat hij een sufferige achterblijver is geweest.

Ik geef dan vooreerst dit uit den aanhef.

„Vele schoone vermaningen bevat de wijsbegeerte, maar de belangrijkste van deze alle is wel de huwelijks-vermaning, waarmede zij hen, die zich tot levensgemeenschap met elkaar vereenigen, als met een tooverwoord zacht en handelbaar jegens elkander maakt. Wat gij nu zoo dikwijls hebt gehoord, toen gij nog toehoorders waart bij het wijsgeerig onderricht, daarvan heb ik in eenige weinige staaltjes de hoofdzaken bijeengevoegd, opdat gij ze te gemakkelijker zoudt kunnen onthouden; dat overzicht zend ik nu u beiden tot een geschenk, biddend dat Venus moge vergezeld worden van de Muzen, want door woorden-harmonie en philosophie het huwelijk en het huiselijk leven eenstemmig en welluidend te maken, dat is zeker evenzeer het werk der Muzen als het stemmen van lier of cither. De ouden maken Mercurius (den God der rede) tot den gezel van Venus, daar zonder rede het genoegen van het huwelijk ondenkbaar is [1]), en voegen daar nog aan toe de godin der overreding en de gratiën, daarmede bedoelende dat gehuwden niet door gekijf en gekibbel, maar door betoog van elkander moeten trachten te verkrijgen, wat zij wenschen."

En daarna het slot (B. 354 vlg.):

Wat de liefde voor mooie kleeren en anderen opschik aangaat, lees gij, Eurydice, maar eens wat daarover door Timoxena is geschreven aan Aristylla; en gij, Pollianus, verbeeld u niet dat uw vrouw zich van overdaad en verkwisting zal onthouden, zoo zij u in andere dingen u daar niet boven ziet

---

[1]) Een mensch moet van louter geleerdheid wel blind en doof zijn om de hier gegeven voorstelling te kwalificeeren als „Prüderie". Dat doet de Heer Kiessling in zijn kostelijke noot op Hor. I, 30, waarmee hij, tegen Peerlkamps onweerlegbaar betoog, dit zot en insipide odetje als Horatiaansch wil handhaven. Een van Peerlkamps krachtigste argumenten was, dat Mercurius weinig past bij godinnen, die haar kleed afwerpen — of is dat argument ook al een staaltje van „Prüderie"? De Heer Kiessling dan teekent aan: „dass aber Merkur, der ithyphallische Gott (wordt door dat adjectief de zaak soms aannemelijker?) den Beschluss macht ist gewiss altlesbischem Vorbild entlehnt, wo ebenso wie vielfach in Hellas (Preller Myth. I ² p. 310) in alter Zeit Hermes mit Aphrodite gemeinsam verehrt ward. Wie aber spätere Prüderie diese naïve Symbolik sich zu recht legte zeigte Plutarch am Schluss der Einleitung seiner *γαμικά παραγγέλματα* (volgen de aangehaalde woorden)." Zoo'n gelukkige Horatius toch, die terwijl hij nooit college in vergelijkende godsdienstwetenschap heeft geloopen en zonder nadenken Grieksche woorden in 't Latijn nadoedelt, 't precies zoo zegt als 't volgens de tweede editie van het handboek voor mythologie behoort, en zoo'n domme Plutarchus, die niet volmaakt zalig is met de wetenschap dat Hermes een ithyphallische god is! Nu, hoe 't met Plutarchus' Prüderie gesteld is, daarvan weet men al heel wat meer dan de Heer Kiessling ooit geweten heeft, zoo men slechts de twee capita gelezen heeft, die aanstonds komen.

verheffen, maar behagen scheppen in de gouden sieraden uwer bekers, de beschildering uwer vertrekken, het kostbaar tuig van uw paarden en muilezels. Want de verkwisting uitdrijven uit de vrouwenzaal, wanneer zij heerscht in de mannenzaal, dat gaat niet. Gij dan, die nu op den leeftijd zijt om de wijsbegeerte te beoefenen, versier uwen geest met naar de regelen der kunst gevoerde betoogen, steeds omgaande en verkeerende met hen, die u van wezenlijk nut kunnen zijn; en voor uwe vrouw van alle kanten het heilzame bijeenbrengend als de bijen, draag dat in u zelven voor haar mede, geef haar er deel aan en maak haar vertrouwd met en geneigd tot de schoonste redeneeringen. Immers:

Vader zijt gij voor haar en achtbare moeder en broeder.

Maar niet minder schoon is het zijn wettige huisvrouw te hooren zeggen: „*man, maar gij zijt voor mij* een leidsman, een wijsgeer, een leermeester der hoogste en goddelijkste dingen." Want zulk onderricht brengt de vrouwen allereerst af van allerhande dwaasheid. Een vrouw, die les krijgt in de wiskunde, zal zich schamen te dansen en van betooveringen door kruiden zal zij niet willen weten, als zij zelf wordt betooverd door de redeneeringen van Plato en Xenophon. En als een vrouw verklaart, dat zij de maan van den hemel kan trekken, dan zal zij lachen om de domheid en onnoozelheid der vrouwen die dat gelooven, want ze is geen vreemdeling in de sterrekunde en kent het verhaal van Aglaonice, de dochter van Hegetor den Thessaliër, hoe die, doordat ze op de hoogte was van de volledige maaneclipsen en den tijd wist te voorspellen, waarop de maan in de schaduw komt te staan, de andere vrouwen beet nam en haar wijs maakte, dat zij 't zelf was, die de maan van den hemel haalde. Vrouwen, zegt men, baren zonder omgang met een man geen kind, maar slechts die zoogenaamde „maankalveren", slappe en vormlooze vleeschklompen. Daartegen moet men waken, dat zich niet *in de zielen* der vrouwen zulke wangedrochten vormen. Want zoo zij niet door goede gedachten worden bevrucht en niet deel krijgen aan de wetenschap der mannen, dan zullen zij op zich zelve zwanger worden van allerlei dwaze en verkeerde beraadslagingen en hartstochten. En gij, Eurydice, tracht steeds te leven in de gedachten der wijzen en goeden en heb steeds in den mond die uitspraken, die gij als meisje, toen gij bij ons waart, dagelijks hoordet: dan zult gij uw man verheugen en bewonderd worden door andere vrouwen, dat gij zoo kostbaar en rijk zijt versierd — voor niets. Want de edelgesteenten van de rijke Mevrouw die, of de zijden gewaden van de uitheemsche dame die, kunt gij niet krijgen of aandoen zonder ze voor veel geld te koopen, maar den tooi van Theano en Cleobuline en van Gorgo, de vrouw van Leonidas, en Timoclea, de zuster van Theagenes, en de oude Claudia en Cornelia, de dochter van Scipio, en zoovele bewonderenswaardige en beroemde vrouwen er ooit hebben geleefd, dien kunt gij aandoen zonder eenige uitgaaf, en daarmee leven in eer en gelukzaligheid. Immers als Sappho op haar mooie liederen zoo trotsch was, dat zij aan een rijke dame kon schrijven

als ge dood zijt, ligt gij daar, niets blijft er over dat ooit aan u
denken doet, want g' hebt geen deel aan de rozen
groeiend in 't land van de Muzen

zoudt gij dan nog niet veel meer trotsch en fier mogen zijn op u zelve, als gij deel hebt niet alleen aan de rozen, maar ook aan de vruchten, welke de Muzen schenken aan allen, die wijsheid en wijsbegeerte bewonderen?

VIJFDE HOOFDSTUK.

De practijk van den arts der zielen.

Op de practische vraag: „welk beroep oefende zoo'n Grieksche wijsgeer uit?" antwoordden wij voorloopig: ten eerste dat van *auteur*, ten tweede dat van *kostschoolhouder*. Doch bovenal is hij *zieleherder*. Zeker is dát voor Plutarchus de hoofdzaak: dat toont hij niet alleen door den hoofdinhoud van al, wat hij schrijft en doceert, neen ook daardoor dat hij het zieleherderschap gekozen heeft tot zijn voornaamste *beroep*. Hoe hij dat beroep in de practijk heeft uitgeoefend, leeren ons eigenlijk al zijn geschriften, maar enkele ervan geven op die vraag het meest afdoend antwoord. Waar ik dus wil trachten *Plutarchus den zieleherder* nader te leeren kennen, ja zoo van nabij, dat mijn lezers hem als 't ware vóór zich zien, bezig met zijn dagelijksch werk, acht ik het dienstig, allereerst van één dezer geschriften, waarover ik reeds meermalen in het voorbijgaan heb gesproken, thans de volledige vertaling te geven. Ik bedoel het boekje over:

De plichten van den hoorder.

1. Hierbij zend ik u, Nicarchus, de verhandeling, die ik *over het hooren* heb gehouden; ik heb die voor u te boek gesteld, opdat gij zoudt leeren op de juiste wijze te hooren naar den man, die u *vermaant*, daar gij het kleed van den volwassene hebt aangenomen en dus ontslagen zijt van de heerschappij der menschen, die u mochten *bevelen*. Ongebondenheid toch, die sommige jongelieden uit onverstand aanzien voor de ware vrijheid, stelt over deze, als waren zij ontslagen [1]) tuchthuisboeven, veel strenger meesters dan die onderwijzers en leidslieden in de kinderjaren: dat zijn de hartstochten. En gelijk Herodotus zegt, dat de vrouw tegelijk met haar onderkleed haar schaamte aflegt, zoo leggen sommige jonge mannen tegelijk met hun knapenkleed ook af eerbied en vrees; zij maken het omhulsel los, dat hun betamelijkheid gaf, en worden aanstonds vervuld van allerlei verkeerdheid. Doch gij, die vaak hebt vernomen, dat *Gods leiding volgen*, en *de rede gehoorzamen* één en het zelfde is, houdt gij het er voor dat de overgang van kind tot man voor de verstandigen niet is een ontslagen worden van heerschappij, maar een verandering van meester: zij toch krijgen in plaats van een gehuurden of gekochten, een goddelijken leidsman des levens, nl. den *logos* [2]). Wie dezen volgen, die alleen mag men *vrij* noemen: immers zij alleen leven zooals zij willen, omdat zij geleerd hebben wat zij moeten willen. Doch in

---

[1]) De overlevering geeft hier *λυθείσας*, maar zóó wordt het beeld geheel en al valsch, als de hartstochten nu te gelijkertijd *meesters* zijn en *uit boeien ontslagenen*. Ik lees *λυθεῖσιν* wat een prachtige tegenstelling geeft met het volgende, waar (toevallig ook in den dativus van het pcpium) het van de verstandige volwassen jongelingen heet: *θεῖον ἡγεμόνα τοῦ βίου λαμβάνουσι*. Tuchthuisboeven worden, als ze hun vrijheid heeten te hebben teruggekregen, op alle mogelijke wijzen (door de geheime politie) nagegaan en getaquineerd; zoo worden jonge mannen, die hun vrijheid misbruiken, op alle mogelijke wijzen gekweld door hun hartstochten.

[2]) Ik moest hier in de vertaling het, ook aan niet-literatoren welbekende, Grieksche woord voor *rede* onveranderd laten.

onverstandige en redelooze driften en daden is veel dat berouw veroorzaakt, maar wat er werkelijk in is dat men „gewild" kan noemen, dat is onbeduidend en gering.

2. Van degenen, die burger worden van een staat, hebben de buitenlanders en vreemdelingen heel wat aan te merken op hetgeen in dien staat gebruikelijk is, aan veel nemen zij aanstoot; maar zij, die reeds als bij-woners de wetten hebben leeren kennen en er aan zijn gewoon geraakt, aanvaarden zonder bezwaar hun verplichtingen en schikken zich er in. Aan die laatsten moet gij gelijk zijn: langen tijd toch zijt gij toehoorder [1]) in de wijsbegeerte geweest, gij zijt er aan gewend geworden alle knapenkennis en knapenonderricht in te nemen bij wijze van een drank, welks hoofdbestanddeelen in de taal der wijsbegeerte zijn opgelost; dus past het u als een vertrouwd vriend toe te treden tot de wijsbegeerte zelve: deze toch alleen bekleedt jonge mannen met den in waarheid volledigen mannentooi, den tooi der wijsheid.

Gij zult echter [2]), denk ik, niet ongaarne vooraf iets hooren over het zintuig des gehoors, waarvan Theophrastus zegt dat het is het meest hartstochtelijke van alle, „want" zegt hij, niets wat gezien, geproefd, aangeraakt wordt, brengt zoo groote ontsteltenis, verwarring, verbijstering te weeg als er de ziel overvalt, wanneer het gehoor wordt getroffen door een stoot, een rumoer, een gedruisch." Integendeel, dat zintuig is meer redelijk dan hartstochtelijk. Immers aan het kwaad geven vele plekken en deelen des lichaams gelegenheid om binnen te dringen en de ziel aan te tasten, maar de deugd heeft maar één greep op de jeugd, nl. de ooren, als die tenminste van den aanvang af rein worden gehouden [3]), onbedorven door vleierij, niet aangetast door slechte taal. Weshalve ook Xenocrates zeide, dat oorkleppen nog meer voor kinderen noodig waren dan voor kampvechters: want bij deze konden de ooren door slagen worden beschadigd, maar bij kinderen werd de zedelijkheid, door wat de ooren inging, benadeeld. Daarmede bedoelde [4]) hij niet dat kinderen in 't geheel niet moesten hooren, dat ze doof moesten zijn, maar hij vermaande om zich tegenover hen te hoeden voor slechte redenen, vóór den tijd dat goede, als wachters in het gemoed door de wijsbegeerte opgekweekt, die plek des gemoeds bezetten, die het meest voor aandoening en overreding vatbaar is. En de oude Bias nam, toen koning Amasis hem order gaf om hem te sturen het stuk vleesch, dat tegelijkertijd het beste en het slechtste was, de tong uit het offerdier en zond hem die, daarmede te kennen gevende, dat in het spreken zoowel de grootste schade als het grootste voordeel gelegen is. Ook is 't een algemeene gewoonte om, als men kleine kinderen liefkoost, ze bij de ooren te pakken en hen dat ook te laten doen, wat een schertsend symbool is voor deze waarheid, dat men hun het meest moet genegen zijn, die door middel van het gehoor nut bewijzen. Want dit lijdt geen twijfel, dat een jong mensch wien 't onmogelijk wordt gemaakt ooit hoorder te zijn of van eenige rede te profiteeren, niet alleen ten opzichte van de deugd steeds een boom zonder vrucht of blad zal blijven, maar zelfs tot allerlei slechtheid en verkeerdheid zal geraken, daar hij uit zijn ziel, als uit een onbewerkten, verwaarloosden akker allerlei onkruid doet opschieten. Immers, de neiging tot genot en de tegenzin tegen moeite komen niet van buiten en zijn niet door redeneeringen aangevoerd: neen, het zijn als 't ware autochthonen en daarbij oorzaken van allerlei hartstochten en ziekelijkheden: welnu, als men die laat gaan, waarheen ze willen en niet, door ze met goede redenen te besnoeien en te leiden, de natuur regelt, dan wordt de mensch woester dan het meest redelooze dier.

---

[1]) *ἐν φιλοσοφίᾳ παρατρεφόμενον.* Zie pag. 121.
[2]) Ik herstel hier *δ'οἶμαι*, waarvan B. zeer verkeerdelijk de partikel heeft afgenomen.
[3]) Met R. delg ik *ἢ* in *ἂν ἢ καθαρά.*
[4]) Voor *προμνώμενος* lees ik *προμηχανώμενος.*

3. Daar dan het hooren voor jonge menschen een oorzaak is van veel nut maar van niet minder gevaar, acht ik het goed, om én met zich zelven én met anderen steeds te redeneeren over het hooren. Want wij zien hoe de meesten ook dát verkeerd doen: ze leggen zich al op spreken toe nog vóór zij zich in het hooren hebben geoefend, ze verbeelden zich dat er wel een studie en een oefening in 't spreken bestaat, maar dat hooren altijd goed is, hoe men dat dan ook doet. En toch: bij 't balspel leert men ter zelfder tijd het werpen en het vangen, maar in het omgaan met het woord moet het goed opnemen voorafgaan aan het van zich geven, gelijk aan den partus vooraf moet gaan de conceptio, het opnemen en vasthouden van iets wat levensvatbaar is. Bij vogels, zegt men, zijn baringen en barensweeën zonder bevruchting de oorsprong van windeieren, schalen [1]), waar geen leven in zit, maar bij jonge menschen, die de kunst van hooren niet verstaan, en zich niet hebben gewend het gehoor tot hun nut aan te wenden, komt een windwoord voor den dag, dat

spoorloos zonder gerucht wegvliegt in het ijdele luchtruim.

Vaatwerk houdt men, om het vocht dat er in moet komen op te vangen, voorover en draait het, opdat er plaats vinde een ingieting geen uitgieting, maar zich zelve te geven aan den spreker en met diens ingieten [2]) hun eigen hooren in overeenstemming te brengen, opdat niets verloren ga van wat tot hun welzijn wordt gesproken, dat leeren de menschen niet. Ja, wat al zeer dwaas is: ontmoeten ze iemand, die vertelt van een diner of van een feest of een droom of een ruzie, die hij met een ander heeft gehad, dan luisteren ze aandachtig en verlangen steeds meer te hooren; maar doet iemand er al zijn best voor om hun iets nuttigs te leeren of iets noodigs te raden, om hen op hun fouten opmerkzaam te maken of hun kwaden luim te bedaren, dan hebben ze geen geduld: kunnen ze 't gedaan krijgen, dan gaan ze tegen de vermaning in en stellen er hun eer in het laatste woord te hebben, of anders loopen ze weg naar ander, beuzelachtig gepraat, hun ooren als gemeen en ondeugdelijk vaatwerk vullend met alles, behalve met wat ze noodig hebben. Goede opvoeders maken paarden gehoorzaam aan den teugel en knapen goed ontvankelijk voor het woord: ze leeren hun veel te hooren en weinig te spreken. Als Spintharus Epaminondas woû prijzen, zei hij, dat men niet licht iemand zou [3]) ontmoeten, die meer verstand had en minder geluid gaf. En de natuur heeft, zegt men, ieder onzer twee ooren, doch slechts één tong gegeven, daar wij minder moeten spreken dan hooren.

4. Zwijgen is voor een jong mensch steeds een veilig sieraad, maar vooral dan, als hij bij 't hooren van een ander niet telkens van zijn stoel opwipt en tegen ieder woord in blaft, maar, ook als het gesprokene hem weinig aanstaat, dat voor lief neemt en wacht tot de spreker ophoudt, ja zelfs nadat deze is opgehouden hem niet aanstonds met zijn repliek op het lijf valt, maar, zoo als Aeschines zegt, eerst een tijdje wacht of de spreker ook soms aan het gesprokene iets wil toevoegen of wel iets wijzigen of herroepen. Wie dadelijk zich te weer stellen handelen onbetamelijk, want ze hooren niet noch worden gehoord, ze voeren 't woord tegen wie nog aan 't woord zijn. Doch wie zich gewend heeft met aandacht en eerbied te luisteren,

---

[1]) Voor het zotte *ὑπολειμμάτων* lees ik *λεμμάτων*.

[2]) De overlevering geeft *τῇ προσοχῇ τὴν ἀκρόασιν*, maar „de opmerkzaamheid" is nagenoeg het zelfde als „het hooren"; dus lees ik *προσχοῇ*, een woord dat men misschien in 't lexicon niet vindt, maar dat even goed Grieksch is als *τροφή* of *ἐπιμονή*, en dat bovendien voldoet aan de liefhebberij van alle Grieksche en Latijnsche schrijvers om nog iets van het beeld vast te houden nadat reeds overgegaan is tot de zaak zelve, die door het beeld moet worden verklaard.

[3]) Ik voeg *ἂν* in, dat én om *ῥᾳδίως* én om den aoristus noodzakelijk is.

neemt nuttige rede in zich op en houdt die vast, onnutte of onware doorziet en ontmaskert hij beter, in één woord, hij betoont zich een vriend der waarheid en niet een vriend van ruzie en kibbelarij. Niet kwaad is het dus gezegd dat men uit jeugdige zielen nog veel meer den eigendunk en de opgeblazenheid moet uitpompen, dan men uit zakken, waarin men iets goeds wil gieten, de lucht uitperst: anders nemen ze niet op, daar ze vol zijn van ijdelen wind.

5. Wat men ook doet, 't is nooit goed als er nijd, gepaard aan boosaardigheid en vijandschap, bij in 't spel is: deze staat, al wat goed is, in den weg, maar voor wie een rede zit aan te hooren is hij de slechtste buurman en raadgever, daar hij al wat nuttig is hinderlijk maakt, onbehagelijk, onaannemelijk, want nijdigaards hebben in niets zóó weinig behagen, als in hetgeen goed gezegd wordt. En toch, wie zich ergert aan rijkdom, roem, schoonheid van *een ander*, die is nijdig en niets meer, want hij heeft verdriet over de voorrechten van *anderen*, maar wie zich ergert aan een goed gesproken woord, die heeft verdriet van zijn eigen voorrechten, want gelijk het licht een voordeel is van hen die zien, zoo is het woord een voorrecht der hoorders, zoo zij het willen aannemen. Nu, uit welke verkeerde en onwijze gemoedstoestanden nijd over andere zaken geboren wordt laat ik daar, maar nijd tegen sprekers die wordt verwekt door misplaatste en onrechtmatige eerzucht, en daarom verhindert hij dengene, die er mee behebt is, zelfs te luisteren naar wat er wordt gesproken, hij maakt hem onrustig en leidt zijn aandacht af, want nu eens kijkt hij of zijn eigen uiterlijk minder is dan dat van den spreker, dan weer let hij er op of de andere menschen het gesprokene goed vinden en er mee ingenomen zijn; alle uitingen van tevredenheid doen hem ontstellen, hij wordt kwaad op de aanwezigen, zoo zij den spreker bijval schenken, wat er reeds gesproken is, dat laat hij schieten, omdat de herinnering daaraan hem kwelt, en omtrent hetgeen er nog moet komen zit hij te beven van angst, dat het beter zal zijn dan het voorafgaande; hij verlangt maar naar het eind, ten minste wanneer de voordracht succes heeft, en is deze ten einde, dan is hij met zijn gedachte bij niets van het gesprokene, maar hij telt als 't ware de stemmen en stemmingen der aanwezigen en wie den spreker prijzen van die holt en vliegt hij als een razende weg, maar loopt naar hén toe en schoolt met hén samen, die het gesprokene afkeuren en verdraaien. En valt er niets te verdraaien, dan haalt hij er anderen bij, die over het zelfde onderwerp beter en krachtiger hebben gesproken, totdat hij de heele voordracht heeft afgetakeld en vermoord, zoodat hij zelf er niet het allerminste nut of voordeel meer van kan hebben.

6. Dus moet men zijn hoorzucht een verdrag laten sluiten met zijn eerzucht en den spreker met welwillendheid en zachtzinnigheid aanhooren, als ware men genoodigd tot een heilig offermaal, zijn talent prijzend, waar hij bizonder gelukkig is in zijn uitdrukking, maar overigens de goede bedoeling voor lief nemend van den man, die geeft wat hij heeft en zijn eigen overtuiging wil meedeelen aan anderen. Bij goed geslaagde passages moet men bij zich zelven zeggen, dat zoo iets niet bij toeval of van zelf komt, maar door inspanning en studie, zoodat de bewondering een aanleiding wordt tot navolging; bij mislukte, aandachtig nagaan wat de oorzaak en de aanleiding is van de fout. Want gelijk Xenophon zegt, dat, wie zich toeleggen op de kunst van hun vermogen te besturen, voordeel kunnen hebben, zoowel van hun vijanden als van hun vrienden, zoo bewijzen sprekers aan wakkere en oplettende hoorders nut, niet alleen met wat ze goed, maar ook met wat ze verkeerd zeggen. Immers een goedkoope gedachte, eén hol woord, een misplaatst stijlornament, een smakeloos effectbejag[1]) en zulke zaken meer, vallen hoorders meer in 't oog bij anderen dan sprekers bij zich zelven. Dus moet

[1]) De Grieksche woorden die hier staan *πτόησις μετὰ χαρᾶς ἀπειροκάλου πρὸς ἔπαινον* zijn zeker corrupt, maar „smakeloos effectbejag" schemert er wel doorheen.

men zijn kritiek van den spreker overbrengen op zich zelven, en vragen of men zelf soms ook wel eens zulke fouten maakt. Want niets in de wereld is gemakkelijker, dan zijn naaste berispen, maar [1]) dat geschiedt zonder eenig nut of voordeel, als het niet leidt tot verbetering of vermijden van soortgelijke verkeerdheden. Nooit moet men bij een misdrijf van anderen schromen tot zich zelven het woord van Plato te richten: „ben ik misschien ook zoo?" Want gelijk wij in de oogen van anderen onze eigen oogen zien schitteren, zoo moeten wij ook, waar 't redevoeringen geldt, onze eigen woorden spiegelen in die van anderen, dan zullen wij niet al te vlug zijn met ons ongunstig oordeel, maar op ons zelf acht geven, dat we nauwlettender zijn in ons spreken. Hiertoe strekt ook het houden van parallel-redenen, wanneer wij tehuisgekomen van de voordracht, bij ons zelve 't een of ander, wat ons voorkomt niet goed of onvoldoende te zijn behandeld, onder handen nemen, over 't zelfde onderwerp gaan spreken en ons zelf dwingen, dit aan te vullen, dat te verbeteren, weer iets anders anders uit te drukken of wel iets nieuws in den inhoud te brengen [2]). Zoo deed bij voorbeeld Plato met de rede van Lysias. Want een gehouden rede afkeuren, dat is niet moeielijk, neen 't is zelfs zeer gemakkelijk; maar er een andere tegenover te stellen, dat is uiterst bezwaarlijk, zooals de Spartaan zei, toen hij hoorde dat Philippus Olynthus had verwoest: „hij zou niet in staat zijn zulk een stad op te bouwen." Wanneer het ons dan bij een oefeningsrede over het zelfde onderwerp [3]) blijkt, dat wij den spreker van zoo even niet verre overtreffen, dan wordt onze minachting voor hem heel wat geringer, dan krijgt onze pedanterie en ingenomenheid met ons zelven een heelen knauw, want ze wordt bij zulk een vergelijking aan de kaak gesteld.

7. Tegenover minachten staat bewonderen. Dat is meer het werk van een goedmoedige en zachtzinnige geaardheid, maar het vereischt niet minder, misschien zelfs meer voorzichtigheid. Eigengerechtige minachters hebben van sprekers niet veel voordeel, maar argelooze bewonderaars worden door hen veeleer gedeerd; zij leveren het bewijs voor de stelling van Heraclitus: „een domoor is over iedere rede in de wolken." Met zijn lof aan de sprekers moet men gul wezen, maar met zijn geloof aan het gesprokene voorzichtig; van stijl en voordracht dergenen, die in 't publiek optreden, zij men als 't ware een goedgunstig toeschouwer, maar van het nut en de waarheid van wat zij zeggen, een streng censor: dan zal de spreker geen hekel aan ons krijgen en zijn woord zal ons geen kwaad doen. Want vele bedriegelijke en verderfelijke stellingen nemen wij ongemerkt in ons op door onze welwillendheid jegens den spreker en ons goed vertrouwen op zijn persoon. De overheden der Spartanen waren eens zeer ingenomen met een voorstel van een man, wiens levensgedrag slecht was geweest, maar nu verzochten ze iemand, wiens aard en wandel onberispelijk was, dat voorstel in de volksvergadering te bepleiten. Dat was goed en politiek van hen: zoo gewenden zij het volk zich meer te laten leiden door het karakter dan door het woord des sprekers. Maar redenen, die tot het gebied der wijsbegeerte behooren, die moet men op zich zelf onderzoeken en de reputatie van den man, die ze houdt, er buiten laten. Want evenals in den oorlog, zoo is er ook in de voordracht veel uiterlijk vertoon: de grijze haren des sprekers, zijn modulaties, zijn opgetrokken wenkbrauwen, zijn gepraat over zich zelf, maar vooral het geschreeuw, het gejuich, het getrappel van het publiek verbijstert den jeugdigen en onervaren hoorder, die dan als door een stroom wordt meegesleept. Ook de voordracht heeft iets bedriegelijks, wanneer deze is een liefelijke, overdadige, ja overtollige en kunstige opsiering van den

---

[1]) Ik lees *δέ* voor *τε*.
[2]) Het zinstorend *πειρώμενοι* na *εἰσφέρειν* heb ik gedelgd.
[3]) Ik lees *πρὸς τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν* i. p. v. *π. τ. τοιαύτην ὑ.*

inhoud. Want gelijk de meeste fouten van hen, die zingen onder fluitbegeleiding, den hoorders ontgaan, zoo verblindt een kunstige en pronkerige voordracht den hoorder ten opzichte van den inhoud. Melanthius zei, toen men hem zijn oordeel vroeg over een tragedie, ik geloof, van Diogenes, dat hij haar niet zien kon, omdat al die namen hem in den weg stonden. Welnu, de meeste betoogen en voordrachten van sophisten gebruiken niet alleen woorden als voorhangsels der gedachten, maar ook doordat zij den klank hunner rede door middel van klankeffecten, streelende geluiden en rijmwoorden liefelijk maken, brengen ze hun hoorders tot uitgelaten bewondering: ze geven hun een ijdel genoegen en krijgen tot loon een nog ijdeler roem. Aldus overkomt hun wat Dionysius zeide. Deze had nl., verhaalt men, aan een citherspeler, die veel succes had, tijdens zijn optreden een groot geschenk beloofd, maar naderhand gaf hij hem niets, daar hij hem zijn schuld van dankbaarheid reeds had betaald: „immers", zei hij, „net zoo lang als gij mij met uw muziek vermaaktet, hebt gij zelf pleizier gehad van mijn belofte." Zoo'n voordeel brengen dergelijke voordrachten den sprekers in: zoo lang zij ons vermaken worden zij bewonderd, maar is het hooren voorbij, dan is voor hen de roem voorbij: de sprekers hebben hun tijd, de hoorders hun leven verspild.

8. Dus moet men al den ijdelen uiterlijken tooi weglaten en alleen de vrucht najagen; men moet doen niet als de bloemenmeisjes, maar als de bijen. De eersten zoeken kleurige en geurige bladeren op en rijgen die aaneen en vlechten ze samen, een liefelijk kunstwerk, maar voor éénen dag en zonder vrucht. Doch de bijen vliegen vaak velden van violen, rozen en hyacinthen voorbij en strijken neer op de zeer harde, bittere thymplant, daarop zittende

denken z' om haar honig alleen

en hebben ze uit den thym iets gehaald, wat hun te pas komt, dan gaan ze aan hun arbeid. Zoo moet de echte liefhebber van hooren alle bloemrijkheid en weligheid van woorden, al het theatrale en volksvergaderingachtige gedoe laten varen dat houdend voor

kruid voor darren die aan sophistenziekten

lijden, maar zelf met zijn geest dringen binnen in de gedachte van het gesprokene en den zielstoestand des sprekers, en daaruit trekken wat hem nuttig en heilzaam is, bedenkend dat hij niet in een muziekzaal of schouwburg is gekomen, maar in een school en een onderwijsinrichting om door het woord zijn leven te laten verbeteren. En dus moet men bij de beschouwing en beoordeeling van het gehoorde te rade gaan met zich zelven en zijn eigen gemoedstoestand, narekenend of een van zijn hartstochten wat minder is geworden, of een ergernis is verlicht, of moed en eergevoel zijn toegenomen, of men voor het goede en schoone in geestdrift is ontstoken. Als men bij den kapper opstaat van den stoel, gaat men vóór den spiegel staan en betast zijn hoofd, men gaat na, of het haar goed is geknipt en de kin schooner is geworden; zoo moet men ook, als men uit de school en de preek komt, dadelijk letten op zich zelf en nagaan of de ziel iets lastigs en overbodigs heeft afgelegd en zich welbehagelijker gevoelt. „Een bad en een rede, die niet zuiveren, missen hun doel", zegt Aristo.

9. Aan den anderen kant, al moet de jongeling blij wezen als hij nut heeft ondervonden van het gehoorde, blijdschap moet hij niet tot het doel van de voordracht maken, hij moet zich niet verbeelden dat hij uit de school des wijsgeers neuriënd en stralend van genoegen moet weggaan, hij moet niet vragen om reukwerk, waar hij zalf en compres behoeft, maar dankbaar wezen zoo iemand met een woord, bijtend als rook, zijn geest,

als ware 't een bijenkorf, zuivert van al het vuil en onverstand waarvan hij vol is. Want al past het de sprekers om er niet geheel en al onverschillig voor te zijn of de uiterlijke vorm eenige liefelijkheid en bekoring heeft, de jonge man moet zich dáárom het minst bekommeren, althans vooreerst. Naderhand, als hij van wijsheid is verzadigd en tot zich zelven is gekomen, mag 't hem vergund zijn na te gaan wat er in de uitdrukking aardigs en kunstigs was, zooals menschen die zitten te drinken, wanneer ze geen dorst meer hebben de bekers in hun handen ronddraaien en er de figuren van bekijken. Doch wie van den aanvang af niet let op den inhoud, maar verlangt dat de stijl Attisch en sober is, die is gelijk aan iemand, die geen tegengif wil drinken, tenzij het vaatwerk, waarin het hem wordt toegediend, uit Attische klei is gebakken, noch ook in den winter een mantel omslaan, zoo de wol niet is van een Attisch schaap, maar die roerloos en werkeloos blijft [1]) zitten in zijn dunne, schrale jasje — style Lysias. Die verkeerdheid is in de scholen de oorzaak geworden van gebrek aan degelijkheid en gezond verstand, maar van overvloed van ijdelheid en beuzelarij, daar de jongelui niet letten op het openbare en bizondere leven des philosophen, maar hem als een verdienste aanrekenen zijn frazes, zijn woordenkeus, zijn voordracht, terwijl ze niet weten of willen nagaan of de inhoud nuttig is geweest of onnut, van pas of ijdel en doelloos.

10. Nu iets over het opgeven van onderwerpen. Wie op een maaltijd komt, moet zich tevreden stellen met wat er wordt opgedragen, hij mag niet vragen om iets anders noch aanmerkingen maken. Doch wie op een redeonthaal komt, die hoore, wanneer het onderwerp is opgegeven, den spreker rustig aan, want wie hem op andere onderwerpen trachten te brengen, met vragen tusschenbeide komen en nieuwe moeielijkheden opwerpen, die zijn onaangenaam en lastig bij een voordracht, zelf profiteeren zij er niets van en brengen spreker en redevoering in de war. En verzoekt de spreker zijn hoorders hem vragen en kwesties te stellen, dan moet men steeds voor den dag komen met een kwestie, die te pas komt en van eenig belang is. Ulysses wordt bespot onder de vrijers omdat hij

vraagt om een hapje brood, geen zwaarden of kostelijk vaatwerk

want zij achten 't evenzeer een bewijs van voornaamheid iets groots te vragen, als iets groots te geven. Met meer recht zou men een hoorder bespotten, die den spreker trachtte te prikkelen tot het behandelen van allerlei kleine spitsvondige vraagstukken, zooals sommige beuzelachtige jongelui, om met hun knapheid in logica en mathesis te pronken, te onpas kwesties stellen over het verdeelen van het onbegrensde of over omwentelingen om de middellijn of om de zijde van een vlak. Hun kan men antwoorden wat Philotimus zei tot den man, wiens longen door de tering waren aangetast. Die man leuterde hem wat over een dwangnagel en vroeg om een middel daartegen, maar Philotimus, die aan zijn gelaatskleur en zijn ademhaling merkte, hoe het met hem gesteld was zei: „mijn lieve man, 't is bij u niet om een dwangnagel te doen." Zoo is 't voor u, jonge man, niet de tijd om zulke vraagstukken te behandelen, maar wel om na te gaan hoe gij, bevrijd van eigendunk en ijdelen trots, van verliefdheid en beuzelarij, u zelven zult brengen tot een ernstig en gezond leven.

11. Vooral moet men dusdanige vragen stellen, die in overeenstemming zijn met des sprekers kennis en gaven [2]), en niet den man, die meer werk heeft gemaakt van zedekunde lastig vallen, door hem natuur- en wiskundige vragen te stellen, noch ook den man, die voor een natuurkundige wil door-

---

[1]) Met Sauppe voeg ik na καθήμενος in μένειν.

[2]) Voor ἡρμοσμένον lees ik ἡρμοσμένας en het bij δύναμιν geheel te onpas ingevoegde φυσικήν laat ik weg.

gaan, dwingen tot het beoordeelen van syllogismen en het oplossen van het sophisme over den leugenaar. Want gelijk men van iemand, die met een sleutel hout gaat hakken, of met een bijl de deur open maken, kan zeggen, dat hij niet de nutteloosheid dier werktuigen aantoont, maar zich zelven berooft van het nut, dat hij van beide kan hebben, zoo berokkenen zij, die van den spreker vorderen wat niet strookt met zijn aanleg en kundigheden en wat hij hun geeft niet aannemen en inzamelen, zich aldus niet alleen schade, maar halen zich ook den naam van kwaadwilligen en slechtgezinden op den hals.

12. Ook moet men zich er voor wachten, om zelf dikwijls en veel kwesties op te geven, want ook dat is iets voor iemand, die zich zelven op den voorgrond wil stellen. Doch welwillend luisteren, als een ander iets opgeeft, dat is het werk van een leergierige, die 't belang van allen op het oog heeft. Zoo moet men handelen .... tenzij men last heeft van een eigen gebrek, of lijdt aan een hartstocht, die ingetoomd, een zielsziekte, die verzacht moet worden en waar haast bij is. Misschien is 't niet waar wat Heraclitus zegt, „men moet zijn onkunde verbergen," maar moet men die openbaren en zoo genezen, doch zeker is het dat als toorn, of bijgeloof, of een heftige twist met verwanten, of een razende liefdedrift

de snaren van de ziel, die rusten moesten, roerend

het verstand verbijstert, dat men dan niet, om ontdekking daarvan te ontgaan, zijn toevlucht moet nemen tot andere onderwerpen, maar dat men juist over zijn eigen kwaal moet gaan hooren in de samenkomsten en dat wel met het doel om, als de rede ten einde is, onder vier oogen met den wijsgeer te spreken en hem nader te ondervragen [1]). De meesten handelen net andersom: ze hebben behagen in de wijsgeeren, als ze over allerlei andere dingen spreken en dan bewonderen zij hen; maar laat de spreker zijn andere hoorders voor wat ze zijn en richt hij bepaaldelijk tot hén het woord, om hen te onderhouden over datgene, waarop het voor hen aankomt, dan worden ze boos en houden hem voor een bemoeial. In den regel toch meent men dat men wijsgeeren in hunne voordracht moet hooren als tooneelspelers in den schouwburg, en dat de philosophen in het leven buiten de school menschen zijn van gelijke beweging als de toehoorders, wat een meening is, die er mee door kan ten opzichte van de Sophisten, (want, zijn die afgestegen van hun katheder en hebben zij hun boeken en leiddraden uit de hand gelegd, dan betoonen ze zich in het practische leven klein en een speelbal van gewone menschen), maar geenszins ten opzichte der ware philosophen, want dan toont men, door die meening te koesteren, dat men niet weet, dat van deze ernst en scherts, een wenk, een glimlach, een gefronst voorhoofd, maar vooral een woord onder vier oogen gesproken, rijke vruchten draagt voor wie het wil afwachten en er zich aan onderwerpen.

13. Ook het prijzen vereischt voorzichtigheid en matiging, want noch het nalaten, noch overdaad daarvan is betamelijk. Een hoorder, die zich onvatbaar en onverschillig betoont voor al wat wordt gesproken, is hinderlijk en onaangenaam, hij zit vol ongezonden eigendunk en diepgewortelde ingenomenheid met zich zelven: alsof hij 't beter zou kunnen zeggen, beweegt hij zijn wenkbrauw [2]) niet, laat staan dat hij zijn houding verandert, geen geluid doet hij hooren, dat getuigt van welwillende oplettendheid, maar door zijn stilzwijgen, zijn gemaakten ernst en deftigheid, wil hij den schijn wekken van een streng, diepzinnig man: 't is alsof hij meent dat het met

---

[1]) Vóór *καὶ μετὰ τὰς διατριβάς* voeg ik in *ὡς*, en *προσανακρίνοντας* verander ik in *προσανακρινοῦντας*.

[2]) *ὀφρύος κατάστημα* met Lobeck voor *ὀφρῦν καὶ σχῆμα*.

lof gaat als met geld, dat men zich zelven afneemt, wat men aan een ander geeft. Velen ook vatten het woord van Pythagoras verkeerd op: deze zei nl. dat hij van de philosophie dit nut had, dat hij zich over niets verwonderde; maar zij streven[1]) naar het niets bewonderen of eeren, in minachting en hoovaardij hun roem stellend. Het woord der wijsbegeerte toch neemt wel de *ver*wondering en verbazing weg, die een gevolg is van onkunde en onverstand, maar de welwillende, gematigde en vriendelijke *be*wondering vernietigt het niet. Want voor echt en degelijk goede menschen is de schoonste eer anderen te eeren, het schoonste sieraad anderen te versieren, want dat is een bewijs, dat men zelf overvloed heeft van roem. Maar wie met hun lof voor anderen heel karig zijn, die maken den indruk van zelf daaraan armoê te lijden. Doch aan den anderen kant, wie geheel tegenovergesteld handelt, wie nooit kritiek oefent, maar bij ieder woord, iedere syllabe opspringt en toejuicht, die is aan een fladderenden vogel gelijk; vaak doet hij den spreker geen pleizier, maar steeds hindert hij de hoorders, daar hij hen, of ze willen of niet, ook dwingt onrustig te worden: ze laten zich meesleepen, en uit verlegenheid gaan ze ook maar toejuichen. En doordat de voordracht hem aanleiding heeft gegeven om zoo overspannen en hartstochtelijk met zijn lof te zijn, gaat hij heen zonder dat ze hem iets heeft gebaat, men houdt hem, van drieën één, óf voor een voordengekhouder, óf voor een vleier, óf voor iemand zonder letterkundigen smaak. Zit men als rechter, dan moet men bij 't hooren zoowel vrij zijn van genegenheid als van vijandschap; maar bij philosophische voordrachten belet geen eed of wet den spreker met welwillendheid aan te hooren. Integendeel, de ouden maakten Hermes en de Gratiën tot tempelgenooten, daar vooral de rede behoefte heeft aan vriendelijkheid en gratie. Want het is ondenkbaar, dat een spreker zóó geheel en al verwerpelijk en rampzalig zou zijn, dat hij niets zou geven wat lof verdiende, 't zij dan een gedachte, of een citaat van een ander, of wel plan en opzet der rede, ja zelfs stijl en uitdrukking.

> Op wilde wingerdtakken, ja zelfs op de steeklige bremstruik
> doet vaak een lieflijke bloem schittren haar heldere kleur.

Immers, waar soms iemand met het houden van een lofrede op het braken, de heete koorts, of de pottekast eenig succes heeft, zou daar niet de rede van een man, die dan toch in allen gevalle voor een philosooph doorgaat en philosooph genoemd wordt, niet wel eens een enkel gelukkig oogenblik hebben, dat aan vriendelijke en welwillende hoorders aanleiding geeft tot lof? De minnaar van schoone knapen, zegt Plato, wordt door alle jeugdige gestalten bekoord: de bleeken noemt hij godenzonen, de donkeren manhaftig, de kromneuzigen koninklijk, den wipneus aardig, den valen honigkleurig, en hij is ingenomen met allen, want zijn liefde is als de klimop, die hem zich gemakkelijk aan iets doet hechten. Veel meer nu is de vriend van hooren en leeren vindingrijk in het bedenken van een reden om, zonder zich dwaas aan te stellen, iederen spreker te prijzen. Zoo vindt Plato van de rede van Lysias het idee niet mooi en de indeeling verkeerd, maar hij prijst den stijl en vindt de woorden „aardig en kunstig gedraaid." Zoo kan men in de verzen van Archilochus het plan afkeuren, in die van Parmenides den versmaat, Phocylides plat, Euripides burgerlijk, Sophocles ongelijkmatig vinden, zooals ook van de Attische redenaars de een niets typisch heeft, de ander geen hartstocht, de derde weinig gratie: en toch wordt ieder geprezen in zijn genre en om datgene, waarmede hij weet te treffen en te boeien. Dus is er ook voor de hoorders volop gelgenheid, om iets in de sprekers te

---

[1]) Voor *διώκοντες* lees ik *διώκουσι* en voor *καὶ τὸ σεμνόν* (met B.) *τὸ σεμνὸν καὶ*: dan is de plaats, waaraan zooveel is gemorreld, in orde.

prijzen. Soms [1]) is 't, ook al betuigen wij door geen geluid onze ingenomenheid, voldoende als wij een vriendelijk gelaat toonen, een welwillenden blik en een houding aannemen, die geen ergernis, maar wel genegenheid doet blijken. Want dit is een algemeen voorschrift, dat zelfs geldt tegenover volmaakt slechte redenaars: dat men recht overeind moet zitten en niet lui hangen, den spreker in 't gezicht zien, de houding van een opmerkzaam hoorder aannemen en zorgen, dat er op het gezicht niet alleen geen minachting of verveling te lezen is, maar zelfs niet dat men aan andere dingen denkt en zich met andere dingen bezig houdt. Want gelijk bij alles wat men doet het schoone tot stand komt door een menigte van elementen, die goed en passend tot één geheel zijn samengevoegd, maar het leelijke ontstaat door dat iets wat dan ook, wat er wezen moest, ontbreekt, of iets wat er niet wezen moest er wél is, zoo is [2]) bij het hooren niet alleen een gefronst voorhoofd, een gelaat vol tegenzin, een dwalende blik, een hangerig lichaam, het over elkaar slaan van de beenen, onbetamelijk, maar ook een wenk en gefluister tegen een ander, een glimlach, een geeuw, een uiting van verveling en al wat van dien aard is afkeurenswaardig, en moet ten zeerste worden vermeden.

14. Er zijn menschen, die meenen dat de spreker wel iets te doen heeft, maar de hoorder niet; ze verlangen, dat hij komt voorbereid en op alles uitgerust, maar zelf gaan ze daar maar zoo achteloos neerzitten, zonder te denken aan, of zich te bekommeren om hetgeen hun plicht is, evenals of ze naar een diner gaan, waar zij maar hebben te smullen, terwijl anderen zich moeite geven. Welnu, een gast zooals 't behoort heeft ook zijn werk, maar veel meer een hoorder. Hij toch is deelgenoot van de rede en medewerker des sprekers, en waar hij diens fouten streng critiseert, ieder woord en ieder gebaar toetsend, daar maakt hij zelf zich ook niet ongestraft schuldig aan onbetamelijkheid, en mag maar allerlei fouten in 't hooren begaan; neen, evenals bij het balspel degene die vangt al zijn bewegingen moet regelen naar die van den werper, zoo is er ook bij voordrachten een wet der regelmaat, die zoowel door den hoorder als door den spreker moet worden betracht, zal elk van beiden zijn plicht doen.

15. Ook op de juiste uitdrukking van lof komt het aan. Epicurus is smakeloos, als hij zegt dat over de briefjes zijner vrienden gejuich en handgeklap ontstaat in zijn kring. Maar wie nu in de gehoorzalen nieuwe termen in de mode brengen en roepen, „goddelijk, god-vol, ongenaakbaar gesproken", alsof: „schoon, wijs, waar", niet meer voldoende was, woorden waarmee Plato, Socrates, Hyperides hun instemming betuigden, die doen zelf zeer onbetamelijk en brengen de sprekers in een kwaden naam, alsof die behoefte hadden aan zulke overdadige en buitensporige lofredenen. Zeer smakeloos zijn ook zij, die onder eede hun instemming met den spreker betuigen, alsof ze een getuigenis aflegden voor de rechtbank. Doch niet minder zij, die verkeerde qualificaties toepassen en een wijsgeer toeroepen, „kranig", een oud heer, „netjes" of „keurig", aldus op wijsgeeren overdragen bewoordingen, waarmee men speelt en zich vermaakt in de rethorenscholen, aan een ernstig woord den lof toekennen, die passen zou voor een dametje van verdachte zeden en als 't ware een worstelaar bekransen met rozen en violen in plaats van met eikenloof en lauweren. Toen Euripides aan de leden van zijn koor eens een zang voordroeg, naar streng muzikale eischen gecomponeerd en een van deze lachte, zei hij: gij zijt een ongevoelig en onbeschaafd mensch, dat gij lachen kunt terwijl ik zing in mixo-lydischen toon. Zoo zou ook een wijsgeerig of staatkundig spreker de ijdelheid van een futielen hoorder kunnen gispen met te zeggen: gij zijt een onverstandig

---

[1]) Voor ἐνίοις lees ik ἐνιότε.
[2]) Voor ὥσπερ moet οὕτως gelezen worden.

en slecht opgevoed mensch, anders zoudt gij niet, terwijl ik u leer, vermaan of tot u spreek over godsdienst of staatkunde, allerlei kinderachtige geluidjes en beweginkjes maken bij mijn woorden. Bedenk toch hoe verschrikkelijk het is, dat waar een wijsgeer aan 't woord is, de hoorders zoo'n spectakel maken, dat de menschen die voorbijkomen denken dat daar een fluitspeler, een citherspeler of een dansmeester zijn kunst vertoont.

16. Dan verder: vermaningen en berispingen, die moet men aanhooren, evenmin ongevoelig als al te gevoelig. Immers, wie het gemakkelijk en onverschillig verduren, om door den wijsgeer berispt te worden, zoodat ze onder de vermaning lachen en den vermaner een complimentje maken even als tafelschuimers hun gastheeren, terwijl ze door deze worden gehoond, die zijn driest en vermetel, en geven met hun onbeschaamdheid geen echt of schoon bewijs van moed. Een grapje, waar niets hatelijks in is en dat schertsenderwijze en met een zekeren edelen zwier daarheen geworpen wordt, met een vroolijk gezicht en zonder eenige ergernis te dragen, dat is noch onedel, noch onbeschaafd, integendeel het is door en door fatsoenlijk, ja Spartaansch; maar een berisping en vermaning, die tot zedelijke verbetering een streng woord van verwijt bij wijze van een bijtend geneesmiddel gebruikt, te hooren zonder het hoofd te buigen, zonder dat het zweet parelt op het voorhoofd en de stem stokt in de keel, maar onbewegelijk te blijven, te grinniken en te doen alsof men niets merkt, dat is het werk van een door en door onbeschaafd jongmensch, die ongevoelig is voor schande .... en dat wel wegens de langdurige gewoonte van te misdrijven: zijn ziel is als een harde, vereelte plek op het lichaam, die niet vatbaar meer is voor indrukken. Zóó is 't met hen gesteld, maar jonge menschen van den tegenovergestelden aanleg, die als ze ééns zijn berispt geworden aan den haal gaan en de philosophie vermijden, als weggeloopen slaven het gebied van hun vroegere meesters, die hebben van de natuur een schoonen aanleg ontvangen voor schaamtegevoel en bekeering, maar door hun weekelijkheid en zwakheid bederven zij dien, doordat ze de vermaningen niet verduren en niet flink zich onderwerpen aan de berisping, maar hunne ooren wenden tot vriendelijke en streelende toespraken van vleiers en sophisten, die hun liefelijke maar onnutte en doellooze liedjes voorzingen. Gelijk nu hij, die na de operatie den arts ontvliedt en niet duldt dat deze de wond verbindt, wel de pijn van de behandeling heeft ondervonden, maar het nut er niet van heeft afgewacht, zoo ook, wie aan het woord, dat hem heeft gekwetst en gewond, niet toestaat zijn onverstand tot kalmte en genezing te brengen, die gaat uit de vermaning weg wel met pijn wegens de hem toegebrachte wond, maar zonder eenig nut er van. Want niet alleen de wond van Telephus

wordt door het ijzerschrapsel van de lans geheeld

zooals Euripides zegt, maar ook het woord der wijsbegeerte, dat gewond heeft, lenigt bij jonge menschen van goeden aanleg de pijn. Dus wie wordt vermaand, moet daar wel iets van voelen en eenige smart er bij ondervinden, maar, als ware de wijsbegeerte een inwijding in de mysteriën, moet hij de eerste reinigingen en aandoeningen verduren, en als gevolg van de tegenwoordige verbijstering en onrust iets zoets en heerlijks verwachten. Want, is de vermaning onverdiend, dan is het goed den spreker kalm te laten doorgaan, en als hij heeft opgehouden, hem op te zoeken en u te verdedigen maar hem tevens te verzoeken zijn openhartig en krachtdadig woord, dat hij thans tot u heeft gericht, eens te richten op uwe werkelijke fouten en gebreken.

17. En dan: evenals bij het schrijven, het muziceeren, het worstelen, de eerste kundigheden veel verdriet, moeite en onzekerheid met zich medebrengen, maar langzamerhand, even als in den omgang met menschen, gewoonte en nadere kennismaking alles gemakkelijk maakt en aangenaam

om te zeggen en te doen, zoo heeft ook de wijsbegeerte in de terminologie [1]), die men het eerst moet leeren, veel taais en zonderlings; doch daarvan moet men niet schrikken, noch ook den moed verliezen en het maar bij die eerste kennismaking laten, doch alles aanpakken, doorzetten, verlangen verder te komen en de gewoonte afwachten, die aangenaam maakt al wat schoon is. Weldra *zal* deze komen, met haar licht de studie bestralen en een machtige liefde tot de deugd inboezemen: het zonder deze willen stellen in zijn verdere leven en uit zwakheid van geest de wijsbegeerte laten varen, dat is het werk van een rampzaligen lafaard. En niet alleen de termen, ook de zaken, waarover de wijsbegeerte handelt, hebben in den beginne voor onervaren jonge lieden iets onbegrijpelijks, doch de meeste duisterheid en het meeste niet begrijpen, daarvan zijn zij zelf de oorzaak. En hier begaan jongelui van tegenovergestelde geaardheid dezelfde fout. Sommigen toch schromen uit bescheidenheid en om den spreker te sparen, hem vragen te stellen en meerdere bewijzen voor zijn betoog te verlangen, anderen die uit ontijdige eerzucht en een ijdel verlangen om anderen de loef af te steken, bewijzen willen geven van hun scherpzinnigheid en vlugge bevatting, zeggen, vóór dat ze de zaak hebben gevat, ja op de vraag of ze 't *hebben* en *krijgen* daardoor niets. 't Gevolg is voor die schroomvalligen en stilzwijgenden dat ze, als ze tehuis zijn gekomen, zich zelf moeten plagen en niet voort kunnen, en ten slotte door nood gedreven hun leermeesters, iets wat hun nog meer verlegenheid berokkent, moeten lastig vallen door hen na te loopen en nadere inlichtingen te vragen, voor die eergierigen en brutalen, dat ze steeds hun onkunde met zich dragen, en al hun best moeten doen, die te verbergen en geheim te houden.

18. Laat ons dus al die versaagdheid en al dien overmoed laten varen en, als wij aan 't leeren gaan en er ons op hebben gespitst om al wat tot ons heil wordt gesproken in onzen geest op te nemen, laat ons dan niet vreezen voor den spot van die zoogenaamd begaafden, zooals ook Cleanthes en Xenocrates, hoewel zij den naam hadden van trager van bevatting dan hun medeleerlingen te zijn, daarom niet uit de school wegliepen noch ook het leeren opgaven, maar de eersten waren om over zich zelven te schertsen en zich te vergelijken met nauwhalzige kruiken en koperen platen, omdat zij ook moeielijk de wijsheid opnamen, maar die dan ook goed en stevig vasthielden. Want niet alleen is waar wat Phocylides zegt:

veel moet gij worden bedrogen, wanneer gij een man wenscht te worden

maar veel moet men ook worden uitgelachen, en vaak een mal figuur maken, veel spot en grappen verduren, wil men met alle macht het onverstand van zich weren en het ten onder brengen. Maar ook die tegenovergestelde fout moet men niet veronachtzamen, waaraan sommigen zich schuldig maken doordat ze uit traagheid hun leermeesters vervelen en vermoeien. Want ze willen niet, als ze weer tehuis zijn, zelf moeite doen, maar ze geven hun leermeester werk, door hem steeds weer te vragen omtrent hetzelfde, als jonge vogeltjes steeds kijkend naar den mond van een ander en niets willende aannemen wat niet geheel klaar, ja hun als 't ware voorgekauwd is. Anderen daarentegen, te onpas jagend naar den roem van ijver en leergierigheid, kwellen hun leermeesters door hun gesnap en pedanterie, steeds moeielijkheden opwerpend, die niet bij 't onderwerp behooren, en bewijzen verlangend van wat niet behoeft bewezen te worden:

zoo maakt men van een kort eind weegs een langen tocht

---

[1]) Het *καὶ πράγμασιν*, dat in de hss. volgt. laat ik weg: over de *πράγματα τῆς φιλοσοφίας* wordt aanstonds afzonderlijk gesproken.

zooals Sophocles zegt, niet alleen voor zich zelf, maar ook voor de anderen. Want doordat zij den leermeester steeds door nuttelooze en overbodige vragen als 't ware op de gemeenschappelijke wandeling tegen houden, belemmeren zij het doel van het onderricht, dat dan telkens moet stilstaan en wachten. Hun gaat het als de onbruikbare, snoepachtige [1]) jachthonden, waarvan Hieronymus spreekt, die tehuis steeds zitten te trekken en te plukken aan huiden en vellen, maar levend wild niet aanraken. Doch laten wij die tragen aansporen om, als zij de hoofdzaken in zich hebben opgenomen, de rest zelf te maken en hun vernuft te leiden door middel van hun geheugen, en zoo het woord van een ander te nemen als een kiem en een zaad, en dat dan zelf op te kweeken en tot wasdom te brengen. Want de ziel is geen vat, dat gevuld moet worden, zij is een brandstof, die om een vonk vraagt, welke er in brengt aandrift en lust om de waarheid te verkrijgen. En zooals 't iemand gaat, die bij zijn buurman vuur komt vragen en als hij daar een groot, helder vuur ziet branden, er maar bij blijft zitten, en zich daar ter plaatse verwarmt, zoo gaat het hem die, gekomen om in eens anders wijsheid te deelen, zich verbeeldt dat hij geen eigen licht of eigen wijsheid behoeft te ontsteken, maar daar neder zit, zich verlustigend in wat hij hoort en zich daaraan te goed doende: hij krijgt een schijntje van wijsheid, een glansje en een blosje, maar de inwendige kilheid en duisternis van zijn ziel geneest [2]) hij niet en drijft die niet door ware wijsheid uit. Als ik dus nog ééne les in 't hooren zou mogen geven, dan zou het deze zijn: laten wij ook het hier gezegde in gedachte houden en ons én in 't leeren van anderen én in 't zelf uitdenken oefenen, zoo zullen wij krijgen een vorming, die niet sophistisch of uitwendig [3]) is, maar een innerlijke, wijsgeerige. Goed hooren is het begin van goed leven!

Zietdaar een verhandeling, thans ter wille van een bepaalden persoon op schrift gebracht, maar in der tijd uitgesproken in een kring, waarvoor Plutarchus — dat merkt men aan alles — gewoon was op te treden. Wat dat voor kring was? Die vraag is niet zoo gemakkelijk te beantwoorden. Bij *deze* verhandeling denkt men ongetwijfeld in de eerste plaats aan Plutarchus' leerlingen, jongelieden die door hem worden opgeleid tot deugd en wijsheid, zeker, maar niet minder door hem worden toegerust met *theoretische* kundigheden van allerlei aard, doch samengevat onder de algemeene benaming van *philosophie*. Telkens hooren wij van *jonge* menschen, begaafde en hardleersche, van hun studiën en oefeningen, van onderwerpen, die hun ter behandeling worden opgegeven of die zij zelven voorleggen, van ophelderingen door hen gevraagd, van terminologieën en feiten, die zij moeten leeren. Maar aan den anderen kant vernemen wij ook veel, dat ons denken doet aan groote vergaderingen, niet minder talrijk en vooral vaak niet minder rumoerig, dan die waarin toonkunstenaars en balletdansers optreden, aan een *publiek* met allerlei grillen, hebbelijkheden en onhebbelijkheden. Daaronder zitten ook redenaars van gevestigde reputatie, die doodsbang zijn, dat een nieuwe ster *hun* glans zal doen tanen, mannen die door 't geringste bewijs van instemming den spreker bemoedigen, ja bezielen, terwijl ze hem

---

[1]) *λίχνοι* met W. voor *γλίσχροι*.
[2]) *ἐκτεθεράπευκεν* met Emp. voor *ἐκτεθέρμαγκεν*.
[3]) Voor het geheel ongepaste *ἱστορικήν* der overlevering lees ik *ἐξωτερικήν*. Zoo krijgen wij den schoonen chiasmus:

σοφιστικήν . . . ἐξωτερικήν.

><

ἐνδιάθετον — φιλοσοφικήν.

door. een nauwelijks waarneembaar teeken van ergernis en verveling ten eenenmale uit het veld slaan. En wat die hoorders allen met elkaar gemeen hebben, dat is het hoofddoel, waarvoor zij samenkomen en waarvoor de spreker zijn rede houdt: de zedelijke verbetering van allen, ook van den redenaar zelven, ten minste als deze een man is, zoo nederig, zoo bescheiden, zoo beminnelijk als Plutarchus was. Om zedelijke verbetering is het hem te doen, ja zelfs om wat wij *stichting* zouden kunnen noemen. Of doen ons daaraan niet denken de schoone woorden, waarmee de vergelijking van den sophist en den philosooph wordt besloten en waarin ons dit als het voornaamste wordt voorgesteld wat de laatste vóór heeft op den eersten: „dat van hem ernst en scherts, een wenk, een glimlach, een gefronst voorhoofd, maar vooral een woord onder vier oogen gesproken, rijke vruchten draagt voor wie het wil afwachten en er zich aan onderwerpen"?

Op tweeërlei wijze kunnen wij ons de zaak voorstellen: óf Plutarchus houdt hier, en ook bij andere gelegenheden, een toespraak tot zijn leerlingen, maar die om haar algemeene strekking en haar practisch nut door vele anderen mede wordt aangehoord, òf wel — en dat lijkt mij waarschijnlijker — hij spreekt hier werkelijk voor het publiek, maar daar de gedachten van den grooten paedagoog steeds bij zijn leerlingen verwijlen, gebruikt hij allerlei termen, die meer bepaaldelijk in de philosophen-*school* tehuis behooren. Iets soortgelijks merkten wij vroeger op: niet alleen spreekt hij van de *hoorders* zijner „Levens", die toch wel voor verreweg het grootste deel alleen zullen bestemd geweest zijn om *gelezen* te worden, maar ook aan Xenophon geeft hij *hoorders* van de beschrijving van den slag bij Cynaxa.

Hoe het zij: ook voor den *zieleherder* Plutarchus was *spreken* in een kleineren, maar meestal in een grooteren, kring een belangrijk deel van zijn gewone werkzaamheid, en daarom achtte ik het gepast dit hoofdstuk aan te vangen met de volledige vertaling van het boekje *over de plichten van den hoorder*. Wie door spreken wil stichten of verbeteren, van dien kunnen wij het zoo goed begrijpen, dat hij het wel eens noodig heeft gevonden door een gepast woord zijn hoorders op hun verplichtingen tegenover den spreker opmerkzaam te maken en hen te vermanen wat zij, waar deze zijn best doet voor hun zedelijk heil, hebben te betrachten en vooral na te laten.

Maar overigens: of een geschrift van Plutarchus bestemd is om *gehoord* dan wel om *gelezen* te worden, dat is een vraag, die alleen den vorm betreft, inhoud en doel is van alle één: genezing van lijders aan zielekwalen, hetzij zij zich daarvoor bij hem hebben aangemeld, hetzij Plutarchus ongevraagd hun zijn middelen toedient, of wel voorkoming van zulke ziekten bij hen, die daaraan in meerdere of mindere mate blootstaan. Zoo aanstonds zullen wij gelegenheid hebben eenige geschriften van Plutarchus nader te leeren kennen, van welke het duidelijk merkbaar is, dat het vermaningen zijn door hem in het publiek *uitgesproken*. Thans eerst nog een enkel woord over die geschriften, die bestemd zijn geweest om door bepaalde personen te worden *gelezen*: ook deze doen, zeker niet minder dan de eerstgenoemde, ons den zieleherder zien aan het werk.

Ons boekje *over de plichten van den hoorder* behoort tot beide soorten te gelijk; wel een bewijs dat deze *in aard en wezen* niet van elkaar verschillen. Plutarchus heeft het eerst voorgedragen en wel, naar het schijnt, in zijn gewonen kring; daarna heeft hij het op schrift gebracht voor Nicander een jong mensch, die reeds op eigen beenen staat, maar nog geenszins de vermaningen der wijsbegeerte mag verwaarloozen, ja voor wien een duidelijke uiteenzetting van wat hij bij 't aanhooren van deze heeft te doen en, bovenal, te *vermijden* van groot nut kan zijn. Een geheel andere was de wordingsgeschiedenis van het reeds uitvoerig door ons behandelde boekje *over de juiste gemoedsstemming*, waarvan ik hier slechts behoef in herinnering te brengen, dat het bij wijze van medicament is toebereid voor een man, wien

de dagelijks wederkeerende onaangenaamheden van zijn beroep angstig, onrustig, moedeloos hadden gemaakt en die zich om raad en hulp tot Plutarchus had gewend.

Gelijk het boekje *over de juiste gemoedsstemming* zich richt tot éénen man, zoo is dat *over de broederliefde* aan twee bepaalde personen geadresseerd, echter niet uitsluitend, of zelfs hoofdzakelijk voor deze bestemd. Die twee heeten Nigrinus[1]) en Quintus, of liever Quintius, en 't zijn beiden waarschijnlijk op het oogenblik mannen van een vrij aanzienlijke positie te Rome. Althans bij Macrobius VII, 3, 15, lezen wij van een zekeren Quintus (Quintius), die zich onder Domitianus als praetor in zijn provincie een voorbeeld heeft betoond van onbaatzuchtigheid en eerlijkheid. Dat moet dezelfde zijn, wiens naam bij Plut. Q. C. II, 5 (B. IV, p. 58 r. 2) schuil gaat onder het onmogelijke *Κυητοῦ*, want op beide plaatsen wordt in nagenoeg dezelfde woorden dit als bewijs van zijn rechtschapenheid aangevoerd, dat men hem *schertsenderwijze* de opmerking kon toevoegen: „koude handen, zeg je, heb je. Je hebt ze anders in de provincie aardig gewarmd." Het laatste in den zin van: „je hebt in de provincie aardig gegapt" omdat, wie dat ook zei, hij zeker wist dat Quintius geen oogenblik zou twijfelen, of juist *het tegenovergestelde* werd bedoeld. Plutarchus noemt hem daar bovendien *onzen* Quintius. Nigrinus is vermoedelijk Avidius Nigrinus, over wien op p. 170 N. 1 is gehandeld, dus in dien zelfden tijd ook een man van gewicht. Quietus en Nigrinus zijn broeders en aan hen draagt Plutarchus zijn boekje *over de broederliefde* op met deze aller-gracieuste inleiding:

„De Spartanen noemen die oude wij-geschenken ter eere van Castor en Pollux „docana": het zijn twee evenwijdig geplaatste houten, door twee dwarshouten verbonden; die stevige verbinding doelt zeker op de broederliefde dier beide goden. Zoo draag ik dan dit boekje over de broederliefde aan u op, Nigrinus en Quietus, een geschenk, zooals dat u past, gemeenschappelijk voor beiden. Want men zal begrijpen dat gij niet zoozeer tot die deugd wordt aangespoord als wel aangehaald als voorbeelden van menschen, die haar betrachten en uw vreugde over datgene, wat u van nature zoo goed afgaat, zal u stelliger doen volharden en uw aangeboren deugd maken tot eene waarvan gij u wijsgeerig-bewust[2]) zijt, wanneer gij als het ware door degelijke en deskundige toeschouwers wordt toegejuicht."

Of die beide deftige Romeinsche heeren ook schik zullen gehad hebben in die opdracht en zich van harte gaarne hebben gekweten van de hun door den beroemden Chaeroneeschen wijsgeer opgedragen uitgeverstaak! En wat den schrijver aangaat: het persoonlijk voordeel, dat hem de ingenomenheid dier heeren met zijn werk, direct of indirect, aanbracht, ook dát zal hem niet onverschillig zijn geweest, maar in hoofdzaak is 't hem er toch wel om te doen geweest zijn zoo bij uitstek nuttig geschrift goed verspreid te krijgen en het onder de oogen te brengen van een groot getal lezers. En zeker ging hem dan ook het heil dier lezers meer ter harte dan zijn eigen roem.

Dit is nu een zedekundig *leesboekje*; dat het ooit voor een voordracht zou hebben gediend, daarvan merkt men niets, nergens een tiradetje, dat door klankeffecten het oor streelt, of een in gelijkmatig afgepaste periodetjes ingedeelde afsluiting van een onderdeel, sieraden waarvan Plutarchus, wanneer hij spreekt, even weinig afkeerig is als eenig redenaar. Het eindigt zoo abrupt als 't maar kan, aldus (de schrijver heeft het over het zeer werkzaam middel tot bevordering van broeder- en zusterliefde, dat gelegen is

---

[1]) *Avidius Nigrinus*. Zie Plin. Ep. X, 65. Eerst nu heb ik begrepen hoe de zaak zit: de broeders heeten *Avidius Nigrinus* en *Avidius Quietus*. Zie C. 7. L. VI, 3828 = Dessau 6105: Avi] dio Quieto (*Avi*) est supplementum Mommsens.

[2]) *κρίσις* het wijsgeerig inzicht omtrent zijn plicht, ook de Garr. 15 (B. III, p. 322, 25sq.). „Onze hartstochten worden wij meester *κρίσει καὶ ἀσκήσει*."

in 't betoonen van liefde aan broêrs- en zusters*kinderen*): „Leucothea bracht, toen haar zuster (Semele) was gestorven, het kind van deze (Bacchus) groot en maakte het gelijk met zich zelve tot een godheid, weshalve ook de vrouwen der Romeinen bij het feest van Leucothea, die zij Matuta noemen, niet haar eigen kinderen, maar die harer zusters liefkoozen en vertroetelen."

Als hij genoeg voorbeelden en lessen meent gegeven te hebben, houdt Plutarchus op en denkt: „ziezoo, als de menschen dat alles nu maar betrachten, is het wel."

Maar overigens, wat is het een pronkjuweeltje, zoo glad en gemakkelijk te lezen als haast geen ander! Wat is het én in zijn lessen, én in zijn voorbeelden treffend, ja aandoenlijk. Ik weet wel, het meerendeel van deze komt ook elders voor, ook in andere geschriften van Plutarchus — de practische zielenarts is niet bang nu en dan zich zelven te herhalen, bovendien zijn niet al zijn geschriften voor denzelfden kring van lezers bestemd. Maar wat komt hier alles goed uit en maakt een goed effect. Als voorbeeld neem ik de roerend schoone anecdote van Pittacus (B. III, 257, 12): de koning van Lydië had dezen wijsgeer gevraagd of hij eenig vermogen bezat en Pittacus antwoordde: „Sire ik ben tweemaal zoo vermogend als ik wenschte, want mijn (eenige) broer is dood."

Maar wel het allerbelangrijkst is het geschrift wegens de perspectieven, die het ons opent én op het particuliere leven van Plutarchus én op zijn practijk als zielenarts.

Nigrinus en Quintius zijn, dat zagen wij reeds en vooral de opdracht van dit geschrift deed het ons gevoelen, goede bekenden van Plutarchus, maar in een nog nadere betrekking staan zij tot Plutarchus' broeder Timon, en het gewichtigste, wat wij over dien broeder kunnen te weten komen, dat vernemen wij — kan het ons verbazen? — uit het boekje *over de broederliefde*. Daar lezen wij o.a. in c. 16 (B. III, p. 265, 16 vlg.):

„Dat voor mij, terwijl ik van het lot veel heb ontvangen, wat mij reden geeft tot dankbaarheid, de goede verstandhouding met mijn broer Timon steeds tegen al het andere heeft opgewogen en nog opweegt [1]), dat is aan niemand onbekend, allerminst aan u beiden, die geregeld met hem omgaat."

„Heeft opgewogen, en nog opweegt" en „gij, Romeinsche heeren, die geregeld met Timon omgaat." Dus: Timon bevindt zich te Rome en hij bevindt er zich reeds geruimen tijd. Met zijn vrouw Aristylla verkeert hij er (wij zagen dat reeds) in den kring van den jongeren Plinius en Tacitus en van al de edelen, beschaafden en geleerden van het toenmalige Rome. Maar wat voert hij er uit? Mij dunkt, het ligt voor de hand te vermoeden, dat hij er de plaats is gaan innemen, die in 92 door zijn vermaarden broeder is verlaten, dat hij er onderricht geeft, vermaant, troost en geraadpleegd wordt over zielsziekten. Er staan in ons boekje een paar woorden, die, goed verstaan, een zeer eigenaardig, maar lang niet onnatuurlijk, licht laten vallen op de verhouding der twee broeders, studie- en vakgenooten, tot elkander (c. 2, B. III, p. 243, 18):

„Dit is toch wel duidelijk voor iedereen, dat de natuur uit éénen oorsprong twee, drie en meer broeders heeft verwekt niet tot tweedracht en tegenwerking, maar opdat ze, *juist doordat ze gescheiden zijn*, des te meer met

---

[1]) *πρὸς ἅπαντα τἄλλα καὶ γέγονε καὶ ἔστι.* Een plaats, waarmede ik dit gebruik van *πρὸς* c. acc. kan ophelderen, heb ik op het oogenblik niet bij de hand, maar de beteekenis kan geen andere zijn dan de in mijn vertaling gegevene. Ook Wyttenbach vertaalt én aan den voet der bladzijde én in zijn lexicon: „instar omnium est". Toch is 't een zonderlinge uitdrukking, waarin juist het wezenlijke is weggelaten: „A is in vergelijking met B groot of klein of niets waard" dat is een gedachte, maar „A is in vergelijking met B" (zonder meer) is zinledig. Maar corrupt schijnen mij de woorden van Plutarchus *niet*.

elkander kunnen samenwerken. Want die wezens met drie lichamen en honderd armen, zoo die er ooit geweest zijn, dan konden ze, doordat ze met alle ledematen aan elkaar waren gegroeid, niets doen buiten en afgescheiden van hun geheele samenstel. En dat hebben broers nu juist: ze kunnen de een voor den ander[1]) *tehuis blijven en buitenslands verkeeren*, zich met de politiek bemoeien en hun land bebouwen, als zij tenminste de kiem van eendracht en eensgezindheid, die de natuur in hen heeft gelegd, bewaren."

Een goed verstaander heeft maar een half woord noodig, en hier hebben wij heele woorden, die het moeielijk is verkeerd te verstaan. Dat: „broers kunnen, de een voor den ander, tehuis blijven en buitenslands vertoeven", zoo voorop geplaatst, is een prachtige illustratie van het geheele bedrijf van den Griekschen wijsgeer dier dagen. Als ik mij eens wat gemeenzaam mag uitdrukken — waarlijk ik doe dat niet uit gebrek aan eerbied, maar ter wille der meerdere duidelijkheid — dan zou ik aldus willen spreken: de oudere broer heeft te Rome de affaire gevestigd, haar tot bloei gebracht en een groote clientèle gewonnen, nu trekt hij zich terug, gaat buiten wonen, en laat de zaken aan zijn jongeren broer over, die daarin nu op zijn beurt een bestaan vindt, terwijl de firma nog steeds haar grootste glorie ontleent aan den beroemden naam van den man, die haar heeft gesticht. Of vindt men deze vergelijking toch wat al te laag bij den grond, dan zou ook deze, al is ze wat minder plastisch, dienst kunnen doen: de oudere broer heeft zich in de wereldstad neergezet voor de behandeling van een bepaald soort van ziekte; hij is met zijn practijk uiterst gelukkig geweest, het getal zijner patienten is met den dag vermeerderd, langzamerhand is zijn huis een waar hospitaal geworden; na eenige jaren legt hij de gewone practijk neder, zijn broer, die al een tijdlang assistent is geweest, neemt de directie van het hospitaal over, maar het is en blijft het hospitaal van den beroemden stichter; voor de allerbelangrijkste gevallen wordt nog steeds diens advies ingewonnen, in één woord: men kan gerust zich tot den opvolger wenden, want de methode van behandeling is dezelfde gebleven en de geest des stichters bezielt voortdurend de geheele inrichting.

Dat beeld is volkomen ad rem. De benaming „médecin des âmes" aan Plutarchus gegeven was een meesterlijke ontdekking van Lévèque. Dat hem de naam zielenarts niet maar zoo bij manier van spreken toekomt, maar dat zijn geheele bedrijf een treffende overeenkomst vertoont met dat van den gewonen medicus onzer dagen, zal ik aanstonds bewijzen, ja in een zeer sprekend tafreel doen zien. Vooraf echter nog een enkel woord over de persoonlijke verhouding van Plutarchus tot zijn broer en diens gezin, een woord naar aanleiding van een plaats, die ons een bizonder goeden dunk geeft van Plutarchus' menschenkennis en fijn gevoel, de twee voor een zielenarts meest onontbeerlijke eigenschappen.

Mijn rector, over wien ik reeds vroeger heb gesproken, deelde mij eens een treffend en aandoenlijk gezegde mede van een zijner oudere vrienden. Die man, reeds hoog bejaard, had een paar nog niet geheel volwassen zoons, en toen hij zijn einde voelde naderen, zei hij wel eens tot zijn bezoeker: „het spijt mij zoo voor mijn jongens, dat ik het niet lang meer maken zal — want ze hebben geen oom". Nu, de jongens van Timon, gesteld dat die het eerst van ons tweetal is komen te vallen, die hadden dan wél een oom, en zoo de jongste van ons tweetal het langst heeft geleefd, dan is 't voor Plutarchus' jongens te hopen, dat oom Timon maar goed de vermaning van hun vader heeft betracht. Want is er over dit onderwerp wel ooit iets geschreven, dat treffender is en een schooner getuigenis inhoudt omtrent den schrijver én als mensch én als menschenkenner, dan wat wij lezen in c. 21 van ons boekje (B. III, 275, 12 vlg.):

---

[1]) Gr. *δι ἀλλήλων*.

„Voor de zoons van zijn broer moet iemand even welmeenend zijn als voor zijn eigene, maar nog vriendelijker en zachtzinniger, opdat zij, wanneer ze, zooals dat met jongelui gaat, eens iets uithalen, niet uit vrees voor vader of moeder wegloopen en omgang zoeken met menschen, die zich om hun welzijn niet bekommeren, ja die hen op den slechten weg brengen, maar een toevlucht hebben tot iemand, die hen én om hun bestwil vermaant én vergiffenis voor hen weet te verkrijgen".

En, wil men den zielen*arts* van dien tijd aan het werk zien, dan leze men vooral, wat ons in Caput IV wordt verteld (B. III, 245, 26 vlg.). Allereerst lette men op den aanvang: „ik herinner mij, dat ik te Rome twee broers in behandeling heb genomen." [1]) In behandeling, verpleging genomen: *de* uitdrukking ook voor den arbeid van den gewonen arts. Doch ze waren bij Plutarchus gekomen, of door hun ouders tot hem gezonden, niet wegens eenig lichaamsgebrek of een acute ziekte .... maar omdat ze het als broers maar niet met elkaar konden vinden. Hooren wij hoe Plutarchus hen heeft aangepakt, althans den een van hen. Dat was er nog al een, die aan philosophie deed, „maar", zegt Plutarchus ongeveer, „als broer deugde hij niet, maar als wijsgeer evenmin." 't Moet iemand geweest zijn, dien wij een groven, platten materialist zouden noemen, want toen Plutarchus hem had vermaand met zijn broer om te gaan, zooals 't een wijsgeer betaamt tegenover iemand, die nu eenmaal geen wijsgeer maar wel zijn broer is, had hij geantwoord: „een wijsgeer is hij zeker niet, en dat hij van dezelfde ouders afstamt als ik, daar zie ik niets bizonders in", ja hij had die tweede ploertige opmerking op de meest platte, onvoegzame wijze ingekleed .... men kan zich wel zoowat denken hoe. Toen had Plutarchus hem terecht gezet met deze flinke berisping:

„je vindt het misschien heelemaal niet belangrijk van ouders af te stammen. Alle andere menschen, al voelen ze het ook niet, zeggen en zingen ten minste dat én natuur én wet, die de natuur handhaaft, de eerste en de grootste eer na de goden toekent aan de ouders. En niets wat den goden welgevalliger is, kunnen menschen doen dan dat ze met liefde en bereidvaardigheid hun ouders en opvoeders de hun geleende zorg met woekerwinst vergelden, en aan den anderen kant is er geen grooter bewijs van goddeloosheid dan nalatigheid of misdrijf tegenover ouders. Daarom is anderen kwaad doen slechts bij de wet verboden, maar niet steeds klaar staan om alles te doen en te zeggen wat vader of moeder aangenaam kan wezen, zelfs al doe je ze nog niet bepaald verdriet, dat acht men goddeloos en met de heilige wetten in strijd. En wat is er nu voor daad, of vriendelijkheid of gezindheid van kinderen tegenover hun ouders, meer in staat om deze te verheugen dan duurzame en oprechte genegenheid voor een broeder?"

Dat is een *patient behandelen* niet waar? En flink ook! Krijgen nu ook de zoo vaak aangehaalde, en voor Plutarchus' leven zoo belangrijke woorden, uit het begin van het leven van Demosthenes beteekenis voor ons? Ik bedoel die woorden: „de menschen die te Rome bij mij kwamen om mijn philosophie." Dat waren geen weetgierigen, die logica of dialectiek wenschten te leeren — eerlijk gezegd geloof ik, dat ze daarvoor elders licht beter terecht konden dan bij Plutarchus, maar ouders, die verkeerde neigingen bij hun reeds opgeschoten jongens hadden ontdekt, die vormden zeker de meerderheid, doch volwassenen kwamen er ook, menschen die 't met elkaar niet eens konden worden, maar verstandig genoeg waren de zaak liever te willen uitredeneeren dan uitvechten; mannen en vrouwen, wier gemoed door eenige akelige voorstelling werd verontrust, die zich bang maakten voor den dood en 't hiernamaals, voor spoken en droomgezichten, ja ook politiecommissarissen en inspecteurs der belastingen, die wanhopig werden tegen-

---

[1]) *ἀναδεξάμενον δίαιταν.*

over de moeilijkheden van hun beroep, vooral omdat ze er den slag niet van konden krijgen om met hun weerbarstig doch onmisbaar personeel om te gaan. Of 't ook vól zal hebben gezeten in de wachtkamer tegen het aanbreken van het spreekuur en of ook op den dag der polycliniek (der vermaning voor de schare der heilbegeerigen) de beste plaatsen der daartoe welwillend door Mestrius Florus of een ander voornaam heer afgestane gehoorzaal, reeds 's morgens vroeg bezet waren! Neen, wij behoeven ons niet te verbazen dat Plutarchus, vooral „wegens den drukken aanloop dergenen, die om zijn philosophie tot hem kwamen", geen tijd heeft gehad bovendien ook nog Latijn te leeren!

Even genoegelijk en gemakkelijk om te lezen, even vloeiend en glad van stijl, als het boekje *over de broederliefde*, is dat over de *babbelzucht* (of wel, „de kwaal van niet zijn mond te kunnen houden"), maar toch is er in het uiterlijk en den toon van beide een groot onderscheid. Was het eerste een *leesboek*, aan het tweede is het duidelijk merkbaar, dat het in de eerste plaats als *voordracht* heeft moeten dienst doen. Ten bewijze haal ik hier deze brokstukjes aan: C. 16 (B. III, p. 323 r. 4): „bij de praatgragen constateeren wij dat ze, terwijl ze zich bemind willen maken, worden gehaat, terwijl ze aangenaam willen wezen, hinderlijk zijn, terwijl ze bewondering meenen te wekken, worden uitgelachen, terwijl ze zich zelf trachten te bevoordeelen, geen kosten maken [1]), hun vrienden onrecht doen, hun vijanden bevoordeelen, zich zelf in 't ongeluk storten."

Of wel een geheel ander uit 't begin van C. 17 (B. ib. r. 12 vlg.):

„Ten tweede bediene men zich tegen deze kwaal van de overdenking van haar tegenstelling, steeds opmerkend, zich herinnerend, bij de hand hebbend de lofredenen op de geslotenheid, en de achtbaarheid, heiligheid, eerbiedwaardigheid van het stilzwijgen, en bedenkend dat meer worden bewonderd, bemind en voor wijs gehouden, dan die ongeteugelde monden en lekke goten, de mannen van 't afgepaste en korte, die veel gedachten weten samen te trekken in weinig woorden" of eindelijk c. 22 (B. 331, 20):

„'t praatziekst is met zijn verhalen de man, die veel heeft gelezen, met zijn kunsttermen de taalgeleerde, met zijn berichten over vreemde volken de man, die veel heeft rondgezworven en vele landen bereisd."

Zelfs in de *vertaling* van zulke tiradetjes, hoort men den redenaar, en bij het eerste en derde kan, wie Grieksch kent, zich gemakkelijk voorstellen, wat hier de gelijkluidende adjectieven en werkwoordsvormen aardige klankeffectjes te weeg brengen.

Letten wij verder op het „*laat ons thans spreken* over de gewoonte" in 't eind van c. 18 (B. 326, 2), dan zien wij, dunkt mij, den redenaar vóór ons op zijn spreekgestoelte. En wat voor een redenaar dat is, leert ons het weldra volgend aardige tiradetje (B. r. 8 vlg.):

„Raadslag heeft niet het doel van een harddraverij"

zegt Sophocles; nu, spreken en antwoorden ook niet; bij een harddraverij is hij de winnaar, die er het eerst is, maar bij het spreken staat het schoon om, als een ander een behoorlijk antwoord geeft, instemming en goedkeuring te betuigen: daardoor maakt men den indruk van een welwillend mensch te zijn; of anders is 't niet ongepast of hatelijk om, wat die niet heeft geweten duidelijk te maken, of aan te vullen wat hij heeft overgeslagen. Maar *laten wij* er ons toch vooral voor hoeden om, als een ander ondervraagd wordt, hem met ons antwoord vóór te wezen. 't Is in 't algemeen niet aardig om, als van een ander iets wordt verlangd, hem op zij te duwen en ons zelven

[1]) Immers zij loopen te koop met nieuwtjes, die ze van anderen present hebben gekregen. Maar 't kan ook zijn: „ze maken onkosten zonder zelf eenig voordeel te behalen."

op te dringen; daarmee beleedigen wij den een alsof hij niet in staat is te leveren, wat van hem wordt gevraagd, en den ander alsof hij de kunst niet verstaat zich tot den rechten persoon te wenden. Maar nooit is zoo'n voorbarigheid en vrijpostigheid hatelijker, dan bij 't beantwoorden van kwesties. 't Is alsof degene, die den ondervraagde met zijn antwoord vóór is, zeggen wil: „vraagt gij dat nu aan hém? wat weet die er van?" of wel: „als ik er ben, past het niet zoo iets aan een ander te vragen." En toch vragen wij soms wel eens iets aan iemand, niet omdat we iets van hem willen weten, maar om een vriendelijk woord van hem uit te lokken en hem in de conversatie te betrekken; zoo deed Socrates met Theaetetus en Charmides. Nu, den ondervraagde het antwoord vóór den mond weg te nemen, de ooren des vragers af te wenden en zijn gedachten naar ons toe te trekken is even verkeerd als op dengene, die een begroeting van een ander begeert, toe te loopen en hem te omhelzen, of wel op ons de blikken te richten van hem, die naar een ander kijkt. Ja zelfs wanneer de ondervraagde het ten eenenmale moet opgeven, dan is 't nog betamelijk een poosje te wachten, zijn antwoord in te richten naar den wensch des vragers, en hem bescheidenlijk en beleefd te naderen, alsof men in plaats van een ander gebruik maakte van een invitatie [1]). Want als zij, tot wie de vraag is gericht geworden, een verkeerd antwoord geven, dan zal niemand zoo onbillijk zijn hun dat kwalijk te nemen, maar wie ongevraagd zich aanmeldt en een ander met zijn antwoord vóór is, vindt men een onaangenaam mensch, ook al is zijn antwoord juist, en slaat hij den bal mis, dan lacht men hem van harte uit en heeft pleizier over zijn mal figuur."

Hier hooren wij het hoofd van een school, die bij alle gelegenheden steeds denkt aan zijn leerlingen, echter ook hier niet alleen hen, maar ook zich zelven waarschuwend voor allerlei onbetamelijkheid. Maar *uitgesproken* is deze voordracht ongetwijfeld voor een groot, voor een gemengd publiek. Dat merken wij al dadelijk aan den alleraardigsten opzet; zoo ergens dan hooren wij daar, niet den *schoolmeester*, maar den *zielenarts*:

„Praatzucht, dat is voor de wijsbegeerte een lastig geval om te behandelen; want het geneesmiddel bestaat in woorden, en woorden moeten gehoord worden, maar de praatzuchtigen hooren nooit naar iemand, ze willen altijd zelf babbelen. Dat is van het niet kunnen zwijgen het eerste kwaad, dat men niet hoort: 't is een zelfgekozen doofheid van menschen, die 't verkeerd van de natuur vinden, dat zij hun één tong, maar twee ooren heeft gegeven."

En dan aan het treffende en pakkende van het betoog, dat eerst in een groote vergadering van allerlei soort van menschen zijn ware effect kan krijgen. Bijv. dat, zeker wel zeer afdoend, argument tegen de bedoelde kwaal: dat hij, die er aan lijdt, steeds het tegendeel bereikt van wat hij wil (B. III, 303, 12):

„Het grootste voordeel van zwijgen is hooren en gehoord worden; aan babbelzuchtigen valt noch het een noch het ander ten deel; juist in wat zij begeeren zijn ze ongelukkig. Andere ziekten der ziel als geldzucht, roemzucht, genotzucht die krijgen ten minste dat, waarom het hun te doen is; doch babbelzuchtigen moeten het groote verdriet ondervinden, dat ze naar hoorders verlangen maar ze niet krijgen; iedereen gaat voor hen op den loop: zitten er lui in een kringetje te praten of wandelen ze met elkaar rond, pas zien ze zoo'n babbelkous aankomen, of ze staken conversatie en wandeling."

Of wel het aardig betoog over de verwantschap van praatzucht en dronkenschap c. 4 (B. 305, 21 vlg.):

„Een fatsoenlijk en betamelijk mensch zal zich hoeden voor dronkenschap.

---

[1]) In den tekst moeten de woorden *ὡς ἐπὶ κλῆσιν ἀλλοτρίαν* verplaatst worden, zoodat ze niet vóór maar na *τὴν ἀπόκρισιν* komen.

Men zegt wel eens: toorn is een buurman, maar dronkenschap een huisgenoot van waanzin. In werkelijkheid is dronkenschap wel in duur minder erg dan waanzin [1]), maar in oorsprong is ze veel erger, want ze is een zelfgekozen waanzin."

„En wat" zoo gaat de spreker ongeveer voort „is nu het leelijke van de dronkenschap?

Dat men, zooals 't bij Homerus staat, gaat zingen, lachen, dansen? Neen, daar steekt geen kwaad in . . . maar dat men zijn mond niet houden kan."

En, wat misschien wel het alleraardigst is, de uiteenzetting waarom babbelzucht zoo ten eenenmale onuitstaanbaar is (B. p. 307, 17 vlg.):

„Lysias had eens voor iemand, die een proces had, een rede opgesteld en hem die meegegeven. Nadat deze haar herhaalde malen had gelezen, kwam hij geheel en al moedeloos by Lysias terug en zei, dat toen hij de redevoering voor het eerst las, hij haar wonderschoon vond, maar dat ze hem bij de tweede en derde lezing, saai en vervelend was voorgekomen. „Welnu," antwoordde Lysias, „je hoeft haar ook maar ééns voor de rechtbank voor te dragen." En dat was nu een rede van Lysias, den man van zooveel zeggingskracht en gratie, van wien Pindarus ook met recht had kunnen zeggen

aan de gunst der schoongelokte Muzen had hij rijklijk deel.

En nu is 't volkomen waar, wat men van Homerus zegt, dat hij de eenige mensch is, die nooit verveelt, daar hij steeds nieuw is en frisch in zijn bekoorlijkheid, maar toch zegt hij van zichzelven:

'k Haat het om wat ik eens goed heb verteld nog eens weer te vertellen

en vliedt en vermijdt hij de ieder geschrift bedreigende verveling, zijn hoorder van het eene verhaal leidend naar het ander, en steeds door nieuwheid de verzadiging tegengaand. Maar die beuzelaars vullen de ooren der hoorders met hun eeuwige herhalingen, alsof het scheurpapier was, dat zij vol kladden."

Doch het allermeest hieraan bemerkt men de bedoeling des sprekers, om een gemengd publiek en niet uitsluitend vakgenooten of leerlingen, niet alleen nuttig maar ook aangenaam bezig te houden, dat hij in navolging van den vader der Grieksche dichtkunst zoo goed zorgt voor afwisseling. Telkens komt er weer een ander verhaal, het een al even gepast als het ander, want „leeringen wekken, voorbeelden trekken", denkt de spreker, die weet dat verreweg de meeste zijner hoorders gewone, niet wijsgeerig geschoolde menschen zijn. Daarom die werkelijk bewonderenswaardige rijkdom en verscheidenheid van verhalen en anecdoten. Sommige daarvan zijn van algemeene bekendheid, komen bij Plutarchus meermalen voor en leven ook nu nog in den mond van alle eenigszins geletterden, andere weer zijn, om zoo te zeggen, zeldzaamheden en curiositeiten, men leest ze — althans in dié versie — alleen bij Plutarchus, verreweg de meeste en belangrijkste slechts op deze ééne plaats. Alle zijn voor het onderwerp even geschikt, alle even leerrijk, treffend en onderhoudend verteld. Daarom laat ik hier een volledig, soms korter, soms uitvoeriger, verslag volgen van de beide soorten: men zal zich moeten verbazen, dat dat alles is kunnen worden ondergebracht in een boekje van 32 Teubner-bladzijden. Doch vooraf wensch ik nog dit op te merken. Ik laat opzettelijk geheel rusten de vraag naar de herkomst van al die sprookjes en vertellingen; zij is voor de waardeering der compositie van Plutarchus' zedekundige geschriften van niet het minste belang — tenzij iemand zou gelieven te beweren, dat Plutarchus ze alle klakkeloos,

---

[1]) Lees *μανίας* voor *μανία*.

in dezelfde volgorde en geheel met dezelfde bewoordingen heeft overgeschreven uit een „oudere bron"; en zóóver zijn wij gelukkig nog niet. Compendiën en overzichten, zoowel van anecdoten als van spreuken heeft Plutarchus ongetwijfeld gebruikt, wat meer is hij heeft, gelijk ik reeds vroeger zeide (p. 32 vlg.), zelf zoodanige hulpmiddelen samengesteld, en 't is juist in dit ons boekje, dat wij hem hooren beschrijven, hoe de zielenarts dat hulpmiddel moet gebruiken en aanwenden (B. III, 324, r. 5 vlg.).

De meer bekende, soms zelfs zeer bekende, ja afgezaagde anecdoten, die in het boekje over de babbelzucht te lezen staan, zijn dan de volgende:

I. Sulla belegerde Athene, maar was, daar de omstandigheden hem elders riepen, reeds van plan om het beleg op te breken, toen zijn verspieders toevallig in een barbierswinkel er een paar oude heeren over hoorden leuteren, dat één deel van den muur zonder eenige bedekking was. Zoodra dat aan Sulla was overgebracht, liet hij de stad aan dien kant bestormen; hij nam haar in en nam vreeselijk wraak op zijn vijanden. Ook die wraakneming en Sulla's woede tegen de stad hadden de Atheners daaraan te danken, dat ze hun mond niet hadden weten te houden, want, zoolang Sulla's troepen daar werkeloos lagen, hadden ze steeds maar op den muur staan zingen:

Sulla's tronie lijkt een moerbei, die met poeier is bestrooid.

Zeer handig zijn hier dus twee afschrikkende voorbeelden van niet kunnen zwijgen te gelijk aangebracht.

II. Zeno beet zich zelven, om het geheim zijner medestanders niet te verklappen, de tong af en spuwde die den tiran in 't gezicht.

III. Leaena, de vriendin der tirannenmoorders Harmodius en Aristogiton, doorstond na den val dezer twee vaderlandsche helden, liever de vreeselijkste folteringen, dan dat zij hun medeplichtigen verried, weshalve later de Atheners ter harer eere, en met een toespeling op haar naam, een gedenkteeken oprichtten, dat zeer duidelijk getuigde van haar heldenmoed: het stelde nl. een leeuwin voor, in wier (geopende) muil de tong ontbrak.

IV. Zoowel Odysseus als zijn vrouw, zijn zoon en zijn voedster worden ons door Homerus geschilderd als voorbeelden van geslotenheid. De vrouw belooft zich te zullen houden *als hout of ijzer*, en hijzelf, hoezeer ook zijn gemoed was getroffen bij 't zien van haar droefheid, hield zelfs zijn oogen in bedwang, zoodat ze *van hoorn of ijzer* leken.

V. Pittacus zond den koning van Aegypte op diens vraag, om het stuk vleesch, dat tegelijk het slechtste en het beste was, de tong van het offerdier.

VI. Een der moordenaars van Ibycus kon, toen over het theater een zwerm kraanvogels henenvloog, zich niet weerhouden, luid zijn medeplichtige toe te roepen: „zie daar de kraanvogels van Ibycus."

En nu de minder bekende:

Nr. I is een allercurieuste bizonderheid uit de samenzwering van Piso tegen Nero. Op merkwaardige wijze wijkt Plutarchus hier af van Tacitus, ook hier ziet men 't duidelijk, dat hij zich met diens Annalen, (die hij misschien heeft *kunnen* kennen toen hij dit boekje schreef), niet veel heeft geplaagd. „De man", zoo verhaalt Plutarchus, „die aangewezen was, om den keizer te dooden, (den naam Scaevinus noemt Pl. niet), wandelde naar het theater en zag aan de poort (van het keizerlijk paleis?) een geboeiden slaaf, die naar den keizer werd gebracht en jammerde over zijn ongeluk. Toen liep Scaevinus naar hem toe en zei: „bid maar, man, dat deze dag goed voorbijgaat, morgen zult gij mij dank weten." De slaaf knoopte dadelijk dat raadselachtig woord in zijn oor; hij dacht:

dwaas is de man, die wat klaar ligt versmaadt, en 't verwijderde najaagt

en verkoos een zekere boven een rechtvaardige redding. Hij deelde Nero dat gezegde van Scaevinus mede: dadelijk werd deze gegrepen en werden

alle mogelijke folterwerktuigen in gereedheid gebracht; toen (met deze geestige en treffende toepassing besluit Plutarchus zijn verhaal), trachtte hij tegen al die dwangmiddelen in, te ontkennen wat hij zonder eenigen dwang had verklapt."

Nr. II is op zich zelf bekend genoeg: „toen de zoon van koning Antigonus zijn vader vroeg hoe laat ze zouden opbreken, antwoordde deze: zijt gij bang dat gij alleen den trompetter niet hooren zult?" Maar nieuw is de beschouwing, die Plutarchus aan het verhaal vastknoopt: „vertrouwde hij dan, zal men zeggen, een geheim niet toe aan den man, wien hij zijn geheele koningschap zou nalaten? Neen, hij leerde hem ten opzichte van zulke zaken zich zelven te beheerschen en op zijn hoede te zijn." En tot de minder bekende verhalen behoort dat, 't welk Plutarchus onmiddellijk, als zijnde hieraan na verwant, laat volgen:

Nr. III. „De oude Metellus antwoordde, toen hem op expeditie ook zoo iets gevraagd werd: als ik wist, dat 't aan mijn hemd bekend was, dan trok ik het uit en wierp het in het vuur."

Zeker ook:

Nr. IV met zijn allerleukste toepassing: „Toen Eumenes hoorde dat Craterus tegen hem optrok, zei hij daarvan geen zijner vrienden iets, maar gaf voor, dat het Neoptolemus was, want dezen minachtten de soldaten, maar tegen dien ander zagen ze hoog op wegens zijn roem en dapperheid. Niemand merkte dan ook iets van het bedrog: Eumenes' soldaten behaalden een schitterende overwinning, doodden Craterus en herkenden eerst zijn lijk." En nu de toepassing: „stilzwijgendheid was de aanvoerdster in dit gevecht, zij had den grooten tegenstander onbemerkt doen blijven. Nu, de vrienden van Eumenes bewonderden hem dan ook meer dat hij hen niet in 't geheim had ingewijd, dan dat ze hem dat kwalijk namen. En al neemt men in zoo'n geval u uw stilzwijgen kwalijk, 't is beter verwijten te moeten hooren als gij er goed zijt afgekomen, doordat gij de luî niet hebt vertrouwd, dan dat gij hun verwijten kunt doen als gij door uw vertrouwen in 't ongeluk gekomen zijt."

Nr. V. Ieder kent het koddig verhaal bij Gellius (I, 23) over Papirius Praetextatus, waarschijnlijk een ondeugend verzinsel van den ouden Cato: in den tijd dat de senatoren nog hun aankomende jongens (praetextati) meenamen naar den senaat, was er eens iets verhandeld, waaromtrent tot stipte geheimhouding was besloten. De jonge Papirius, die met zijn vader was mee geweest, hield zich, toen zijn moeder hem over de beraadslaging der vaderen wilde uithooren, goed en zei dat hij haar daarvan niets mocht vertellen. Doch toen zij 't hem wat al te lastig maakte, verzon hij een leugentje en zei: er is in den senaat gehandeld over de kwestie of voortaan één man twee vrouwen zal hebben, dan wel één vrouw twee mannen. Den volgenden morgen stond het aan den ingang der curia zwart van dames, die alle binnentredende senatoren bezwoeren toch te stemmen: één vrouw hebbe twee mannen en niet : één man hebbe twee vrouwen. De senatoren begrepen er natuurlijk niets van, maar toen de slimme knaap hun het geval had opgehelderd, besloten zij, dat voortaan geen jongens meer mee mochten komen behalve die ééne Papirius en dat deze bovendien, wegens zijn als praetextatus betoonde stilzwijgendheid en slimheid, den naam Praetextatus als familienaam zou mogen aannemen. Plutarchus geeft van dit verhaal een pendant, dat veel aardiger is en dat hij veel aardiger vertelt dan de pedante Gellius zijn anecdote: „De Romeinsche senaat beraadslaagde eens dagen achtereen over een geheime aangelegenheid met gesloten deuren. Daar dat geval zoo duister was en zoo van allerlei deed vermoeden, drong een vrouw, een brave vrouw maar toch een vrouw, er bij haar man op aan te weten te komen, wat er toch aan de hand was; ze zwoer onder verwenschingen tegen zich zelve dat zij 't niet verder zou vertellen en jammerde onder tranen, dat ze

niet werd vertrouwd. Toen woú de Romein de dwaasheid zijner vrouw aan 't licht brengen en zei: nu dan, vrouw, je krijgt je zin, maar 't is iets vreeselijks wat je te hooren krijgt: er is ons door de priesters gerapporteerd, dat er een leeuwrik is waargenomen met een gouden helm en een speer: dus overleggen wij of dat een wonderteeken is van goede of van slechte voorbeduidenis en daarover zitten wij samen met de priesters te studeeren. Houd het toch vooral stil. Na aldus te hebben gesproken ging hij naar de markt, en zij trok dadelijk het eerste dienstmeisje, dat binnen kwam, naar zich toe, sloeg zich op de borst, rukte aan haar haren en jammerde: ach mijn man en mijn vaderland, wat zal ons overkomen! opdat dat meisje toch vooral maar vragen zou: wat is er toch gebeurd? Nu, dat deed zij dan ook en kreeg het heele verhaal met de vaste slottirade van alle babbelarij er bij, vertel het toch vooral niet verder! 't Meisje was nauwelijks de kamer uit, of ze vertelde alles aan de eerste de beste kameraad, die ze zag dat niets te doen had, en deze aan haar vrijer, die juist bij haar kwam. Zoo rolde het verhaal naar de markt en kwam den man zelven vóór, die het had uitgedacht, want deze ontmoette daar een zijner vrienden, die hem vroeg: kom je pas van huis hier? Ja, zei hij. Dus heb je niets gehoord? Is er dan wat nieuws? Wel — er is een leeuwrik waargenomen met een gouden helm en een speer, en daarover gaan de magistraten een senaatszitting houden. Drommels, vrouw, riep de senator lachend uit, dat is vlug in zijn werk gegaan, 't verhaal is al eerder op de markt dan ik zelf. Daarop ging hij naar huis en zei om zijn vrouw voor haar gebabbel te laten boeten: vrouw, je hebt me geruineerd, 't geheim is geopenbaard en 't is uitgekomen, dat het zich van mijn huis uit verspreid heeft; dus nu word ik verbannen, omdat jij je mond niet hebt kunnen houden. Toen zij 't wou heeten liegen en zei: maar jelui hebt het toch met zijn driehonderden gehoord, dat geheim, antwoordde hij: wat driehonderd? op jou aandringen, en om jou op de proef te stellen, heb ik het heele verhaal verzonnen." Hieraan voegt Plutarchus nog de geestige opmerking toe: „nu, die senator had zijn vrouw betrapt [1]) door een proef waar geen gevaar bij was: hij had in een lek vat geen wijn of olie maar water gegoten," welke opmerking hem een geschikten overgang oplevert op het somber en droevig eindend verhaal van

Nr. VI, een allerinteressante variant op het verhaal over de verzoening van den ouden keizer Augustus met zijn kleinzoon Agrippa Postumus. Zeker heeft Plutarchus nooit dat verhaal gekend, zooals het thans vóór ons ligt bij Tacitus (A. 1, 5), door een onhandig toevoegsel deerlijk verknoeid, want dan zou hij zich van de toedracht dezer zaak nooit eenige voorstelling, welke ook, hebben kunnen maken [2]). Plutarchus dan verhaalt:

„Fabius [3]), de vriend van keizer Augustus, hoorde dezen, toen hij reeds oud was, jammeren over het uitsterven van zijn geslacht: twee dochterszonen waren er van hem gestorven, de eenig overgeblevene, Postumus, bevond zich ten gevolge eener lasterlijke aanklacht in ballingschap; nu was hij genoodzaakt den zoon zijner (derde) vrouw (Livia) aan te nemen als zijn opvolger, hoewel hij toch zoo'n medelijden met dien dochterszoon had, dien hij dan ook van plan was uit de ballingschap terug te halen. Toen Fabius den keizer zoo had hooren jammeren, vertelde hij dat over aan zijn vrouw en deze aan Livia. Deze ging heftig tegen haren man te keer dat, als hij dat dan toch van plan was te doen, hij dat niet al lang gedaan had, want dat hij nu haar in vijandschap en oorlog bracht met den troonopvolger. 's Anderen daags, toen Fabius als naar gewoonte bij den keizer kwam en hem aansprak met: gegroet keizer! antwoordde deze: vaarwel Fabius! Hij

---

[1]) *ἐφώρασε* met Stegmann voor *ἐπείρασε*.
[2]) Zie mijn Analecta Tacitea, p. 212 vlg.
[3]) Zoo moet gelezen worden, *Φάβιος* niet *Φούλβιος*: de man *heet* Fabius Maximus.

begreep dien wenk, ging dadelijk naar huis, ontbood zijn vrouw en zeide: de keizer heeft gemerkt dat ik het geheim niet heb bewaard, nu ga ik mij van kant maken. Gij krijgt uw verdiende loon, antwoordde deze, dat gij, na zoovele jaren mijn man te zijn geweest, mijn babbelzucht niet hebt gemerkt, en daarvoor niet op uw hoede zijt geweest; maar laat mij eerst! Zij nam het zwaard en doorstak zich vóór haar man."

Nr. VII. „Seleucus, de roemrijke, had in den slag tegen de Galatiërs zijn geheele leger en macht verloren; hij legde zijn kroon af en vluchtte te paard met drie of vier getrouwen; langen tijd doolde hij in zwaar toegankelijke streken rond, eindelijk kwam hij, door gebrek uitgeput, bij een boerenwoning; de baas was tehuis, en de koning vroeg hem om brood en water. De boer gaf hem dat, en bovendien rijkelijk van alles, wat er op zijn boerderij voorkwam, en terwijl hij hem zoo onthaalde, herkende hij 's konings gelaat, en zich zeer gelukkig achtend, dat hij een koning een dienst had mogen bewijzen, kon hij zich niet inhouden; in plaats van den man, die verborgen wilde blijven, in zijn bedrog te helpen riep hij hem, nadat hij hem op den grooten weg had gebracht, bij 't afscheid toe: vaarwel koning Seleucus! Deze reikte hem de rechterhand, trok hem naar zich toe, als of hij hem wilde omhelzen, en gaf een zijner volgelingen een wenk, om hem met het zwaard te onthalzen:

„nog was hij bezig te spreken, daar rolde zijn hoofd in de vlakte."

„Had hij gezwegen", voegt Plutarchus er zeer snedig aan toe „en zich nog een kort poosje goed gehouden, dan had hij, denk ik, later, toen de koning er weer bovenop gekomen en groot geworden was, nog meer dank ingeoogst voor zijn stilzwijgendheid, dan voor zijn gastvrijheid."

Nr. VIII een kostelijk vertelde geschiedenis, tegen 't eind waarschijnlijk door Plutarchus zelven nog wat opgeluisterd:

„Een barbier was de eerste, die bericht bracht van de geweldige nederlaag der Atheners in Sicilië: hij had die vernomen in den Piraeus van een slaaf, die van daar ginds was ontsnapt. Hij liet zijn winkel in den steek, holde op een draf naar 't centrum der stad

dat niet een ander den roem zou behalen

van het bericht te slingeren in de stad

en hij de tweede zou wezen.

Toen nu, gelijk wel te begrijpen is, dit bericht groote ontsteltenis verwekte, verzamelde zich het volk in een vergadering en zocht den oorsprong van het gerucht. De barbier werd voorgebracht, ondervraagd, maar wist den naam niet te noemen van den man, die 't hem had gezegd: hij beriep zich op een onbekend persoon. Woede en geschreeuw van het publiek: pijnig en folter den goddelooze; 't is een leugenachtig verzinsel met een kwade bedoeling: wie heeft er verder iets van gehoord, of er geloof aan geslagen? Het folterrad kwam, de man werd er op uitgestrekt. Inmiddels verschenen vertrouwbare berichtgevers, menschen die zelf zich door vlucht hadden gered. De vergadering verspreidde zich, elk ging zijn eigen verlies betreuren. Dien rampzalige liet men daar gebonden achter. Laat in den avond, toen de beul hem kwam losmaken, vroeg hij dezen of hij ook iets van den veldheer Nicias had vernomen, hoe die aan zijn eind was gekomen."

„Tot zoo'n ongeneeselijke ziekte" zegt Plutarchus, „maakt gewoonte de babbelzucht."

Nr. IX, een allermerkwaardigste, zeker aan zeer weinige van Plutarchus' hoorders bekende anecdote:

„In Sparta was eens een groote tempelroof in een der heiligste tempels gepleegd: het eenige spoor van den dader of de daders was een leege wijn-

flesch. Men zocht en zon; toen zeî een der velen, die waren toegestroomd: ik geloof dat ik u kan vertellen wat dat is met die flesch; de tempelroovers zullen, omdat hun misdaad zoo heel erg was, eerst conium hebben ingenomen en wijn meegebracht om, als ze goed en wel den tempel weer uit kwamen, den wijn op te drinken, daardoor de werking van het vergif onschadelijk te maken en aldus er goed af te komen, of anders, zoo ze werden betrapt, door dat vergif een zacht einde te vinden nog eer het aan de foltering toe kwam. Toen die man zoo had gesproken, begreep men aanstonds, dat iets zoo ingewikkelds en vernuftigs niet door hem kon *vermoed* zijn, maar dat 't iets moest wezen waar hij van *wist;* van alle kanten liep men op hem toe: wie ben je? wie is hier in de stad je gastheer? waar haal je dat van daan? Aldus ondervraagd, moest de man bekennen, dat hij een der tempelroovers was."

Nr. X, een verhaal uit de Romeinsche geschiedenis; zulke ontbreken zelden in Plutarchus' geschriften. Dit zal zeker zijn Grieksche hoorders wel hebben geboeid door zijn nieuwheid. Plutarchus geeft een voorbeeld hoe goed het is om, iets wat de praatzuchtige nooit doet, naar een ander te luisteren en voet bij stuk te houden: „de redenaar Pupius Piso, had, omdat hij niet goed tegen veel gebabbel kon, zijn slaven verboden ooit iets meer te antwoorden, dan wat hun werd gevraagd. Nu had hij eens een magistraat Clodius een vriendelijkheid willen bewijzen: hij had hem bij zich genoodigd en een schitterend maal aangerecht. Toen 't uur gekomen was, waren alle gasten aanwezig: alleen Clodius liet zich wachten. Herhaaldelijk stuurde Piso den knecht, die met de invitaties was belast, om te kijken of hij ook aankwam. Maar toen 't eindelijk avond was geworden en Piso de hoop moest opgeven, zei hij tegen den knecht: je hebt hem toch wel uitgenoodigd? Zeker, zeî deze. Waarom is hij dan niet gekomen? Omdat hij bedankt heeft. Waarom heb je mij dat niet dadelijk gezegd? Omdat Mijnheer het mij niet heeft gevraagd."

Nu, grappig is Plutarchus in dit geschrift, gelijk ook elders, wel meer, en niet alleen weet hij aardige grappen van anderen over te vertellen, maar zelfs iets van dien aard bedenken gaat hem ook goed af. Allervermakelijkst is b.v. wat hij betoogt over de drie gradaties van antwoord geven: het antwoord van niets meer dan het hoogst noodzakelijke, het vriendelijke, het overdadige antwoord.

Op de vraag: „is Socrates tehuis?" zal, wie ongaarne en als tegen wil en dank antwoordt, zeggen „niet tehuis", of wel geheel op zijn Spartaansch: *niet*, zooals de Spartanen, toen Philippus hun per brief vroeg of ze hem in hun stad wilden opnemen, als antwoord een groote O (= οὐ niet) op een papier schreven. Wie vriendelijker wil zijn antwoordt: „niet tehuis maar op de beurs" en hij kan er nog aan toevoegen: „daar moet hij een paar gastvrienden spreken." Maar de overdadige beuzelaar zegt, als had hij het eindelooze epos van Antimachus gelezen: „neen, niet tehuis maar op de beurs: daar moet hij een paar gastvrienden spreken, waarover Alcibiades hem heeft geschreven, die zich thans bij Milete bevindt en met Tissaphernes verkeert, den satraap des grooten konings, die vroeger de Spartanen hielp, maar nu, om der wille van Alcibiades, op de hand is der Atheners, want Alcibiades, die uit zijn ballingschap begeert terug te keeren, brengt Tissaphernes tot andere gedachten" enz. tot boek 8 van Thucydides uit.

En van groote menschenkennis getuigend, en daarom zeker heilzaam is dit middel, dat Plutarchus den praatzieke tot genezing zijner kwaal aan de hand doet: hoed u vooral voor die onderwerpen, waarvan gij 't meest houdt, want die zijn voor u het gevaarlijkst: de krijgsman zal licht te veel babbelen over oorlogen, de advocaat over rechtsgedingen, de man van de wereld over zijn ontmoetingen met groote en machtige heeren.

Kort en goed: het lijdt geen twijfel of Plutarchus' voordracht over de babbelziekte is met aandacht en groot genoegen aangehoord, niet alleen

door Plutarchus' eigen leerlingen, zijn buurtcollega's, die met hun volgelingen naar Chaeronea waren opgegaan, de voorname heeren uit het heele Romeinsche rijk, die zich op den klassieken bodem van Griekenland bevonden niet het minst om met de daar levende letterkundigen en wijsgeeren persoonlijk kennis te maken, in één woord door de meer ontwikkelden, maar ook door de boertjes en kleine burgers van het landstadje zelve . . . . en dat die allen van des meesters welgemeende, onderhoudende, pakkende toespraak nut hebben gehad, dat ze, zoo ze al bij hem geen genezing van hun, misschien wel ongeneeselijke, kwaal hebben gevonden, dan toch van hem hebben geleerd, wat ze moesten doen, om van deze chronische ziekte vrij te blijven, daarvan kunnen we ons verzekerd houden.

En welke kwaal is nu wel aan babbelzucht het naast verwant? Het antwoord op die vraag is niet moeilijk; immers ieder kent dat stel van twee gebreken, die zonder elkaar haast niet *kunnen* bestaan, en waarvan de babbelzucht er één is; nr. 2 is natuurlijk *de nieuwsgierigheid.* Al hadden wij van Plutarchus geen enkel geschrift over, dat in zijn opschrift die ziekte vermeldde, dan konden wij toch zeker zijn, dat hij haar wel eens opzettelijk had bestreden. Maar wij hebben er wel een over en dat neemt dan ook, gelijk te verwachten was, tegenover dat over de babbelzucht de plaats in van een zeer gewenscht ja bijna onontbeerlijk pendant. Want, hoewel 't niet geheel en al ondenkbaar is, dat wel eens een practische Romein zich tot den zielenarts zal hebben gewend om een geneesmiddel tegen zijn nieuwsgierigheid (van een babbelzuchtige kunnen wij bezwaarlijk zooveel zelfkennis verwachten), en 't ons dus niet zou behoeven te verbazen, wanneer Plutarchus over de bestrijding dezer ziekte een *leesboekje* had opgesteld, allereerst voor den man, die er hem om had gevraagd, en aan dezen opgedragen en vervolgens voor al degenen aan wie die patroon van het boekje een exemplaar zou bezorgen, het boekje van Plutarchus over de nieuwsgierigheid, dat tot ons is gekomen, is even als dat over de babbelzucht een voordracht, ja de voordrachtstijl is hier, zoo mogelijk, nog merkbaarder dan daar. Ten bewijze haal ik twee voorbeelden aan uit c. 4:

(B. III, 338, 20 vlg.), Gelijk de Kleon der comedie
zijn handen in Aetolië, zijn hart in 't land der dieven .

had, zoo is de geest des nieuwsgierigen tegelijkertijd in de huizen der rijken en de hutten der armen, in de paleizen der koningen en de slaapvertrekken der jonggehuwden, alles doorzoekt hij: de aangelegenheden der vreemdelingen en die der veldheeren, en dat wel al moet hij er zich voor in gevaar begeven .

en B. III, 339, 15 vlg. Een koning houdt *niet* geheim zijn vreugde als hij voorspoed heeft, zijn scherts als hij vroolijk is, zijn toebereidselen tot een feest of een gunstbetoon. Maar wat hij verborgen houdt dat is vreeswekkend, afschrikkend, onvriendelijk, gevaarlijk: opgehoopte wrok, lang beraamde wraak, jaloezie op zijn vrouw, argwaan tegen een zoon, verdenking van een vriend: vlied de donkere wolk, die zich samenpakt, gij zult 't wel merken als, wat nu nog verborgen is losbreekt, als de donder ratelt en de bliksem flikkert.

„Maar" zal men mij vragen: „eindigen de beide geschriften met een krachtig klinkende tirade? Dat zal toch wel het kenmerk zijn van iedere uitgesproken redevoering, een pakkend slot." De vraag is gewettigd: dat „de Ouden" over de compositie van een kunstwerk zoowat precies als wij hebben gedacht, blijkt uit niets beter dan uit de zorg, die zij aan de afwerking van het slot hunner geschriften hebben gewijd. Bevredigt ons hier of daar de afloop niet van b.v. een tooneelstuk, dan zal dat wel daarvandaan komen, dat wij het stuk niet *zien* opvoeren; immers wat *op het tooneel* geschiedt dat

behoeft niet alles in den geschreven tekst te staan. Maar noch van een der Attische redenaars, noch (vooral) van Cicero, zal men gemakkelijk eene enkele redevoering kunnen aanwijzen, die niet juist zóó eindigt, als ook wij vinden dat het behoort. Welnu, met een bepaald knal-effect eindigen, dat doen onze beide boekjes zeker niet; ik zou zeggen: dat zou hier ook misplaatst zijn; immers ze zijn er alleen op ingericht, om den hoorder nuttig en genoegelijk bezig te houden, geenszins om hem te schokken en te ontroeren. Maar aan den anderen kant zou 't onbillijk zijn te beweren, dat ze *abrupt* eindigen. Hoort slechts! Het boekje over de babbelzucht eindigt aldus:

„Ten slotte en nevens alles, wat ik reeds heb gezegd, moet men steeds bij de hand hebben en zich herinneren het gezegde van Simonides, dat iemand wel eens berouw heeft gehad, omdat hij heeft gepraat, maar nooit, omdat hij heeft gezwegen, en dan dat oefening sterk is en alles te boven komt: zelfs hik en hoest overwinnen de menschen als ze maar willen en verdrijven die, zij 't ook met moeite en pijn. Welnu, stilzwijgen veroorzaakt niet alleen, gelijk Hippocrates zegt, geen dorst, maar ook geen pijn of smart."

En wat het boekje over de nieuwsgierigheid betreft: na vermeld te hebben, hoe de twee, in de Atheensche republiek meest verafschuwde typen, de *onreine* en de *verklikker*, hun eigenaardige Grieksche namen te danken hebben aan daden van hatelijke nieuwsgierigheid en bemoeizucht, maakt Plutarchus deze toepassing:

„dat mogen de nieuwsgierigen wel eens bedenken, dat kan goed voor hen zijn, want dan zullen zij zich schamen om daden te verrichten, die gelijk zijn en verwant aan het bedrijf der meest gehate en geschuwde van alle menschen."

Mij dunkt, beide keeren bereikt Plutarchus het succes, waarom Pericles zoo zeer bewonderd werd: hij laat een angel achter in 't gemoed der hoorders. En mocht iemand hier iets meer klinkends verwachten en verlangen, Plutarchus is zeker als redenaar handig en vaardig genoeg geweest, om bij de verschillende gelegenheden, waarbij hij zijn toespraak heeft voorgedragen, telkens een nieuwe slottirade te *improviseeren*.

Ja zeker het *is* een voordracht dat boekje over de nieuwsgierigheid, maar die voordracht is *niet* opgesteld om te Chaeronea gehouden te worden. Een onweersprekelijk bewijs daarvoor hebben wij in 't geen wij lezen op pag. 334: „mijn vaderstad lag vroeger naar het westen gekeerd, maar Chaeron heeft haar omgebouwd naar het oosten."

Dus niet in Chaeronea: waar dan wel? te Rome misschien? 't Is niet waarschijnlijk, dat er te Rome vele toehoorders zouden te vinden zijn geweest, die nu dadelijk begrepen, welk stadje die Griek daar bedoelde, of wien 't ook maar iets kon schelen dat te weten. Aan koning Philippus en Demosthenes, aan de Atheensche helden van Chaeronea en de heilige schare der Thebanen, zullen daar slechts weinigen hebben gedacht en *nieuwe beroemdheid* heeft Chaeronea eerst door Plutarchus gekregen.

Maar het allerstelligste bewijs, dat de voordracht niet te Rome gehouden is, is wel dit, dat Plutarchus zelf van zijn Romeinschen tijd spreekt als van een die verre, verre achter hem ligt. Hooren wij slechts:

(B. III, 353, 11): „Toen ik te Rome eens een voordracht hield, was onder de toehoorders ook die Rusticus, dien Domitianus later heeft doen ter dood brengen, daar hij afgunstig was op zijn roem. Midden onder mijn voordracht kwam er een militair binnen en overhandigde hem een brief van den keizer. Er ontstond stilte en ik staakte even mijn voordracht, opdat hij den brief zou kunnen lezen. Dat wilde Rusticus echter niet: hij maakte den brief eerst open, toen ik had uitgesproken en de vergadering was uiteengegaan."

Wij komen later nog op deze plaats terug. Thans constateeren wij slechts, dat niet alleen die gebeurtenis in veel vroegere jaren heeft plaats gehad,

maar dat er ook sedert den dood van keizer Domitianus (96) al menig jaartje verstreken is.

Doch wat voor mij, „de deur dicht doet" is, dat die woorden: „mijn vaderstad is door Chaeron omgebouwd", eerst dan voor ons gaan leven, wanneer wij ze ons voorstellen gesproken in een kring van menschen, die én Chaeronea én Plutarchus goed kennen, voor wie Plutarchus, „de man uit Chaeronea" is. Met andere woorden, en om mij weer in dien hedendaagschen kring te verplaatsen, waaraan Plutarchus' leven en werken mij steeds doen denken: ik zie in het boekje over de nieuwsgierigheid een vacature-preek door Plutarchus ergens in den ring van Chaeronea gehouden.

Hoe 't zij, met het geschrift over de babbelzucht heeft dat over de nieuwsgierigheid belangrijke, ja allertreffendste punten van overeenkomst. Het is weer een alleruitnemendst stukje, werkelijk practisch nuttig, ernstig, maar toch ook aardig en bovenal .... vrij van alle deugdenpraal. Steeds en overal noemt Plutarchus zich zelven onder de menschen, die wel een lesje kunnen gebruiken, maar nergens *vernedert* hij zich op een zoo treffende wijze, om toch maar vooral bij een zeer noodzakelijke vermaning den gewenschten indruk te maken, als in één alleraardigste passage van dit geschrift. Wat den tijd van dit geschrift betreft: dat Rusticus dood is staat er met zooveel woorden in, en Rusticus is gedood in 94, dus op zijn aller- aller- allerminst is Plutarchus 47 jaar: ik zeg hij is dichter bij de 67, maar in dit geval maakt 47 of 67 geen groot verschil. Wat toch is het geval? Plutarchus richt zich op de door mij bedoelde plaats tot de jongelui, de jeunesse dorée van een of ander stadje in Boëotië, met deze voorbeelden en de daaraan vastgeknoopte toepassing:

(B. III, p. 351) „Cyrus wilde Panthea niet zien; toen Araspes tot hem zeide, dat 't een vrouw was, wel waard om gezien te worden, antwoordde hij: reden te meer, om van haar weg te blijven, want als ik nu, door u overreed, naar haar toeging, zou zij zelve[1]) mij misschien overreden, om nog eens weer te komen, ook al had ik geen tijd, en met bij haar te zitten en naar haar te kijken veel belangrijks te verzuimen. Ook wilde Alexander niet onder de oogen krijgen de vrouw van Darius, welke een beroemde schoonheid was; bij haar moeder, een oude vrouw, kwam hij herhaaldelijk, maar die jonge en schoone vrouw te zien, daar was hij bang voor. Maar wij, als wij loeren in de draagkoetsen en onze blikken gevestigd houden op de vensters der dames, dan meenen wij daarmee niets te misdrijven en toch is reeds dat een ziekelijk en zwakgeestig bemoeien met wat ons niet aangaat."

Verbeeldt u, de deftige dominee van Chaeronea rekent zich zelven mee onder de dwazen die, „de dames lorgneeren", en dat doet hij als hoogbejaarde, of, voor 't allerminst, als man van tegen de vijftig (ieder begrijpt, dat daarmee het geval nóg sterker, nóg sprekender wordt): hij heeft er alles voor over, als 't hem maar mag gelukken zijn jeugdige hoorders te genezen van een hebbelijkheid, die hij (en daaraan heeft hij groot gelijk), voor zoo uiterst gevaarlijk houdt.

Dat overigens Plutarchus op 't gebied van wat wij, in beperkteren zin, zedelijkheid noemen wel eens beginselen verkondigt, die wij niet gaarne zouden onderschrijven, mag ons bij een zoo groot verschil in maatschappelijke omstandigheden tusschen toën en heden niet al te zeer verbazen; wat hij ter bestrijding van echtbreuk en overspel beweert omtrent de „concessa venus" doet levendig aan een zekere leelijke satire van Horatius denken, al is de Grieksche wijsgeer in zijn uitdrukkingen heel wat betamelijker dan de Romeinsche dichter. Doch hierbij mogen wij niet stilstaan: ons houdt thans alleen de vraag bezig hoe Plutarchus datgene bestrijdt, wat hij in gemoede afkeurenswaardig acht — en op die eene, trouwens niet kleine,

[1]) Eerst door *αὐτή* te lezen voor *αὕτη* wordt 't aardig.

uitzondering na is zijn overtuiging in dezen geheel gelijk aan de onze.

Hij doet dat niet alleen op een uiterst beminnelijke wijze — wij zagen reeds hoever hij ook hier verwijderd is van alle deugdenpraal, hoe hij op een zeer bedenkelijk punt, zelfs tegen alle waarschijnlijkheid in, zich zelven meerekent onder degenen, die ook wel eens mede mogen luisteren naar een, bepaaldelijk voor jeugdige lichthoofden bestemde, les — maar ook zóó dat hij zijn hoorders ten volle het verkeerde, en vooral het onredelijke en belachelijke van het door hem bestreden gebrek doet gevoelen. Hoe pakkend en daarbij door hun nieuwheid, ik bedoel hun onverwachtheid, treffend de door hem gebruikte *voorbeelden* zijn, ten bewijze daarvan behoef ik slechts deze alleraardigste passage (B. III p. 342, 19 vlg.) aan te halen.

(Na er op gewezen te hebben dat de nieuwsgierige steeds onthult wat anderen willen verbergen gaat hij aldus voort):

„Dat onthullen van wat iemand leelijks aan zich heeft is een mensch zóó onaangenaam, dat velen zelfs liever willen sterven dan een hunner verborgen kwalen aan de geneeskundigen toonen. Stel u eens voor dat Herophilus of Erasistratus, ja Aesculapius zelf in zijn menschengestalte, met zijn medicamenten en instrumenten huis aan huis ging vragen of daar ook een man is die een anus-fistel, of een vrouw die een carcinoom van den uterus[1]) heeft! En toch de bemoeizucht van *die* kunst kan heilzaam zijn: desalniettemin zou ieder, denk ik, den zoodanige wegjagen omdat hij, niet wachtend tot men hem noodig heeft, ongeroepen komt om eens andermans kwalen te leeren kennen. Maar de nieuwsgierigen zoeken dergelijke, en nog erger dingen op, niet om ze te genezen maar alleen om ze aan 't licht te brengen. Daarom heeft men aan hen hekel met het volste recht. Ook douanen vinden wij hoogst onaangename menschen, niet wanneer ze van 't geen openlijk wordt ingevoerd belasting heffen, maar wanneer zij, zoekende naar het verborgene, gaan rommelen in 't goed en de bagage van een ander. En toch, hun vergunt de wet dat te doen, en doen ze 't niet dan is 't tot hun eigen schade. Maar de nieuwsgierigen .... Ziet nu hoe handig Plutarchus aan zijn zoo bij uitstek pakkende en boeiende voorbeelden een argument weet vast te knoopen, dat zeker al zeer geschikt is om op den gewonen hoorder of lezer indruk te maken: „maar de nieuwsgierigen verwaarloozen hun eigen belang en ruineeren hun zaken daar ze zich steeds met die van een ander bezighouden. Op hun landgoed komen zij zelden, ze kunnen niet tegen de rust en stilte van het buitenleven; en komen ze er al eens nu en dan, dan kijken ze meer naar de wijnstokken hunner buren dan naar hun eigene, ze vragen hoeveel runderen van den buurman zijn gestorven en hoeveel van zijn wijn er is omgeslagen. Maar nauwelijks hebben ze hieromtrent genoeg gehoord of zij maken dat ze weg komen. Maar de echte boer hoort niet eens graag praatjes aan, die zoo van zelf uit de stad tot hem komen; hij zegt:

> die vent vertelt mij bij den veldarbeid
> d'artiklen van den vrede, want met al zulk tuig,
> dat hem niets aangaat, laat zoo'n ongeluk zich in."

Of is dat niet pakkend voor den gewonen hoorder, die zeker minder getroffen wordt door een uiteenzetting van al wat er in het onderhavig gebrek, zoo men 't wijsgeerig beschouwt, afkeurenswaardigs is te vinden, dan wanneer hij verneemt hoeveel *financieele* schade het kan berokkenen?

Maar ook het zedelijk-afkeurenswaardige der nieuwsgierigheid weet Plutarchus de minder ontwikkelden van zijn publiek drommels goed te

---

[1]) Een geacht chirurg maakt mij attent dat ik hier had moeten schrijven: „een kwaadaardige anus-fistel" en „een kwaadaardig gezwel aan de baarmoeder".

doen gevoelen, o. a. door haar op één lijn te stellen met een zeer groote, algemeen veroordeelde zonde:

„De wetgever der Thuriërs" zegt hij (B. III p. 344, 16) „handelde zeer wijs met te verbieden burgers op de planken belachelijk te maken met uitzondering van de nieuwsgierigen en . . . . de overspelers. Immers overspel is ook een soort van nieuwsgierigheid, het is een zich bemoeien met de vreugd van een ander en een uitvorschen en nagaan van wat men tracht te verbergen en geheim te houden voor anderen."

Maar het meest afdoende argument tegen de nieuwsgierigheid, en dat ons tevens èn door zijn treffend waren inhoud èn door zijn vermakelijke inkleeding het meest herinnert aan het boekje over het zoo na verwante gebrek der babbelzucht, is het betoog dat de nieuwsgierige, door zijn kwaal, juist datgene waarom het hem te doen is niet bereikt:

(B. III, 344, 24) „veel vernemen, daarvan is 't gevolg veel spreken, weshalve Pythagoras zijn leerlingen een stilzwijgen van vijf jaren voorschreef, wat hij noemde oefening in de mond-vastheid. Maar van nieuwsgierigheid is het noodzakelijk gevolg kwaad spreken. Want wat nieuwsgierigen graag hooren (nl. kwaad) dat spreken ze ook graag, en wat ze met groote moeite bij anderen inzamelen, dat brengen ze met genoegen verder rond. En zoo — nog afgezien van wat er verder verkeerd in die ziekte is — is ze een verhindering juist om te verkrijgen wat men wenscht. Want allen zijn voor hen op hun hoede en houden zich voor hen achterbaks; ze doen niet graag iets terwijl een nieuwsgierige het ziet en ze zeggen niet graag iets terwijl een nieuwsgierige het hoort. Beraadslagingen stellen ze uit en overleggingen verschuiven ze totdat zoo iemand weg is. Is er een geheim gesprek aan de orde of wordt er iets belangrijks verricht, pas vertoont de nieuwsgierige zich of men doet er mee als met lekkers wanneer de poes voorbij komt: ook dat neemt men van de tafel en sluit het in de kast."

Kostelijk, niet waar? Vooral die poes!

En, vraagt nu een nieuwsgierige onder Plutarchus' hoorders, nadat hij 't zoo duidelijk en tevens op zoo genoegelijke wijze heeft leeren inzien dat hij niet meer of minder dan krank is: „wat moet ik doen om van mijn ziekte te worden genezen?" of wel vraagt een ander: „wat moet ik doen om niet door de ziekte, die gij mij zoo goed in al haar schadelijkheid en verachtelijkheid hebt leeren kennen, te worden aangetast?" voor beiden heeft Plutarchus een middel gereed, even gemakkelijk in zijn toepassing als afdoend. Hoort slechts (B. III, p. 347, 6 vlg.):

„Gelijk er te Rome menschen zijn die niets geven om schoone beelden en schilderijen, ja zelfs niet eens om de schoone knapen en slavinnen, die te koop worden aangeboden, maar altijd rondloopen op de markt der misgeboorten, kijkend naar lui zonder scheenbeenen, kromarmigen, drieoogigen en vogelkoppigen en ander

afzichtlijk, monsterachtig en tweeslachtig ras

maar als men hen steeds daarheen brengt zulk een schouwspel hun eindelijk gaat tegenstaan, zoo moeten zij die altijd navorschen slechte gedragingen, familieschandalen, huiselijke verkeerdheden en monsterachtigheden bij anderen, zich maar eens te binnen brengen dat al wat zij van dien aard zijn te weten gekomen hun nooit eenig nut of genoegen heeft gebaard. Maar 't krachtigst middel tegen deze kwaal is oefening, hierin bestaande dat wij ons zoo spoedig mogelijk gewennen aan 't bestrijden er van: de ziekte is ook door gewoonte zoo toegenomen" en dan volgen voorschriften als: „dwing u om niet in te kijken bij een ander, niet te lezen wat er op een muur gekrabbeld staat" enz. en eindelijk dat zeer wijze (B. III, p. 352, 1 vgl.):

„Een goede oefening in eerlijkheid is om wel eens een rechtmatig voordeel te verzuimen: zoo gewent gij u, u verre van onrechtmatige winst te houden;

in ingetogenheid, zich nu en dan een geoorloofd genot te ontzeggen om nooit tot een ongeoorloofd verleid te worden. Welnu, tracht die oefening ook toe te passen op de nieuwsgierigheid; luister en kijk eens niet naar wat u wel aangaat, komt iemand u iets omtrent uw huiselijke aangelegenheden berichten, laat hem een poosje wachten, denkt gij dat er over u wordt gesproken, maak dat gij het niet hoort."

Waarop dan nog deze curieuse opmerking omtrent Sophocles' beroemde tragedie volgt: „Oedipus is door zijn nieuwsgierigheid vooral zoo rampzalig geworden: hij zocht wie hij was, want een Corinthiër en een vreemdeling wou hij niet wezen, en doodde Laius, dien hij ontmoette, kreeg het koningschap en daarbij zijn eigen moeder tot vrouw, en terwijl ieder hem voor een gelukskind hield, was hij niet tevreden, en ging maar weer verder zoeken. Of zijn vrouw hem al verzocht dat te laten, hij verhoorde den grijsaard, die 't geheim zijner geboorte kende, onder allerlei bedreigingen. En eindelijk, toen hij de waarheid al begon te vermoeden en die oude man jammerde:

wee, wee, nu rest mij slechts het vreeslijkste te zeggen

antwoordde hij door zijn nieuwsgierigheids-hartstocht aangedreven

en mij het aan te hooren — nu, ik hoor het aan!

Zoo is de nieuwsgierigheid een jeuk, die de gesloten wond ten bloede toe doet openkrabben. Maar wie van die ziekte vrij is en van nature wat minder hartstochtelijk die zegt, als hij eens iets kwaads *niet* heeft vernomen

o schoone onwetendheid van 't kwade, gij zijt wijs!'"

Er zou van de Oedipus-tragedie niet veel zijn terechtgekomen als Oedipus niet nieuwsgierig was geweest. Maar wat maalt Plutarchus om „tragik" en aesthetica: als Sophocles hem wat kan leeren waarmee hij nut bewijzen kan aan zijn patienten en aan zich zelven, dan mag de dichter de rest houden.

Wij haalden zoo even reeds uit dit geschrift de woorden aan: „toen ik te Rome eens een voordracht hield." Bestaat er eenige redelijke grond om te vermoeden dat dat een voordracht is geweest van een anderen aard dan deze preek of die over de babbelzucht? Immers, neen! Welnu, dan begrijpen wij ten volle dat bij de „practische" Romeinen Plutarchus als zielearts in hoog aanzien stond en dat hij na zijn vertrek uit de verte nog geregeld werd geconsulteerd.

Zoowel babbelzucht als nieuwsgierigheid zijn niet alleen veel voorkomende gebreken, ze zijn ook algemeen bekend en goed bekend; wat de zielearts, zelfs de beste, zelfs een Plutarchus, er over te zeggen heeft ligt vóór de hand; ieder eenigszins nadenkend hoorder weet dat ook wel: de uiteenzetting van den wijsgeer heeft zeker haar nut, ze bevestigt den hoorder in zijn overtuiging en verheldert zijn zedelijk inzicht, maar iets bepaald nieuws leert ze hem niet. Er is een andere kwaal even algemeen als die twee eerstgenoemden, maar, terwijl zij voor den lijder veel gevaarlijker is, wordt ze niet zoo door iedereen opgemerkt, ze zit dieper en geldt in den regel niet eens voor een zielsziekte, die *bestreden* moet worden, daar meestal alleen de lijder zelf er last van heeft en er anderen niet mee benadeelt, althans niet onmiddellijk. Toch is er geen, die in haar gevolgen grooter onheil aanricht. Ik bedoel de kwaal, die in de Latijnsche vertaling van Plutarchus' daarover handelend boekje als *valsche schaamte* wordt aangeduid. Maar die vertaling is onjuist, althans zeer onvolledig; het Hollandsche woord „menschenvrees" geeft veel beter het wezen der zaak te kennen, want 't is de zwakheid van hem of haar die niet „neen" durft zeggen (Plutarchus zelf wijst dit, dat niet „neen" durven zeggen, als een kenmerk der ziekte aan) maar 't Grieksch heeft er een prachtig woord voor: „zwakke blik" is er de letterlijke vertaling van, en dat woord stelt ons den lijder in levenden lijve voor den geest, want

dat hij, het betere wetend, het slechtere doet, daarvan is het „niet *neen* durven zeggen" niet de *oorzaak*, neen ook dat is een gevolg; oorzaak is die zwakheid, die zich allereerst daarin openbaart, dat zij verhindert de oogen vrij op te slaan en de menschen aan te zien. En in gelijke mate als de kwaal zelve minder algemeen bekend is en dieper ligt dan babbelzucht en nieuwsgierigheid, zoo is ook Plutarchus' boekje er over dieper dan dat over die twee andere kwalen, en naar verhouding is 't ook fijner en rijker aan allerlei onverwachts. Het komt mij voor van alle zedekundige preeken — want een voordracht voor een groote schare is ook dit boekje — de allervoortreffelijkste te zijn en daarom ga ik haar in haar geheel vertalen. Als titel houd ik vast de letterlijke vertaling „zwakke blik", vooreerst omdat een niet onbelangrijk deel van Plutarchus' beschouwingen uitgaat van die Grieksche benaming „dysopie" en ten tweede omdat in Plutarchus' geheele, steeds zeer positieve, philosophie een woord veel meer is dan een conventioneel teeken voor de zaak; volgens hem is de benaming *van nature* aan de zaak eigen en geldt dus een naam, een woord, vaak voor een bewijs. Overigens zal men gemakkelijk ook in dit geschrift den leeraar uit Chaeronea herkennen: 't is dezelfde *beminnelijke* man, die niet alleen aan anderen lessen geeft maar ook zich zelven meerekent onder de lijders; zijn zedelijke vermaning noemt hij *behandeling*, *verpleging*, benamingen ook van het werk van den geneesheer des lichaams; hij pakt den hoorder aan bij zijn zwakste zijde door hem vooral te wijzen op het *onvoordeelige*, het financieel-schadelijke van het hier besproken gebrek; doet er het belachelijke van uitkomen door aan te toonen dat de lijder, evenals de babbelzuchtige en nieuwsgierige, maar in nog veel grooter mate, met wat hij doet juist datgene bereikt wat hij het allerminst begeert; de voorbeelden door hem aangehaald zijn èn treffend èn in de hoogste mate onderhoudend, de aangeprezen geneesmiddelen goed bedacht en uiterst doelmatig.

De zwakke blik (Gr. dysopie).

Sommige der uit den grond opschietende planten zijn wel van nature wild, zonder vrucht, en hun groei is schadelijk voor de tamme planten en gewassen, maar toch zien de landbouwers er bewijzen in, niet van een slechte maar van een edele en vette aarde. Zoo zijn er ook zielskwalen, die wel verkeerd zijn maar die men uitwassen zou kunnen noemen van een goede geaardheid, van eene die zich heel wel door de rede laat bewerken. Daaronder reken ik den zoogenaamden zwakken blik: deze is geen kwaad teeken maar wel een oorzaak van kwaad. Die al te schroomvalligen toch begaan vaak dezelfde misdrijven als de onbeschaamden, maar terwijl deze pleizier hebben van hun daden, hebben de schroomvalligen van de hunne alleen verdriet en ergernis. Want de onbeschaamde is voor wezenlijke schande ongevoelig, maar de man met den zwakken blik laat zich ook door het schijnbaar schandelijke influenceeren: immers zijn kwaal is overdreven schaamtegevoel. Vandaar ook haar naam: want met den ziekelijken toestand der ziel gaat hier een bederf en verzwakking van het gezicht gepaard. Van neerslachtigheid geeft men de definitie: een smart die naar beneden doet kijken; in dien zelfden geest heeft men een schroomvalligheid, die zoover gaat, dat men hun, die iets vragen, niet eens meer durft aanzien, genoemd: de kwaal van den zwakken blik. Een beroemd redenaar zeî eens van een schaamtelooze: „die vent heeft in zijn oogen geen pupillen maar zeer geëmancipeerde juffrouwen." Doch onze zwak-blikkige toont het vrouwelijke en weekelijke zijner ziel door zijn oogen en aan zijn zwakheid [1]) tegenover

[1]) Tegen allen zin en alle eischen der Grieksche grammatica in staat hier *τὴν ὑπὸ τῶν ἀναισχύντων ὄψιν*. Naber heeft goed gezien dat voor *ὄψιν* iets als *ἥττων* wordt vereischt.

onbeschaamden geeft hij den schoonen naam van bescheidenheid. Nu placht Cato wel te zeggen, dat hij 't meer had op jongelui die gauw een kleur kregen dan op de bleekneuzen, en daar had hij gelijk in, in zoover hij daardoor de jonge menschen wende en leerde banger te zijn voor een berisping dan voor zwaren arbeid [1]) en banger voor een verdenking dan voor gevaar. Maar toch moet men ook van die vrees en schrikachtigheid voor verdenking al wat te veel is afnemen, want het is volstrekt niet zeldzamer dat men uit vrees voor een kwaden naam dan dat men uit vrees voor een werkelijk kwaad terugdeinst en een goede daad laat varen omdat men het niet durft opnemen met het oordeel der menschen.

2. Nu, zulke zwakken moet men niet in hun zwakheid laten, maar ook is niet lofwaardig die onverzettelijke en al te krasse gemoedsstemming, waarvan het vers gewaagt:

Wat Anaxarchus ook deed, als een razende holde hij voorwaarts,
't Leek wel een hond, zoo brutaal als hij uitschoot.

Van beide stemmingen moet men een juist mengsel bereiden, en den al te vermetele zijn onbeschaamdheid, den al te schroomvallige zijn zwakheid benemen. En daarom is dan ook *de behandeling van zoo'n geval* zoo moeilijk en de besnoeiing van het overdadige zelfs niet zonder gevaar. Want gelijk een tuinman, als hij een wild en onedel gewas wil uitroeien, zich niet geneert maar er dadelijk de spa insteekt en den wortel uitrukt of wel de plant met vuur verdelgt, maar, als hij gaat aan een wijnstok, een appel- of olijvenboom, die gesnoeid moet worden, daar voorzichtig de hand aan legt, vreezend iets wat gezond is dood te maken, zoo zal de wijsgeer, wanneer hij uit een jeugdig gemoed een onedele en niet te veredelen spruit als afgunst, vroegtijdige gierigheid of teugellooze genotzucht wil uitroeien, zijn patiënt doen bloeden, hem persen, hem snijden en hem een diep litteeken veroorzaken; maar past hij zijn besnoeiing toe op wat er in de ziel te weekelijk en te zwak is — en zoodanig is de kwaal van den zwakken blik en de schroomvalligheid — dan past hij op dat hij niet bij ongeluk samen hiermee ook het schaamtegevoel uitroeit. Zoo gaat het vaak met bakers, dat ze, als ze een vuil plekje willen afvegen, het kind pijn doen en een wond veroorzaken. Daarom moet men bij jongelui die dysopie niet geheel en al tot op den grond toe uitroeien en ze daardoor onverschillig en schaamteloos maken, maar zooals wie huizen afbreken belendende aan tempels, dat, wat aan die tempels vastzit of er vlak bij is, laten staan, ja zelfs stutten, zoo moet men ook, waar men de dysopie aantast, zich hoeden om mee te trekken het belendende van schaamtegevoel, inschikkelijkheid, zachtheid: daaronder toch verschuilt zich de dysopie en klemt er zich aan vast, waar zij den zwak-blikkige prijst als een menschlievend man, een man geschikt voor de samenleving, een man met savoir faire, als iemand die vrij is van eigenzinnigheid en halsstarrigheid. Daarom maken de Stoici reeds een onderscheid tusschen *schaamte* en zwakblikkigheid aan den eenen en *schroom* aan den anderen kant, om aan onze kwaal zelfs niet in het synonym een gelegenheid te laten om kwaad te stichten.

---

[1]) W. heeft, dunkt mij, gelijk met voor het overgeleverde *ἔλεγχον* (v. l. *ἔπαινον*) te lezen *πόνον*: zwakke, bleeke knapen zien tegen zwaren arbeid op en zijn bang voor gevaar (zeer begrijpelijk, hoewel de uitzonderingen niet ontbreken), gezonde, stevige jongens willen zich wel gaarne vermoeien en zijn niet voor een kleintje vervaard (ook hiervan ontbreken de uitzonderingen niet); als ze nu bovendien gauw blozen toonen ze wél bang te zijn voor berisping en verdenking. Het woord *ἔλεγχος* brengt een valsche gedachte in den zin; hoe het er in komt is licht te raden: in een andere associatie van begrippen staat werkelijk *ψόγος* tot *ἔλεγχος* als *ὑποψία* tot *κίνδυνος*.

Zij mogen ons vergunnen die woorden te gebruiken zonder spitsvondigheid, op zijn Homerisch: Homerus toch zegt:

schroom is een oorzaak van schade maar is ook een oorzaak van voordeel

en terecht zet hij de schade voorop, want voordeelig wordt schroom eerst door de rede, die het overtollige wegneemt en de juiste maat overlaat.

3. Allereerst moet aan wie aan deze kwaal lijdt de overtuiging worden bijgebracht dat zijn ziekte hem schade aanbrengt. Hij moet zich niet door loftuitingen laten bekoren of er naar streven, niet om ernstig, kloek en rechtvaardig, maar om lief en aardig genoemd te worden; ook moet hij niet als de Pegasus bij Euripides die

zijn schreden richtte telkens naar des meesters wil

zich overgeven aan wie hem iets vragen en zich voor hen vernederen uit vrees van hard en onvriendelijk genoemd te worden. Men verhaalt dat den Aegyptenaar Bocchoris, die van nature hard en onmeedoogend was, door Isis een slang werd toegezonden, welke zich om zijn hoofd slingerde en van boven af haar schaduw op hem wierp, opdat hij rechtvaardig zou vonnissen. Welnu, de dysopie ligt op de karakterloozen en onmannelijken, zij vergunt [1]) hun nooit de oogen op te slaan en tegen te spreken, zij houdt hen, als ze rechtspreken, af van de gerechtigheid, snoert hun den mond in een vergadering en dwingt hen vaak iets te doen of te zeggen wat ze eigenlijk niet willen. Hoe brutaler iemand is, hoe meer hij zich door dezen laat beheerschen en op den kop zitten; zijn schaamte zwicht steeds voor de onbeschaamdheid van een ander. Zijn kwaal is aan een laag gelegen drassig stuk land gelijk: zij kan geen enkel verzoek afstooten of afwenden en is een terrein waar allerlei schandelijke daden en ondervindingen vrij spel hebben; ze is een slechte bewaakster van den jeugdigen leeftijd — Brutus zei dat hij van knapen, die nooit neen durfden zeggen, het ergste wou gelooven — een slechte hoedster van bruidsvertrek en vrouwenzaal; de berouwhebbende vrouw zegt bij Sophocles tot den verleider

door vleitaal hebt gij mij verlokt, verleid.

De dysopie toch is een vroegere verleidster [2]) dan de zedeloosheid: zij maakt alle wanden zwak, opent alle deuren, levert alles over aan de belagers. Verleiders pakken lage zielen in door geschenken, maar door overreding en door op de schroomvalligheid te werken winnen zij ook de betere. Nu spreek ik nog niet eens van de financieele schade, die van onze kwaal het gevolg is: men leent aan wie men niet vertrouwt, men spreekt borg voor wie men dat eigenlijk niet wil, men vindt „spreek borg, de scha staat voor de deur" een schoone spreuk, maar als 't er op aankomt kan men haar niet toepassen.

4. 't Is niet te zeggen hoeveel menschen door die kwaal al in 't ongeluk zijn gestort. Creon zegt tegen Medea:

't is beter, vrouw, dat gij op mij *thans* toornig zijt
dan dat ik later om mijn zwakheid rouw bedrijf

maar hij laat het aan anderen over die spreuk toe te passen, want hij zelf kan zijn zwakken blik niet meester worden, staat haar dien éénen dag toe waarom zij vraagt en stort zijn heele gezin in 't verderf. Anderen hebben toegegeven aan hun schroomvalligheid, met doodslag en vergiftiging voor

---

[1]) Voor *ἰσχύουσα* van den tekst verwacht men iets als *διδοῦσα*.
[2]) Met Mdv. en B. *προδιαφθείρουσα τοῦ ἀκολάστου* (ondanks den hiaat!).

oogen. Zoo kwam Dio om, hoewel hij wist dat Calippus hem belaagde, want hij schaamde zich voor dezen vriend en gastvriend op zijn hoede te zijn. Zoo ging 't ook met Antipater, den zoon van Cassander: hij noodigde Demetrius aan zijn disch, werd den volgenden dag door hém uitgenoodigd, schaamde zich om, terwijl hij was vertrouwd, den ander te wantrouwen, ging en werd na den maaltijd vermoord. Polysperchon beloofde aan Cassander om Heracles, het kind van Alexander en Barsina te vermoorden voor den prijs van 100 talenten en noodigde hem aan den disch; daar de jongeling die uitnoodiging wantrouwde en niet durfde, maar nu maar voorgaf dat hij niet heel wel was, ging Polysperchon naar hem toe en zei: „mijn lieve jongen wees nu eens net zoo geschikt en vriendschappelijk als je vader: of ben je soms bang dat we kwaad tegen je in den zin hebben?" Toen werd de jongeling verlegen en ging, maar na den maaltijd liet zijn gastheer hem wurgen. Dus is 't geen dwaas en onnoozel gezegde van Hesiodus zooals sommigen beweren maar een zeer wijs dat:

noodig slechts een vriend ter maaltijd, noodig uwen vijand niet.

Wees niet verlegen tegenover dengene, die 't land aan je heeft en al doet hij nog zoo mooi en vertrouwelijk, cajoleer hem niet wederkeerig: noodig je hem je wordt weer genoodigd, geef je hem te eten, hij onthaalt je wederkeerig, want het wantrouwen dat je pantser had moeten wezen dat heb je door je schroomvalligheid week laten worden, of liever dat heb je voor zijn pleizier heelemaal uitgetrokken.

5. Daar dus deze kwaal de oorzaak is van veel ellende, moeten wij trachten haar door oefening van ons te drijven, en daarvoor moeten wij, evenals bij alle andere oefeningen beginnen met het kleine en met datgene waartegen men niet zoo opziet. Bij voorbeeld: aan tafel trekt iemand een lijntje met je terwijl je al genoeg hebt; wees niet verlegen, doe je zelf geen geweld aan, maar zet je beker neer. Of wel, iemand noodigt je uit om onder een glaasje wat met hem te dobbelen. Wees niet verlegen, geef er niet om dat hij je uitlacht, denk aan Xenophanes: toen Lasus de Hermioniër hem laf noemde dat hij niet met hem wou dobbelen, zei hij: ja in schandelijke dingen ben ik vreeselijk laf en flauw. Of wel: je komt een babbelkous tegen, die je aanklampt en vasthoudt: wees niet verlegen, maar breek onmiddellijk het gesprek af en ga aan je werk. Zulke weigeringen en ontwijkingen, die ons tot fermheid oefenen tegenover onbeduidende verwijten, maken ons sterk tegenover grooter verlokkingen. Hierbij is 't goed ons een gezegde van Demosthenes te binnen te brengen: de Atheners waren vol verlangen om Harpalus te helpen en vol oorlogsvuur tegen Alexander: daar verscheen Philoxenus, de minister van marine van den koning. Onmiddellijk was het volk uit het veld geslagen en hield zijn mond. Toen zei Demosthenes: wat zullen ze wel doen als ze de zon zien, ze kunnen niet eens in de kaars kijken. Wat zult gij wel doen in belangrijke aangelegenheden, als een koning je een verzoek komt doen of een heele volksvergadering gaat werken op je schroomvalligheid, wanneer je niet durft weigeren te drinken omdat een goede vriend een lijntje met je trekt, noch ook je aan den greep van den babbelkous te onttrekken, maar je zelf aan hem prijs geeft daar je de kracht mist om te zeggen: „à revoir, hoor: op 't oogenblik heb ik geen tijd?"

6. Een nuttige oefening in fermheid is het ook om zelfs bij minder belangrijke zaken niet al te gul met zijn lof te wezen. Bij voorbeeld: op een gastmaal van een vriend maakt een citherspeler slechte muziek, of een dure komediant verknoeit Menander; toch juicht en applaudisseert *men*: nu, dan is 't toch, dunkt mij, zoo moeielijk niet om stil te zitten luisteren en niet tegen je overtuiging in karakterloos mee te prijzen. Want, als je hierbij je al niet goed kunt houden, wat zul je dan wel doen als die vriend zelf een slecht gedicht van hem zelven voordraagt of een nuchtere, onnoozele redevoering? Dan

zul je natuurlijk met de vleiers mee prijzen en toejuichen. Hoe zul je dus je vriend kunnen aanpakken als hij (niet in woorden maar) in daden misdrijft? Hoe zul je hem berispen als hij in zijn ambt, zijn huwelijk, of in de politiek niet doet zooals het behoort? Ik vind niet eens voldoende dat gezegde van Pericles die, toen een vriend hem verzocht een valsch getuigenis voor hem af te leggen, waarbij een eed noodig was, zeide: „tot aan 't altaar ben ik je vriend." Want hij is veel te kort bij het altaar gekomen. Maar wie zich als 't ware reeds van verre [1]) gewent om: een redevoering van een vriend niet tegen zijn overtuiging in te prijzen, zijn slecht gezing niet toe te juichen, om een flauwe grap van hem niet te lachen, die zal hem niet zoover laten komen dat hij tot dengene, die zich in zulke onbelangrijke zaken ferm heeft gehouden, durft zeggen: „doe voor mij een meineed, leg voor mij een valsch getuigenis af, doe voor mij een onrechtvaardig voorstel."

7. Zoo moet men ook te werk gaan tegenover menschen die geld vragen, zich in 't weigeren oefenend tegenover menschen die noch aanzienlijk noch kwalijknemend zijn. Archelaus, de koning der Macedoniërs gaf, toen een persoon voor wien *krijgen* het eenige goed was, hem een gouden beker vroeg, zijn knecht order dien te geven aan Euripides en zei, met een blik op dien vrager: „jij bent er iemand naar om te vragen ook al krijg je niet, maar hij om te krijgen ook al vraagt hij niet", aldus op uitstekende wijze het geven en genoegen doen afhankelijk makend van het oordeel, niet van de beschroomdheid. Maar *wij* gaan vaak goede vrienden, bescheiden menschen, die ons iets vragen, voorbij en geven aan anderen die ons met hun brutaal gevraag herhaaldelijk lastig vallen, niet omdat we hebben willen geven maar omdat wij niet hebben kunnen weigeren. Zoo zei de oude Antigonus, toen Bias het hem lastig maakte „nu geef dan Bias maar een talent, het kan niet anders." En toch was er geen koning zoo handig om dergelijke aanzoeken met gratie af te wijzen. Een Cynicus vroeg hem eens een franc. „Dat is geen koninklijke gift" zei de koning. „Nu, geef mij dan een talent" zei de wijsgeer: „dat is geen cadeau voor een hond" was het antwoord. Diogenes liep in den Ceramicus met uitgestoken hand langs de standbeelden en antwoordde de menschen, die hem vroegen wat dat beteekende: „Wel, ik oefen mij in het verdragen van weigeringen". Maar *wij* moeten ons in het weigeren aan menschen die, wat ze vragen [2]) onrechtmatig zouden ontvangen, oefenen op luî van weinig beteekenis en op kleine verzoeken om kracht te hebben voor weigeringen van grooter gewicht. „Want", zegt Demosthenes, „een mensch, die hetgeen hij had, heeft verkwist aan verkeerde dingen, kan wat hij niet meer heeft niet besteden aan goede dingen". Maar *wij* halen ons veelvoudige schande op den hals als ons voor het noodzakelijke [3]) de middelen ontbreken omdat we in 't overtollige te royaal zijn geweest.

8. Maar niet alleen in geldzaken is de zwakke blik een verkeerde rentmeester: ook in belangrijker zaken berooft hij ons van het voordeel, dat verstandig nadenken aanbrengt. Zijn *wij* ziek, wij halen den kundigen geneesheer niet, omdat we een kennis niet durven voorbijgaan, voor onze kinderen nemen wij tot leermeesters niet de bekwamen maar degenen, die om dat postje komen vragen; hebben we een proces, dan laten wij onze zaak bepleiten niet door iemand van practische ervaring, maar om een zoontje van een vriend of familielid pleizier te doen, geven we haar in handen van een schreeuwer; ja, zelfs kan men onder degenen, die zich voor wijsgeeren uitgeven, er velen zien, die Epicureërs of Stoici zijn, niet omdat zij op grond

---

[1]) Dat *πόρρωθεν* is in dit verband een lievelingswoord van Plutarchus, zoowel in dit geschrift als in dat over de praatzucht en de nieuwsgierigheid.

[2]) *τοῖς ἃ αἰτοῦσιν* met Mdvg. (ondanks den hiaat!) voor *τοῖς αἰτοῦσιν*.

[3]) Daar *τὰ καλά* precies hetzelfde is als *ἃ δεῖ* en er dus hier volstrekt geen tegenstelling met het voorafgaande zou zijn, lees ik *τἀναγκαῖα*.

van eigen oordeel die leer hebben verkozen maar omdat ze zich hebben aangesloten bij kennissen en vrienden, die werken op hun schroomvalligheid. Komt, laten wij ook daartegen ons oefenen op alledaagsche en onbeduidende zaken, laten we zelfs geen barbier of volder nemen uit verlegenheid, en als er een goed logement is geen intrek nemen in een slecht omdat de waard ons zoo vaak heeft gegroet. Laten wij, om der wille der gewoonte, steeds het betere kiezen, al komt het er weinig op aan. Zoo hoedden zich de Pythagoreërs er voor om hun linkerbeen over hun rechter te slaan, of, als 't overigens gelijk stond, het evene en niet het onevene te nemen. Zoo moet men zich ook wennen om als men een offermaal geeft of een bruiloft houdt, of bij welke gelegenheid ook, gasten vraagt, niet hem uit te noodigen die zijn hoed voor je heeft afgenomen of je welkom toegeroepen, inplaats van een waren en braven vriend. Wie zich aldus in het kleine heeft geoefend en gewend, die is in het grootere niet te overrompelen, of liever er wordt in 't grootere zelfs geen aanslag op hem gedaan.

9. Genoeg over de oefening! Onder de heilzame *beschouwingen* neemt deze de eerste plaats in dat, terwijl van andere ziekten en kwalen het gevolg is juist datgene wat wij meenen door deze te ontgaan — immers van roemzucht is kwade naam het gevolg, van genotzucht smart, van traagheid moeite, van eerzucht nederlaag en veroordeeling — de dysopie om zoo te zeggen den rook ontvliedt en zich stort in het vuur. Want de lijders daaraan, zich schamend om hun, die onbeschaamd vragen, iets te weigeren, moeten zich naderhand schamen voor een rechtmatige berisping hun toegediend, en omdat ze bang zijn geweest voor een onbeteekenend verwijt moeten ze naderhand een schande verduren, wier billijkheid ze niet kunnen ontkennen. Want als ze een vriend, die hun om geld vroeg, dat niet hebben durven weigeren met opgave van de reden dat ze 't niet hadden, maken ze naderhand een mal figuur als 't aan 't licht komt *dat* ze 't werkelijk niet hebben, en als ze beloofd hebben dezen of genen voor 't gerecht bij te staan, zijn ze naderhand weer verlegen tegenover de tegenpartij en verschuilen zich voor deze en gaan er voor op den loop. Dikwijls heeft ook de dysopie iemand gedwongen tot een onvoordeelig huwelijk van zijn dochter of zuster toestemming te geven en later dwingt ze hem van gedachte te veranderen en .... zijn woord te breken.

10. De man die zeide dat alle bewoners van Azië slaven zijn van éénen meester omdat ze de ééne syllabe *neen* niet kunnen uitspreken, zei geen aardigheid maar sprak de waarheid [1]). Doch die luî, die zich zoo laten intimideeren, die behoeven geen enkele syllabe te spreken: met zwijgen, het voorhoofd fronsen of naar den grond kijken kunnen ze zich aan veel ongewenschte en dwaze dingen onttrekken.

Het zwijgen is het antwoord der verstandigen

zegt Euripides. Doch daarvan moeten wij ons naar mij voorkomt vooral tegenover de onredelijken bedienen, want verstandige menschen zijn wel vatbaar voor een woord van verontschuldiging. Daarvoor moet men bij de hand hebben een menigte gezegden van voortreffelijke en beroemde mannen en die aanhalen als er op onze zwakheid wordt gespeculeerd, b.v. dat van Phocion tot Antipater: ik kan niet tegelijkertijd uw vriend en uw hoveling zijn; en van denzelfden tot de Atheners, die bij een feest onder veel lawaai bij hem aandrongen op een vrijwillige bijdrage: „ik zou mij schamen u een vrijwillige bijdrage te geven en dien mijnheer daar" — hierbij wees hij op den bankier Callicles — „mijn verplichte bijdrage niet te geven." Immers „voor zijn armoê uit te komen" zegt Thucydides „is geen schande, maar

---

[1]) In de overlevering staat *ἐσπούδασεν* waar *ἔσκωψε* moest staan, en omgekeerd.

't is wel schande zich niet buiten armoê te kunnen houden." Wie uit domheid en lafheid schroomt den vrager te antwoorden:

ik heb geen zilver, lieve vriend, in dit mijn hol

en dan zijn belofte als een onderpand heeft afgegeven

zit in der schaamte kluisters, niet in koopren, vast.

Toen Persaeus aan een zijner kennissen geld leende liet hij daarvan een acte in optima forma opmaken, gedachtig aan het woord van Hesiodus:

Neem, maar lachend, zelfs getuigen bij een afspraak met uw broêr.

En toen die ander zich verbaasde en zei: „moet dat zóó wettelijk gaan Persaeus?" antwoordde hij: „ja, om het vriendschappelijk terug te krijgen en niet wettelijk terug te eischen." Want velen die eerst uit verlegenheid geen bewijs hebben durven vragen moesten later onder ruzie de wet inroepen.

11. Plato gaf eens aan Helicon van Cyzicus een recommandatiebrief mee aan Dionysius, waarin hij dien Helicon prees als een behoorlijk, geschikt man, maar aan 't eind van zijn brief voegde hij deze woorden toe: bedenk echter dat 't een mensch is over wien ik u dit schrijf, een wezen tot welks natuur de veranderlijkheid behoort. Xenocrates was iemand van een onvriendelijk humeur, toch liet hij zich door zijn dysopie verleiden om schriftelijk aan Polysperchon een man aan te bevelen die, gelijk uit de feiten bleek, zoo'n aanbeveling niet verdiende. Toen nl. de Macedonische vorst hem begroette en vroeg of hij ook iets noodig had, vroeg hij een talent. Polysperchon gaf het hem, maar stuurde aan Xenocrates een brief, waarbij hij hem aanried voortaan met zijn recommandaties wat omzichtiger te werk te gaan. Nu, Xenocrates zondigde uit onwetendheid, maar *wij* geven heel vaak geld uit aan lieden wier slechtheid wij kennen, ja geven hun bewijsstukken in handen, en terwijl wij aldus ons zelven benadeelen hebben wij er niet eens pleizier van, zooals luî, die cadeautjes geven aan dametjes en vleiers, neen we hebben het land en verwenschen de onbeschaamdheid, die onze rede verstoort en omverwerpt. Zoo ooit, dan mag men tot menschen, die van onze dysopie misbruik maken, zeggen:

ik ga iets kwaads doen en begrijp hoe kwaad het is

ik ga een valsch getuigenis geven, een onrechtvaardig vonnis vellen, stemmen tegen 't belang in van mijn land, geld opnemen ter wille van iemand, die 't mij nooit zal teruggeven.

12. Er is dan ook geen kwaal, die zoo zeer berouw meebrengt, niet naderhand maar dadelijk bij 't geen men nog bezig is te doen: terwijl wij geven zijn wij misnoegd, terwijl wij getuigen schamen wij ons, terwijl wij pleiten voelen wij het schandelijke van ons pleidooi, terwijl wij niet in staat zijn onze belofte te houden erkennen wij onze zwakheid. Immers uit zwakheid om te weigeren beloven wij vaak aan lastige vragers iets wat ons onmogelijk is, zooals introductie aan het hof en een ontmoeting met een magistraat, omdat wij niet willen zeggen en de kracht niet hebben om te zeggen: „de koning kent mij niet, vraag zoo iets liever aan een ander", zooals Lysander, toen hij 't bij koning Agesilaus had verbruid maar nog steeds van wege zijn roemrijke daden den naam had van veel van den koning te kunnen gedaan krijgen, zich niet schaamde zich bij hen, die zijn voorspraak kwamen inroepen, te verontschuldigen en hen te verzoeken het bij anderen te beproeven, die grooter [1]) invloed bij den koning hadden. Want niet alles te kunnen is

[1]) *μᾶλλον* van den tekst moet *μεῖζον* zijn.

geen schande, maar op zich te nemen wat men niet kan en zich laten dwingen tot datgene waarvoor men geen aanleg heeft dat is wél schande en nog smartelijk bovendien.

13. Weer wat anders! In het behoorlijke en betamelijke moeten wij hun, die iets van ons vragen, ter wille zijn, niet uit menschen vrees maar uit vrijen wil. Maar bij schadelijke en suspecte dingen moeten wij altijd denken om wat Zeno zei. Zeno ontmoette nl. eens een jong mensch van zijn kennis, die stil langs den muur sloop en toen hij vernam dat deze zich schuil hield voor een vriend, die hem om een valsch getuigenis had gevraagd, zei hij: „jou ezel, die ander, die zoo onredelijk en onrechtvaardig tegenover je is, is niet bang voor jou en schaamt zich voor jou niet, en jij hebt niet den moed om hem onder de oogen te komen en tegenover hem het recht te verdedigen!" Immers de man die gezegd heeft:

Slechtheid is een dienstig wapen als men met een slechte strijdt

die gewent ons, en daar doet hij zeer verkeerd aan, het kwaad af te weren door het na te volgen. Maar wat niet verkeerd is maar rechtvaardig en 't werk van een verstandig man, dat is de luî die ons schaamteloos en zonder blikken of blozen lastig vallen wederkeerig zonder blikken of blozen af te wijzen en niet iets schandelijks te doen terwille van onbeschaamden omdat men zich schaamt tegenover hen.

14. Nu, zich goed houden tegenover onaanzienlijke, geringe, onbeteekenende lui, die op onze dysopie speculeeren, daar is weinig kunst aan, dat kan men doen met een grapje. Zoo zei b.v. Theocritus, toen in 't badhuis twee kerels, een vreemdeling en een notore dief hem een kam te leen vroegen, „jou ken ik niet en jou ken ik wel" en maakte zich zoo met een grapje van beiden af. En Lysimache, de priesteres der Atheensche Stedemaagd, zei toen de vrachtrijders, die de benoodigdheden voor den offerdienst kwamen brengen, haar om een slokje vroegen: „neen, dat zou een antecedent kunnen worden". En Antigonus antwoordde een jong mensch, die zelf laf en zwak maar de zoon van een goed officier was en die om bevordering kwam vragen: „jongmensch, bij mij komen wel belooningen voor wegens manmoedigheid, niet wegens vadermoed."

15. Is daarentegen degene, die op uw dysopie speculeert, een voornaam en machtig heer — en dezulken zijn altijd het lastigst en 't moeielijkst om u van den hals te schuiven waar 't rechtzaken of verkiezingen geldt — nu, dan zal men wat Cato als jongmensch deed tegenover Catulus misschien wel wat al te veel geëischt vinden, en zóó behoeft het ook niet. Catulus nl. was iemand, die te Rome het hoogste aanzien genoot en op dat oogenblik de waardigheid bekleedde van censor: hij kwam bij Cato, die toen aangesteld was bij 't ministerie van financiën, een goed woord doen voor iemand, die door Cato was beboet en maakte 't Cato met zijn verzoek heel lastig. Eindelijk kon Cato zich niet langer goed houden en zei: „Catulus, 't zou toch wel wat al te schandelijk zijn als gij, omdat gij niet wilt heengaan, door mijn bedienden de deur werdt uitgesmeten." Toen werd Catulus verlegen en ging boos heen. Nu, dan lijkt mij geschikter en gepaster wat Agesilaus en Themistocles zeiden. Agesilaus kreeg eens van zijn vader order om een onrechtvaardig vonnis te vellen; toen zei hij: „vader, je hebt mij altijd geleerd de wetten te gehoorzamen, dus nu gehoorzaam ik u nu ook en doe niets tegen de wetten." En Themistocles antwoordde Simonides, die iets onrechtvaardigs van hem verlangde: „gij zoudt geen goed dichter zijn als gij valsch zongt, en ik geen goed magistraat als ik valsch vonniste."

16. Nu is 't volkomen waar wat Plato zegt dat vrienden in onmin raken met vrienden en staten met staten en elkaar het grootste kwaad aandoen, niet om een metrische fout in een lied, maar om fouten begaan tegen wet en recht. Toch zullen vaak menschen, die zelf de grootste nauwgezetheid

betrachten in muziek, spraakkunst en versmaat, van anderen verlangen dat ze 't in hun ambt, hun vonnissen, hun financieele zaken niet al te nauw nemen met wet en regel. Nu, dezulken kan men met hun eigen wapenen weerstaan. B.v. er komt bij u, terwijl gij als rechter zit of terwijl gij lid van den raad zijt, een volksleider, die tevens letterkundige is, om van u een gunst te vragen (die gij niet met uw geweten kunt overeen brengen). Zeg dan: „ja dat zal ik doen als gij in een voorrede een fout tegen de syntaxis of in een verhaal een fout tegen de vormleer maken wilt". Daar zal hij voor bedanken; immers wij zien, dat er onder die menschen eenigen zijn, die bij 't spreken het niet verduren kunnen dat de eene vocaal op de andere stuit. Komt een voornaam en aanzienlijk man u iets onbehoorlijks vragen, verzoek hem dan dansend over de markt te gaan of daar malle gezichten te staan trekken. En als hij dat weigert, dan is 't aan u hem te vragen: waarom is het schandelijker dat gij bokkesprongen maakt en uw gezicht verdraait, dan dat ik tegen de wet handel, mijn eed breek, en slechtheid boven rechtvaardigheid verkies? Toen Archidemus, de koning van Sparta, den Argiver Nicostratus verzocht hem Cromnus te verraden onder belofte van een groote geldelijke belooning en een huwelijk met welke aanzienlijke Spartaansche hij maar zou wenschen, antwoordde deze: „gij zijt geen afstammeling van Heracles, want Heracles ging rond de boozen uitroeiende, maar gij maakt de goeden tot boozen." Zoo moet men ook tot een man, die voor een man van eer wil doorgaan, wanneer hij aandringt op iets verkeerds, zeggen: „wat gij nu doet misstaat u en past niet bij uw edele afkomst en goeden naam."

17. En wat de menschen aangaat, die met eenige ondeugd zijn behebt: zie eens of gij den gierigaard er ooit toe zult brengen u geld te leenen zonder bewijs, den eerzuchtige afstand te doen van de vooraanzitting, den heerschzuchtige zijn candidatuur te laten varen, als hij kans heeft verkozen te worden Nu, 't zou toch wel wat heel erg zijn dat, waar zij zich in hun kwalen en zielsziekten halsstarrig, standvastig, onverzettelijk betoonen, wij, die willen doorgaan voor vrienden van deugd en gerechtigheid, ons niet weten goed te houden maar ons laten omverwerpen en de deugd prijs geven. Immers doen zij, die op onze dysopie speculeeren, dat ter wille van roem en macht, dan is 't ongerijmd om, anderen tot eer en aanzien brengend, zelf ons schande en afkeuring waardig te maken, gelijk onrechtvaardige kamprechters bij de wedstrijden, en zij, die ongerechtigheden bedrijven met de stembus, aan anderen op onrechtmatige wijze kransen en ambten en eer verschaffende zich zelf van eer en goeden naam berooven. En zien wij iemand op onze dysopie werken voor zijn eigen voordeel, komt het ons dan niet in de gedachte hoe erg het is eigen eer en deugd te grabbelen te gooien opdat de beurs van Mijnheer die of die zwaarder worde?

Och ja, dat komt den menschen wel in de gedachte[1]) en ze merken 't meestal wel dat ze verkeerd doen: het gaat hun als lui, die geforceerd worden groote pokels te ledigen. Ze volbrengen het bevel zuchtend en met een leelijk gezicht.

18. Maar de zielszwakte lijkt op een lichamelijke constitutie, die noch tegen zonnewarmte kan noch tegen kou. Zulke menschen worden bij de vleierijen dergenen, die op hun dysopie werken, ten eenenmale week en smelten er haast bij, en voor de verwijten en booze gezichten dergenen, die hun zin niet krijgen, zijn ze bang als wezels. Maar men moet zich ferm houden tegenover beiden en noch de bangmakers noch de vleiers toegeven. Er is een spreuk van Thucydides, waarin hij, uitgaande van de stelling dat macht steeds wordt gevolgd door afgunst, leert: „dat hij verstandig

---

[1]) Een uitgever, die 't betoog van Plutarchus goed volgt, zal bij dat *καίτοι παρίστασαι* een nieuw caput beginnen laten.

handelt die voor een zoo groot mogelijken prijs zich afgunst op den hals haalt." Maar wij, oordeelende dat het moeielijk [1]) is de afgunst te ontgaan, en ziende dat het ten eenenmale onmogelijk is nooit een verwijt naar het hoofd te krijgen of iemand dergenen, die met ons omgaan, een teleurstelling te berokkenen, wij zullen verstandig handelen zoo wij ons liever de vijandschap van onbillijke vragers dan door hun onrechtvaardiglijk te gerieven het verwijt van billijke berispers op den hals halen. Nu, de lof dergenen, die van onze zwakheid misbruik willen maken, is valsch: voor hen moeten wij ons volstrektelijk hoeden en ons niet gedragen als varkens, die, daar ze om hun jeuk gaarne worden gekrabd, zich prijs geven aan wie wil, noch ook ons daardoor van de been laten brengen. Want wie hun ooren leenen aan vleiers zijn als degenen, die zich een been laten lichten, ja hun val is nog schandelijker. Sommigen toch schenken aan slechte menschen straf en vijandschap kwijt om maar meedoogend, menschlievend, sympathiek te heeten, anderen laden integendeel zonder eenige noodzaak gevaarlijke vijandschappen en verwijten op hun schouders omdat men hen prijst als de eenige flinke menschen in den lande, de eenige, die niet vatbaar zijn voor vleierij, ja als de eenige die een tong in hun mond hebben. Zulke menschen vergeleek Bion met potten, die aan de ooren worden omgedraaid. Zoo een was de journalist Alexinus van wien men vertelt dat hij eens op een openbare wandelplaats druk kwaad sprak van Stilpo den Megarenser. Toen iemand, die daar ook wandelde, zei: „eergisteren was Stilpo vol van uw lof", zei *hij* dadelijk: „'t is toch zoo'n brave, nobele man die Stilpo." Juist omgekeerd Menedemus; toen hij hoorde dat Alexinus hem dikwijls prees, zeide hij: „nu en ik laak Alexinus altijd, dus is 't een slecht mensch, want óf hij prijst een slechten of wordt door een braven gelaakt." Zoo onverzettelijk was hij en zoo weinig liet hij zich door vleierij inpakken, steeds gedachtig aan dien raad, dien de Heracles van Antisthenes gaf aan zijn kinderen: nooit dengene, die hen prees, daarvoor dankbaar te zijn. Dat beteekende niet anders dan: zich niet te laten begoochelen en dengene, die prijst, niet wederkeerig te vleien. Want tegenover den vleier is 't genoeg als men kan zeggen wat Spintharus [2]) den man antwoordde, die zei dat hij hem overal en bij iedereen prees: „welnu dat vergeld ik u, want ik maak u tot een waarheidspreker."

19. Wat echter tegen alle kwalen heilzaam is, daaraan hebben vooral de zwakblikkigen behoefte nl. als zij, door hun kwaal overweldigd een verkeerde daad niet hebben durven nalaten, zich dat goed te herinneren en de merkteekenen van hun ergernis en berouw weg te leggen in hun hart en ze daar zoo lang mogelijk in te bewaren. [3]) Want gelijk wandelaars, die over een steen zijn gestruikeld of schippers, die bij een kaap zijn omgekanteld, wanneer zij dat onthouden niet alleen die plaatsen zelve maar ook, die er op lijken, vreezen en mijden zoo zullen ook zij, die de schade en schande hunner dysopie steeds met berouw en ergernis verafschuwen, zich naderhand onder soortgelijke omstandigheden ferm aangrijpen en zich niet gemakkelijk ten tweeden male laten meesleepen.

Nadat ik aldus die werken van Plutarchus, die ons het allerduidelijkst den geneesheer der zielen vertoonen in de uitoefening van zijn beroep, deels volledig heb weergegeven (over de plichten van den hoorder, over de kwaal van den zwakken blik), deels uitvoerig beschreven(over de broederliefde,

[1]) Volgens Erasmus' absoluut noodzakelijke verbetering: *χαλεπόν* vóór *οὐ χαλεπόν*.

[2]) De naam van den geschiedschrijver (en staatsman) Spintharus lijkt mij hier passender dan die van den grooten lierdichter; codd. *Πινδάρου* en *Σινδάρου*.

[3]) Gr. *ἀναλαμβάνειν καὶ φυλάττειν*. De zin van dat *ἀναλαμβάνειν* ontgaat mij.

over de babbelzucht, over de nieuwsgierigheid) kan ik kort zijn over een paar nog overblijvende geschriften, die ongetwijfeld tot dezelfde soort behooren, die, om het geleerd uit te drukken, handelen over eenig hoofdstuk der psychische pathologie, en dan wel steeds hoofdzakelijk over de practijk van het vak, hoewel ook fijne theoretische opmerkingen geenszins ontbreken. Het naast dan aan het zooeven opgesomde zestal verwant zijn de vier volgende:

1. Het boekje, dat ten titel voert de vraag: „hoe men den vleier kan onderscheiden van den vriend." Zoo ergens dan heeft Plutarchus bij het in de wereld brengen van dit boekje gezorgd voor een solieden uitgever, want het is opgedragen aan een prins van den bloede, ja aan iemand, die een koningstitel voert: Antiochus Philopappus, en dat moet iemand zijn die er warmpjes in zit. Want wel is hij geen regeerend vorst meer: zijn rijk Commagene is reeds door keizer Vespasianus tot een Romeinsche provincie gemaakt (Suet. Vesp. 8), maar wij lezen niet dat Vespasianus den door hem onttroonden vorst tevens van zijn bezittingen heeft beroofd, iets wat Suetonius, die zoo uitvoerig vermeldt wat deze, overigens voortreffelijke keizer al zoo voor maatregelen heeft genomen om de schatkist te vullen, zeker niet zou hebben verzwegen, wanneer het gebeurd was. En die bezittingen kunnen zeer aanzienlijk zijn geweest: immers wij lezen bij denzelfden Suetonius dat Caligula (c. 16) een vroegeren Antiochus van Commagene niet alleen herstelde in zijn rijk maar hem ook zijn reeds geconfiskeerd vermogen restitueerde dat maar eventjes tien millioen Hollandsche guldens bedroeg. Onze Antiochus Philopappus, de vriend en patroon van Plutarchus, is waarschijnlijk een kleinzoon van den door Vespasianus onttroonden koning, en hij zal wel den eigenaardigen bijnaam van „den grootvaderlievenden" hebben aangenomen als een hulde aan den man, die de tien millioen door Caligula's gunsteling in de familie gebracht, goed bij elkaar heeft gehouden en, waarschijnlijk nog aanzienlijk vermeerderd, aan zijn kleinzoon nagelaten. De grootvaderlievende kleinzoon leeft thans als particulier waar het hem behaagt, en zijn voorkeur schijnt wel op Athene te zijn gevallen: want daar staat nog zijn (waarschijnlijk eertijds prachtig) grafmonument, vermeldende de waardigheden hem door keizer Trajanus verleend. Is dit monument een blijvend getuigenis van een zekere ijdelheid en roemzucht des mans, zijn grootste eer schijnt hij toch wel hierin gesteld te hebben, dat hij doorging voor een machtig beschermer der schoone kunsten, en voor die eer heeft hij blijkbaar heel wat over gehad. Althans wij lezen in het begin van probl. X van het 1e boek der Tafelgesprekken hoe Plutarchus' vriend Sarapion een schitterend diner gaf ter eere van zijn overwinning in een te Athene gehouden dramatischen wedstrijd; en wel mocht hij een schitterend diner geven want het was een overwinning in een wedstrijd van belang: zooals men weet, wedijverden bij zulke gelegenheden de, toenmaals twaalf, phylen van Attica met elkander: iedere phyle had haar eigen dichters en zangers en zorgde voor de uitrusting van deze, iets wat soms veel kon kosten: toen had Philopappus die *geheele* zaak van alle phylen tezamen voor zijn rekening genomen en had zich van die vrijwillig aanvaarde verplichting gekweten op een roemrijke en schitterende wijze. „En" voegt Plutarchus er zeer kenschetsend bij, als ware het hem er om te doen den man geheel naar het leven te teekenen „met ons zat Philopappus zelf aan aan den disch en hoorde onze verhalen uit de oude doos aan en leverde ook zelf zijn bijdragen, niet alleen uit menschlievendheid, maar ook uit leergierigheid." Hierbij houde men wel in het oog dat Grieksche philanthropie zeer weinig lijkt op onze hedendaagsche: van den tijd van Achilles af is „algemeene menschenmin" den Grieken steeds volmaakt vreemd gebleven, en aan „sociale rechtvaardigheid", „maatschappelijke ontferming", „sympathie voor economisch-zwakkeren" en andere

dergelijke deugden, die men tegenwoordig zoo druk betracht in vergaderingen en oproepingen, hebben zij nooit gedaan: hun eenige philanthropie was die van het gastmaal met zijn verschillende geneugten en vermakelijkheden, maar vooral zijn tafelkout; philanthroop was hij, die zulke bijeenkomsten bekostigde, en nam hij dan bovendien als Philopappus een werkzaam aandeel aan het geestelijk onthaal, dan was hij een philanthroop in de tweede macht. Grieksche philanthropie lijkt het meest op de oud-Hollandsche, nooit volprezen gezelligheid, een deugd die men in onzen tijd met zijn sport en vergaderingen zoo ijverig tracht uit te roeien. Kan men zich een meer gewenschten patroon voor een boek, dat de wereld in moet, denken dan zulk een „roi en exil", en kan men voor hem een meer gepaste hulde verzinnen dan die van op de eerste bladzijde van dat boek te worden toegesproken? Maar laat het verre van u zijn, lezer, Plutarchus, omdat hij den koninklijken millionair die hulde bewijst, een lagen vleier, een onbeschaamden bedelaar te noemen. Ik geloof gaarne dat die dedicatie Plutarchus voordeelig is geweest èn voor zijn eigen inkomsten èn voor het succes van zijn werk, maar dat werk zelf kon aan Philopappus, zoo hij 't maar geliefde te lezen en te betrachten, oneindig veel grooter voordeelen opleveren, want het waarschuwde hem juist voor dàt gevaar waaraan hij het meest van alle menschen bloot stond: het gevaar van door schijn-vrienden te worden uitgekleed. En, zoover als ik Plutarchus ken, staat het bij mij vast dat dát de voornaamste bedoeling is geweest, die hij had toen hij zijn werk aan Philopappus opdroeg: ik kan mij zoo levendig voorstellen, dat Plutarchus het niet heeft kunnen aanzien, hoe die voor roem en hulde zoo vatbare rijkaard, die gulle beschermer van kunsten en wetenschappen, omzwermd werd door handige vleiers, sluwe woord-kunstenaars, gewetenlooze journalisten, die, azend op zijn vorstelijke geschenken, zich als zijn vrienden voordeden.

Maar, al is het boekje geadresseerd aan éénen man, opgesteld is het geheel in den trant van een voordracht voor een groote vergadering. Ik acht het volstrekt niet onwaarschijnlijk dat het, althans in hoofdzaak, ook door Plutarchus als zedepreek voor zijn Chaeroneesche gemeente en zijn verder gehoor van leerlingen, ambtsbroeders en heilbegeerigen is gebruikt. Al wil ik niet ontkennen dat het wat gerekt, wat al te uitvoerig is — het telt in de Teubner-uitgave 63 bladzijden, wat voor een geschrift van Plutarchus tamelijk veel is —, daar staan andere eigenschappen tegenover, die het voor een openlijke voordracht zeer geschikt maken: het is door en door populair en rijk aan allerlei aardige zetjes. Of is dat geen allergeestigst preekbloempje om de παρρησία, de onbeschroomde vrijmoedigheid, die steeds kenmerk is van een man van karakter en vaak slechts door een waren held kan worden aan den dag gelegd, te vergelijken met . . . . de lans van Peleus, dat geweldig wapen hetwelk alleen Achilles in staat was te hanteeren? En hoe past onze dominee die vergelijking toe? „Toen Patroclus," zegt hij, „in alles Achilles nabootste, durfde hij alleen die lans niet ter hand nemen; zoo bescheiden was de nagemaakte Achilles, maar de nagemaakte vriend is onbescheiden genoeg om het krachtigst wapen van den waren vriend, de vrijmoedigheid, te gebruiken." (B. I, p. 143, 2 vlg.) En is dat geen treffende tirade, maar vooral treffend in een *toespraak*: „ik denk dat de goden hun meeste weldaden in stilte bewijzen, daar 't hun natuur is zich te verlustigen in 't weldoen"? Deze tirade is de toepassing van een paar allerschoonste en minder bekende anecdoten: over 't algemeen is het geheele boek (dat brengt zijn aard zoo mee) aan opheldernde verhalen zeer rijk; ik wil, om niet te uitvoerig te worden, alleen deze twee vermelden, en daaraan nog een derde toevoegen dat mij weer terugbrengt tot den patroon van het boek en Plutarchus' verhouding tot hem. Die *twee* verhalen luiden aldus:

„De wijsgeer Arcesilaus bezocht eens den Chiër Apelles, die ziek was; toen hij had gezien hoe armoedig die man het had, kwam hij na eenigen

tijd terug met 20 francs, zette zich aan zijn bed neer en sprak aldus: alleen de elementen van Empedocles zijn hier aanwezig:

water en vuur en aarde, en lieflijke lucht uit den hemel.

Je ligt niet eens goed: meteen schudde hij zijn kussen wat op en legde er stilletjes het geld onder. Toen nu de oude vrouw die Apelles oppaste, het daar vond en dat vol verbazing aan hem vertelde zei hij lachend: o, Arcesilaus is aan 't stelen geweest. Nu, in de wijsbegeerte zijn „kinderen gelijk aan hun ouders." Lacydes, de leerling van Arcesilaus, verleende eens met eenige andere vrienden bijstand aan Cephisocrates, die terecht stond voor de volksvergadering. De aanklager vroeg Cephisocrates' ring en deze liet hem ongemerkt op den grond vallen; zoodra Lacydes dat zag, ging hij er met zijn voet op staan: in dien ring was namelijk het bewijs van schuld gelegen. Toen nu Cephisocrates, na zijn vrijspraak, de rechters bedankte, zei een van deze, die gezien had wat er was gebeurd: je mag Lacydes wel dankbaar zijn, en 't geval ook wel ruchtbaar maken, want Lacydes zal[1]) het nooit aan iemand vertellen".

Het derde verhaal behelst een treffend gezegde van Carneades:

„Kinderen van koningen en rijkaards" zei Carneades „leeren maar één ding goed nl. paardrijden, en al het andere slecht: in de school vleit hen de meester door hen te prijzen, degene die met hen worstelt door zich te laten vallen, maar een paard, dat niet weet en er zich niet om bekommert wie regent is of burger, rijk of arm, werpt dengene, die niet rijden kan, uit den zadel."

En die anecdote is van alle verhalen en voorbeelden, die in het boek voorkomen, het meest in het licht gesteld. Wat dunkt u, blijkt niet ook daaruit dat het Plutarchus minder om de gunst van Antiochus den grootvaderlievende is te doen geweest dan om diens eigen belang en voordeel? Want zouden niet de gevaarlijkste belagers van dezen rijken koning geweest zijn al die sofisten, rhetoren, philosophen, kortom al die geletterden, die mannen van woord en pen, die wel begrepen dat geen vleierij hem aangenamer kon zijn dan lofredenen op zijn, misschien zeer middelmatige, talenten? Verkeerde Antiochus niet, gelijk wij hebben gezien, bij voorkeur in den kring van redenaars, dichters, artisten? Hoort nog slechts hoe dat gezegde van Carneades over het paardrijden der koningen wordt ingeleid: „Er zijn menschen die 't van de Stoici niet kunnen uitstaan als zij zeggen dat de wijze is: alleen rijk, alleen schoon, alleen edel, alleen koning; maar de vleiers maken 't veel erger dan de Stoici; zij geven den rijkaard den naam van een redenaar en dichter, en als hij dat begeert ook van schilder en fluitspeler, ze noemen hem een snelvoetige en een gespierde: bij 't worstelen met hem laten zij zich vallen, bij 't harddraven blijven ze opzettelijk achter. Zoo deed Criso van Himera tegenover Alexander — maar Alexander nam hem dat, toen hij 't merkte, kwalijk." Mij dunkt, nu ziet gij toch den onttroonden koning in levenden lijve vóór u, hoe hij gevaar loopt behalve zijn rijk ook nog zijn vermogen te verliezen en daarmee allerlei „letterkundigen" van verdacht allooi te verrijken.

Van Stoici gesproken: Plutarchus kan deze ridders der volstrekte deugd eigenlijk niet uitstaan, maar grooter nog zijn zijn bezwaren tegen *de leer* hunner tegenstanders, de Epicureërs; wat hem in deze wel 't minst behaagt is de stelling dat „de wijze zich uit het openbare leven moet terugtrekken en zich niet met de politiek bemoeien." Tegen die liefdelooze, zelfzuchtige bewering protesteert Plutarchus steeds met al de kracht en al den ernst, die in hem is, maar 't komt mij altijd voor dat hij in dit geschrift dat doet op een zeer eigenaardige, in 't oog vallende wijze. „Vleiers" zegt hij, „plegen

[1]) φράσαντος van de overlevering moet natuurlijk φράσοντος zijn.

steeds de ondeugden hunner slachtoffers aan te kweeken door te smalen op de daar tegenoverstaande deugden". En nadat hij die kunstgreep heeft beschreven door een opsomming der verschillende deugden, die door vleiers worden bespot tot vermaak van hen, die lijden aan de tegenovergestelde ondeugden, telkens deugd en ondeugd met een enkel woord aanduidend, is het eerste geval, dat hij breeder uitwerkt dit: (B. I, 139, 5 vlg.)

„komen vleiers in aanraking met menschen, die geneigd zijn tot een onpractisch studeerkamerleven, en die zich aan 't openbaar leven onttrekken, dan *schamen zij zich niet* de politiek te noemen het getob van een bemoeial en een onnutte roemzucht."

Spreekt er ook verontwaardiging uit die woorden, ja een, overigens bij Plutarchus ongewone, bitterheid tegenover zekere menschen, die hem juist nu ergernis geven? Ik versta ze eerst ten volle, wanneer ik mij Plutarchus hier voorstel zijn koninklijken kweekeling waarschuwend tegen de gevaren van een ijdel geliefhebber in schoone kunsten, en hem vermanend liever zijn talenten, of althans zijn vermogen, aan te wenden *ten algemeenen nutte.*

Ten slotte merk ik op dat, evenals de uitvoerig door mij behandelde zedepreeken, ook deze eindigt noch abrupt noch met een klinkende tirade, en dat vooral in dat laatste hoofdstuk de schrijver zich nog eens zeer nadrukkelijk als *geneesheer der zielen* kennen doet:

„Daar vrijmoedigheid dikwijls onaangenaam is voor den *patient*, moet men de geneesheeren navolgen; wanneer deze snijden laten zij het behandelde lid niet in zijn pijn, maar bedruppelen en besproeien het met een zacht olietje; wie dus vermanen zooals het behoort, loopen niet na hun bitter en pijnlijk middel te hebben toegepast weg, maar door een vriendelijke toespraak kalmeeren zij den lijder en vroolijken hem op. Wie door vrijmoedigheid is gewond en geschramd, wanneer men dien laat in zijn geprikkelden, overspannen, vertoornden staat, dan is er naderhand niets met hem te beginnen. Dus daaraan moeten vermaners wel denken en die verzachting niet nalaten: van hun toespraak en vermaning mag niet het eind wezen ergernis en verbittering."

2. Het boekje dat de vraag behandelt: „hoe iemand voordeel kan hebben van zijn vijanden". Hier behoeven wij naar de oorspronkelijke bestemming van het geschrift niet te vragen, die wordt ons zeer uitdrukkelijk medegedeeld in het eerste hoofdstuk:

wat ik onlangs zoo voor de vuist heb gesproken, dat zend ik u hier toe, zoo ongeveer in dezelfde woorden opgeschreven, daarbij zooveel mogelijk weglatend wat ook voorkomt in mijn *Staatkundige Raadgevingen*, daar ik zie dat gij dat boekje vaak ter hand neemt.

't Is dus een nu opgeschreven, vroeger geïmproviseerde preek. En die improvisatietoon is nog duidelijk merkbaar in vragen als: „wat is dat dan?" (B. I, 210, 25) en, „is dat dan nuttig?" (211, 17), en vooral aan de wijze waarop het eerste gedeelte van c. 4 is gestileerd:

„neem hier nu nog bij het gezegde van Diogenes, dat zeer slim en menschkundig is: hoe zal ik mij wreken op mijnen vijand? door zelf braaf te wezen. Immers men ergert zich als men ziet dat paarden van vijanden een prijs behalen en dat hun honden worden bekroond. Ziet men een stuk land van zijn vijand goed bewerkt of zijn tuin in vollen bloei, dan zucht men. Wat denkt gij wel als gij u zelven betoont een rechtvaardig, verstandig, wijs man, geroemd om uw welsprekendheid, zuiver in uw handelingen, ingetogen in uw gedrag, kortom als den man van wien Aeschylus zegt:

zijn brein is als een vor' in vruchtbren akkergrond
daaruit schiet welig op een oogst van wijs beleid."

Het is merkwaardig zoo vaak als de spreker zijn stokpaardjes van stal haalt. Ik noem slechts:

a. (B. I, 215). Men moet óf een echten vriend hebben óf een heftigen vijand.
b. ib. De kibbelarij van Adrastus en Alcmeon, waarbij de laatste ,die de kibbelarij begonnen was, er zoo uiterst slecht afkomt.
c. (B. 217). Plato's gezegde: „liefde maakt blind".
d. (B. 224). Solons verzen:

Maar ik wil met hen niet ruilen, rijkdom krijgen geven deugd
Want de deugd blijft altijd bij u, rijkdom gaat van hand tot hand.

Het slot is weer van gelijken aard als dat van 't boekje over babbelzucht en de andere:

„Daar nu, zooals Plato zegt, liefde blind maakt (en dus een mensch blind is voor zijn eigen gebreken) maar we 't beter van onze vijanden merken zoo die een slecht figuur maken, moet noch onze vreugd over hun verkeerde noch ons verdriet over hun goede daden werkeloos zijn, maar moeten we van beide trachten partij te trekken, opdat wij door de eerste te vermijden beter mogen worden dan zij en door de laatste na te volgen niet slechter".

Die geïmproviseerde preek dan is door Plutarchus te boek gesteld voor en opgedragen aan Cornelius Pulcher, een Romein dus met een deftigen naam, en die blijkens den aanhef een post bekleedt, zoo hoog, dat men — zoo hij niet zoo bizonder vriendelijk was — bang zou zijn om tot hem te naderen.

3. Het boekje over de begeerte naar rijkdom. Als ik het nu eens ronduit zeggen mag is dit een geschrift, dat mij weinig aanstaat. Hetgeen den lezer nog het aangenaamst aandoet is dat de schrijver zich zelven mederekent onder degenen, die aan de betreffende kwaal lijden en dus ook wel een lesje kunnen gebruiken. Dat geheele caput 9 is werkelijk niet onaardig (B. III p. 366):

„Het gaat *ons* meerendeels evenals Telemachus. Die was zoo onervaren of liever zoo misdeeld van werkelijk goeden smaak dat, terwijl hij bij het zien van het huis van Nestor, waar toch bedden, tafels, kleeren, dekens waren en zoete wijn, den man, die van al dat nuttige en [1]) noodige zoo goed voorzien was, niet had geprezen, hij bij 't aanschouwen van het ivoor, goud, émail in Menelaus' paleis versteld stond en uitriep:

Zoo is voorzeker de woning van Zeus den Olympiër zelven:
Wat een geweldige rijkdom, 'k ontroer bij het zien van dat alles.

Socrates of Diogenes zou gezegd hebben:

wat een geweldige nonsens

hoe nutteloos en ijdel:

Ik lach bij het zien van dat alles.

Dwaze Menelaus [2]); je hadt je vrouw haar purper en sieraden moeten

---

[1]) *Καί* met B. voor *ἢ καί*.

[2]) Hier staat in 't Grieksch een zeer eigenaardige wending, die een enkele maal bij Plutarchus meer voorkomt, maar die ik mij niet herinner ooit elders te hebben gezien. Er staat nl. *Τί λέγεις ἀβέλτερε*. Nu, dat men iemand die werkelijk iets heeft *gezegd*, een verwijt doet dat met *τί λέγεις* begint is natuurlijk. Maar Menelaus wordt hier berispt om hetgeen hij heeft *gedaan*. Nog merkwaardiger is het gebruik dier wending in *de cap. ex in. ut.* c. 7 (B, I p. 218, 3). Men kent het onfrissche verhaal van Hiero en zijn vrouw. Wat zegt daar Hiero, zoodra hij thuiskomt, tot zijn vrouw? *Τί λέγεις, οὐδὲ σύ μοι τοῦτ' ἔφρασας*. Het mensch heeft nog geen woord *kunnen* spreken en ze krijgt een berisping juist omdat ze vroeger iets *niet* gezegd heeft. We hebben hier dus te doen met een brokstukje echte *omgangstaal*, waarin *τί λέγεις* evenzoo tot pasmunt is afgesleten als bij ons *zeg ereis*.

afnemen om haar te doen ophouden met haar ijdelheid en haar gekoketteer met vreemdelingen, en nu maak je je heele huis tot een schouwtooneel voor de binnentredenden!"

Maar overigens — en dat is, vind ik, reeds met dit caput het geval — maakt het boekje een veel minder beminlijken indruk dan alle andere geschriften van Plutarchus. De spreker is veel meer een deugdheld, zijn stijl is pronkerig en zelfbehagelijk en pedanterie is hem niet vreemd. Het best hoort men, dunkt mij, het een en het ander in het laatste hoofdstuk (B. III, 366 vlg.):

„Dat is nu de zaligheid van den rijkdom, zij vereischt toeschouwers en getuigen, te midden van wie die rijkdom, of anders is hij niets, moet pronken. Maar niet van dien aard is de deugd, de wijsbegeerte, de ware meening omtrent de goden. Zulke zaken, ook al zijn ze voor alle menschen verborgen, hebben een eigen glans en verwekken in de ziel een groot licht en een duurzaam in haar gevestigde vreugde, als zij zelve in zich zelve het goede vastgrijpt, 't zij iemand het ziet, 't zij het verborgen blijft voor alle goden (!) en menschen. Iets van dien aard is deugd, waarheid, schoonheid van wiskundige en sterrekundige wetenschappen. Kan men daarmee vergelijken al de borst- en halssieraden van den rijkdom en al die meisjes-pronkerijen die, als niemand ze ziet, in waarheid doffe en glanslooze rijkdom zijn? Gebruikt de rijke zijn maal alleen met zijn vrouw of bekenden, dan laat hij zijn vergulde tafels met rust en zijn gouden bekers en gebruikt zijn gewone servies en zijn vrouw zit er eenvoudig bij zonder goud of purper. Maar wordt er een gastmaal, dat is een pronkvertooning, aangerecht en een rijkdomstooneelspel opgevoerd dan:

haalt hij te voorschijn van 't schip zijn ketels en drievoeten alle,

dan poetst men de luchters op, men is in de weer met het drinkgerei, dan moeten er andere wijnkannen komen, alles wordt verkleed, met alles wordt gerommeld, met goud, met zilver, met inlegwerk, en daarmee erkent men dat men .... bij al zijn rijkdom eenvoudig is, maar wat men op zoo'n gastmaal niet kan missen dat heeft iemand, die in zijn eentje dineert, ook noodig: een goede tafel en een goed humeur. [1])

Klinkt dat niet heel anders dan wat ons de dominee van Chaeronea gewoonlijk te hooren geeft? Vooral dat „verborgen voor alle goden" en dat gezochte, „eenvoudig in zijn rijkdom". Ik krijg van het heele stukje een zeer sterken indruk dat wij hier met namaak-Plutarchus te doen hebben, en het sterkst wordt die als ik zie, hoe de schrijver haspelt met een bij Plutarchus zeer geliefde uitdrukking. We hebben reeds vroeger gezien dat Plutarchus gaarne zegt „iets omschrijven met middelpunt en afstand (nl. tusschen de twee beenen van den passer)" d.i. iets beperken door een cirkel er omheen te trekken. Zoo zegt hij in het boekje over de babbelzucht (B. III, 329, 23 vlg.): „een verstandig antwoorder begrenst zijn antwoord als met een cirkel met de behoefte des vragers." 't Is bepaald dat zinnetje, dat onze schrijver zoo deerlijk verknoeit. Hij wil zeggen: „een verstandig mensch trekt om den rijkdom, dien hij begeert, zijn behoefte bij wijze van een cirkel" maar wat doet hij? In plaats van de behoefte als cirkel te gebruiken, trekt hij daar een cirkel omheen — of als wij zijn woorden anders moeten verstaan,

---

[1]) Dat („erkent men .... humeur") schijnt mij wel de zin te zijn der niet recht duidelijke Grieksche woorden *ἁπλῶς πλουτεῖν ὁμολογοῦντες ἀλλὰ εὐφροσύνης γε, κἂν μόνος δειπνῇ, δεῖται καὶ εὐωχίας.* Zoo is de lezing van W. Voor *εὐφροσύνης* geeft B. *σωφροσύνης* en voor *εὐωχίας δικαιοσύνης* (hoe komt hij er aan?) Dat de rijke, juist doordat hij bij feestelijke gelegenheden zijn kostbaarheden vóór den dag haalt, erkent dat hij gewoon is eenvoudig te leven, is een niet onaardig maar tamelijk ver gezocht preekbloempje.

dan construeert hij ze op een zeer onduidelijke, zeer on-Plutarchische wijze (B. III, 358, 21). [1]).

Hoe het zij, het stukje steekt deerlijk af bij de twee, waar het tusschen in staat: het boekje over de nieuwsgierigheid en dat over den zwakken blik, en niet minder bij

4. het boekje over *deugd en ondeugd*. Het telt slechts vier bladzijden, maar die zijn allerkeurigst gestileerd. Dat het een preekje is en alleen daarvoor bestemd, merkt men aan alles, ook daaraan dat het niet aan een bepaalden persoon is geadresseerd. Maar het duidelijkst hoort men het aan het laatste hoofdstuk (B. I p. 247). Dat is nu echte oratorie, geen pronkerige of overladene, maar toch oratorie, en meer dan eenig preekje van Plutarchus klinkt het uit in een pakkende peroratie. Maar toch herkent men overal Plutarchus als den schrijver van het boekje: 't is alsof hij zich voor het vijlen en polijsten dezer vier bladzijden eens extra moeite heeft gegeven en dat hij bijzonder gelukkig is geweest. Ik geef van dat laatste hoofdstuk thans de volledige vertaling, naderhand haal ik er ééne uitdrukking uit vóór den dag, die mij als van zelf brengt tot het behandelen eener, tot dit hoofdstuk behoorende en voor de kennis van den geheelen Plutarchus uiterst belangrijke kwestie:

„Verzamel goud, breng zilver samen, bouw wandelgangen, vervul uw huis van bedienden en de stad uwer inwoning van uwe schuldenaren; zoo gij de hartstochten uwer ziel niet bedaart en uw hebzucht bedwingt, u bevrijdt van vrees en kommer, schenkt gij wijn in voor een koortslijder, brengt honing aan een galzuchtige, maakt spijzen en lekkernijen gereed voor maag- en ingewandlijders: zij kunnen ze niet gebruiken of verdragen maar worden er nog zieker door. Ziet gij niet hoe kranken ook van de uitgezochtste en kostbaarste spijzen een afkeer hebben, hoe ze ze uitspuwen, hoe ze er voor bedanken als men hun die brengt en opdringt, maar later, als de sappenmenging is veranderd, de adem zuiver is geworden en gezond bloed is toegevloeid, met graagte en smaak roggebrood eten met komijnekaas? Zulk een toestand brengt de rede in de ziel: gij zult zelfgenoegzaam zijn als gij geleerd hebt wat het goede en wat het kwade is: in armoede zult gij weelderig leven en koning zijn, het leven van een vergeten en ambteloos burger zult gij niet minder liefhebben dan dat van een hoogen magistraat. Zoo gij de wijsbegeerte hebt geleerd, zult gij niet hebben een vreugdeloos bestaan, maar leeren overal en met alles gelukkig te zijn: rijkdom zal u gelukkig maken omdat gij velen weldoet, armoe omdat er veel is waarover gij geen zorg behoeft te hebben, aanzien omdat gij wordt geëerd, nederige staat omdat gij niet wordt benijd.

Om nu het tot dusverre verhandelde en medegedeelde samen te vatten, kunnen wij vaststellen dat het geregelde, dagelijksche bedrijf van den geneesheer der zielen bestaat in:

1°. Spreken onder vier oogen, of wel zedekundige consulten geven aan patienten, die daarom komen vragen. Hierbij brengen wij ons nog eens weer te binnen de belangrijke mededeeling van Plutarchus zelven in het leven van Demosthenes c. 2: „te Rome had ik geen tijd om goed Latijn te leeren, o. a. van wege de groote menigte dergenen, die om mijn philosophie bij

---

[1]) Voor de geschiedenis der geneeskunde levert dit boekske een merkwaardige bijdrage: wij leeren nl. uit c. 4 (B. III, 358, 3 vlg.) dat reeds toen de geneesheer hoofdzakelijk onderzocht of er ook *koorts* was. Kon hij deze bij iemand, die over ongesteldheid klaagde, niet constateeren, dan verklaarde hij de ziekte voor een zielsziekte. Misschien valt reeds hetzelfde te leeren uit Plato Phaedo 105 C: *ἂν ἔρῃ, ᾧ ἂν σώματι τί ἐγγένηται, νοσήσει, ἐρῶ ᾧ ἂν πυρετός.*

mij kwamen" en wat wij lezen in het boekje over de broederliefde (B. III p. 245): „ik herinner mij dat ik te Rome twee broers in behandeling heb genomen".

2°. Schrijven van heilzame zielkundige tractaatjes, 't zij voor menschen, die als de nerveuze Paccius om een dergelijk geneesmiddel voor hun kwaal hadden verzocht, 't zij voor (hoofdzakelijk jeugdige) lieden, wier lot den schrijver bijzonder ter harte gaat en wien hij een voorbehoedmiddel tegen verschillende ziekten wil ter hand stellen. Hierbij denken wij wel in de eerste plaats aan die allerkostelijkste huwelijks-voorschriften door Plutarchus opgesteld ten nutte van zijn voormalig catechisantje Eurydice.

3°. Preeken .Dat was steeds voor ieder rechtgeaard dominee het meest wezenlijk deel van zijn ambt, ook voor Plutarchus, die niet alleen van de *hoorders* zijner Levens spreekt, maar ook van de hoorders van Xenophons Anabasis.

Ja, dominee, plattelands-dominee, dat was Plutarchus zoo goed als de beste van dat edele ras het maar ooit geweest is in onzen tijd en ons land. Wereldberoemd was zijn naam, de aanzienlijksten van het Romeinsche rijk riepen voor hun kwalen zijn raad in, zonden hem hun zonen toe als leerlingen, en rekenden het zich tot een eer het beschermheerschap over zijn geschriften te aanvaarden. Een van de alleroudste, eerbiedwaardigste, belangrijkste heiligdommen van geheel Griekenland was hem toevertrouwd, een sprekend bewijs niet alleen van de hooge achting, die hij alomme genoot maar ook van zijn autoriteit in zake eeredienst en kerkrecht. Doch daarnevens vergat hij zijn kleine plattelands-gemeente van Chaeronea niet. Zijn preeken waren er op ingericht dat zoowel de boertjes en burgertjes van dat landstadje, als de geleerden van alle natiën en studenten in de „wijsbegeerte" er stichting en leering uit konden putten, doch nu en dan deed hij iets hooren wat meer bepaaldelijk voor zijn eigen gemeentenaren was bestemd, waarschuwde hij deze voor een gevaar, dat meer bepaaldelijk hén bedreigde en trok te velde tegen de belagers van hun levensgeluk en veiligheid. Zoo iets konden wij zooeven vernemen in de aanhaling uit het boekje over deugd en ondeugd; slechts terloops, en als 't ware in 't voorbijgaan, roept daar Plutarchus zijn Chaeroneërs een woord van waarschuwing toe, maar, zoo wij 't aandachtig beschouwen, blijkt het ons een zeer ernstig woord te zijn, een woord, dat spreekt van een der ergste kwalen, waaraan provinciestadjes in 't groote Romeinsche wereldrijk toen ter tijde leden. „Verzamel goud, breng zilver samen" zoo begint de bedoelde passage, en onwillekeurig denkt men daarbij in 't eerst aan gouden en zilveren huisraad, aan sieraden en kostbaarheden. Doch het weldra volgende: „vervul de stad van uwe schuldenaren", brengt ons in een andere gedachtensfeer en doet ons deze veel juistere vertaling aan de hand: „verzamel u rijkdommen van goud, zilver en . . . . rentegevende papieren, hypotheken op de goederen uwer medeburgers en stadgenooten." Dus heeft Plutarchus hier niet de ijdele verkwisters op het oog, maar de hardvochtige woekeraars, die zich ten koste dier ijdele verkwisters en van andere onvoorzichtigen verrijken. Want woekeraars waarden er rond in alle provinciën des Romeinschen rijks, zij maakten, natuurlijk niet zonder daarbij te denken aan eigen profijt, de kapitalen der groote heeren rentegevend: zelfs de edele vrijheidsheld, de tyrannenmoorder, de stoische wijze Brutus had — gelijk Cicero tot zijn stomme verbazing moest vernemen — niet geschroomd zijn fortuin te steken in woeker-ondernemingen der ergste bloedzuigers: laten wij den man er niet hard om vallen, hij wist misschien al even weinig wat er met zijn geld gebeurde als thans een eerzaam rentenier, die effecten koopt aan de beurs. In den keizertijd was hierin, als in alles verbetering gekomen, maar . . . . woekeraars zullen er wel altijd zijn, want er zijn altijd ijdele menschen, die leven boven hun stand en hun middelen. Dat onder de lucht-

hartige, pronkzieke, praatjesmakende Grieken van toen, het zich in schulden steken een veel voorkomend gebrek was, zouden wij, al werd het ons niet uitdrukkelijk verzekerd, stellig vermoeden. Maar het wordt ons verzekerd en wel door niemand dan Plutarchus zelven. En dat verwondert ons geenszins. Integendeel: waar wij hem hooren uitvaren tegen de woekeraars, daar vragen wij terstond of hij niet ook wel eens te velde is getrokken tegen de dwazen, aan wie het hoofdzakelijk te wijten is dat er woekeraars bestaan. En dan, nog vóór dat de verstandige en verdienstelijke Wyttenbach in zijn aanteekening op dat „vervul de stad uwer inwoning met uwe schuldenaren" ons daaraan heeft herinnerd, denken wij aan dat allerkostelijkste geschrift: „over het zich hoeden voor schulden maken". Ook dat geschrift is een preek, en wel een preek vooral voor de eigen kleine gemeente des predikers bestemd. Dat hooren wij aanstonds aan pakkende tirades, als die van 't begin van c. 2 (B. v. V., p. 135 vlg.):

„Wat vernedert gij u voor bankier en speculant." Neem geld op van uw eigen bank [1]): gij hebt bekers, schotels, schalen van zilver, geef die prijs aan uwe schulden: in plaats daarvan zal het lieve Aulis of Tenedos uw tafel met aardewerk versieren, dat reiner is dan dat zilver: het heeft geen leelijke, onaangename lucht van woekerrenten, die als een gif al den glans wegnemen van uwe kostbaarheden." Of van het slot van c. III (B. V. p. 137, 3 vlg.):

„De woekeraar vraagt niet, als eertijds de Perzische koning, aarde en water, maar hij doet een aanslag op uw vrijheid en tracht u te berooven van uw burger-eer: geeft gij niet, hij valt u lastig, kunt gij betalen dan wil hij geen geld hebben; gaat gij aan 't verkoopen hij drukt de markt, wilt gij niet verkoopen hij dwingt er u toe, begint gij een proces, hij komt u verzoeken dat niet te doen, legt gij een eed af, hij stelt er een meineed [2]) tegenover; komt gij aan zijn deur, hij is niet thuis, blijft gij tehuis, hij staat aan uw deur en klopt."

Maar o wee! nu juist dat prachtstukje . . . .wordt stellig en zeker voor onecht gehouden. Niet door Gréard, die al de plaatsen uit latere schrijvers bijeen brengt, waaruit blijkt hoezeer dit boekje is blijven leven in de herinnering van het nageslacht, noch door Wyttenbach blijkens zijn verwijzing er naar in zijn aanteekening op het boekje *over deugd en ondeugd* aan welks echtheid nooit door iemand is getwijfeld, noch door Naber, die in zijn twee voorstellen tot tekstverbetering op dit geschriftje geen woord van twijfel omtrent den schrijver hooren doet, allerminst door den onvolprezen Lévèque, die het een der interressantste van al de werken van Plutarchus noemt om het beeld van de zeden van dien tijd, dat men er in geschilderd vindt. Maar door den bezadigden, kundigen, geleerden Volkmann, en die beweert niet maar zoo even terloops dat het geen werk van Plutarchus is, neen hij tracht dat te bewijzen door een, vier bladzijden vullende opsomming van al de verkeerdheden, slordigheden, smakeloosheden, die er in het boekje voorkomen. Ronduit gezegd geef ik voor Volkmanns uitwendige bewijzen niet veel en voor de inwendige nog minder. Laat ons zien:

„*Hiaten* worden niet vermeden". Welk een argument! Hebben wij niet Isocrates door Plutarchus hooren bespotten omdat hij schroomt een vocaal op een vocaal te laten stooten (zie p. 46), ja sprak niet Plutarchus in het boekje *over den zwakken blik* (c. 16) zijn stomme verbazing uit over de dwaze liefhebberij van sommige redenaars om steeds hiaten te vermijden? En zou hij zelf die dan *steeds* vermeden hebben? En zoo Plutarchus hiaten heeft toegelaten, waar is het dan waarschijnlijker dat hij dat gedaan heeft dan in een geschrift, welks bedoeling zoo door en door practisch was, zoo geheel

---

[1]) Een zeer schoone woordspeling: het grieksche woord voor *bank* (kassierskantoor) beteekent ook *tafel*.

[2]) Voor het zinledige der overlevering ἐπιτιθέντα vermoed ik ἐπιορκοῦντα.

alleen gericht op den naasten kring en den eigen tijd des schrijvers? Zulk een geschrift immers mag ternauwernood tot de *schoone letteren* worden gerekend, aan stijl-finesses denkt de schrijver, terwijl hij het opstelt, wel in de allerlaatste plaats. „ Er komen woorden in voor die men elders niet vindt" zegt V . . . . en noemt er 12 op. Daarvan gaan er twee af, die zeker corrupt zijn: *ἀφανιστής* (B. 137, 13), waar alleen plaats is voor „woekeraars" en dus *δανεισταῖς* moet worden gelezen voor *ἀφανισταῖς* en *ὑπαργυρεύω* (B. 145, 15), waar door van Herwerden *ὑπαργυρεύοντες* verbeterd is in *ἀγρυπνοῦντες*, door Madvig in *ὑπεραγρυπνοῦντες*, en iets dergelijks wordt zeker door den samenhang vereischt. De tien overige zijn:

Καβάλλης (B. 137, 1), zeker een woord uit de platte omgangstaal voor „paard" maar in een phrasetje als: „vlied den woekeraar op den eersten den besten *knol* of ezel", komt dunkt mij zulk een familiaar woord uitnemend te pas.

Het compositum *ἐπιρρυπαίνω* (B. 135, 9). Waarom zou dat minder goed zijn dan het simplex?

Het adjectivum *κατάργυρος* B. 136, 25. Ook deze plaats is waarschijnlijk corrupt (zie Naber), in geen geval vind ik dat woord zoo erg.

συσπειραθέντες B. 136, 9 als synonym van *συσταλέντες*. Waarom niet?

ἐπικυΐσκεσθαι B. 138, 8 „zwanger worden". Zoo staat 't ook bij Herodotus III, 108, *waaraan deze plaats is ontleend.*

τυφομανία in overdrachtelijken zin B. 141, 2. De schrijver spreekt over stoische waanwijsheid en kiest blijkbaar opzettelijk een minder gebruikelijk woord.

ἐπικυλίνδω metaphorisch B. 144, 24. De schrijver vergelijkt, blijkens een voorafgaand citaat uit Homerus, rente op rente met golven, die over andere golven heenrollen. Kon hij een gepaster woord vinden?

λεκανίς een schotel B. 135, 5. Al *kwam* dat woord alleen hier voor, wat bewijst dat? Kennen wij al de Grieksche woorden, die op de pottekast betrekking hebben?

eindelijk *ἀμεριμνία* dat overigens alleen bij Herodianus moet voorkomen. De zaak lijkt mij van niet het minste gewicht.

En dan nog één . . . . dat mij zeer duidelijk schijnt te spreken niet alleen voor de echtheid, maar ook voor de practische bedoeling van het boekje. Dat ééne woord teekent voor mij naar het leven den geheelen financieelen en oeconomischen toestand van de Griekjes dier dagen. „Het geld" zegt de spreker, „dat gij krijgt voor uw overbodig zilveren huisraad, zal u niet steeds doen denken aan de *Calendae*". „Dat Romeinsche *Calendae* voor 't begin van de maand" zegt Volkmann „was toch zeker geen algemeen gebruikt Grieksch woord". Neen, algemeen gebruikt, zeker niet. Maar, lezer, hebt gij wel eens een vriend gehad, van wien gij dacht dat hij nog al vermogend was en die u op eens bleek er financieel zeer slecht aan toe te wezen? En herinnert gij u wel dat die vriend in zijn schijnbaar goeden tijd het steeds druk had over roebel-koersen, prolongatie, goud-agio en andere woorden, die gij niet verstaat en ook niet begeert te verstaan? Welnu, de woeker ging toen ter tijd natuurlijk in laatster instantie van Rome uit en kwam op Rome terug. Is 't wonder dat dus Latijnsche woorden, die bij geldleenen en interesten betalen te pas kwamen, verspreid waren over 't geheele Romeinsche rijk, maar dat ze òf uitsluitend òf zeker 't allermeest leefden in den mond van hen, die gewoon waren bij 't begin der maand onaangename bezoeken te ontvangen van Romeinsche geldschieters of hun zaakwaarnemers?

Maar ook zonder dat daarvoor, zooals hier, een bijzondere, practische reden bestaat, bedienen zich de Grieksche schrijvers van dezen tijd vaak van Romeinsche terminologieën of zinspelen op Romeinsche instellingen, Romeinsche rechtspraak, kortom op wat wij „de Romeinsche Antiquiteiten"

plegen te noemen. Ik wil een paar voorbeelden aanhalen uit den vermaarden sophist Dio, Guldemond bijgenaamd, die wel in staat zijn de al te groote verbazing over dat *Calendae* in ons geschrift bij den lezer wat te temperen:

De geheele oratie 73 περὶ πίστεως. Gehandeld wordt daar over het *mandatum.* Dat bepaald aan het Romeinsche *mandatum* wordt gedacht blijkt wel het best hieruit, dat de geheele oratie ons telkens doet denken aan de beroemde passage uit Cicero's oratie pro Roscio Amerino over hetzelfde onderwerp. In § 3 dier zelfde 73e oratie (bij Arnim p. 190), krijgen wij iets te lezen over het *testamentum fideicommissarium*, een specifiek Romeinsche instelling. In or. 74, 9 lezen wij dat vrouwen bij allerlei openbare handelingen steeds den bijstand van een man behoeven διὰ τὸ τῆς γνώμης ἀσθενές: die Grieksche woorden zijn de letterlijke vertaling van het zoo typisch Romeinsche: *propter infirmitatem consilii.*

Maar ook bij Plutarchus ontbreken de bewijzen niet dat hij, hij moge dan weinig Latijn kennen, vol zit van „Romeinsche Antiquiteiten". Een drietal zeer treffende voorbeelden, waaronder er twee zijn, die men, geloof ik, nooit voldoende in het licht heeft gesteld, wil ik hier opnoemen:

a .In *de Sera Numinis Vindicta* c. 17 (B. III p. 446, 22 vlg.) wordt naast het voorbeeld van den schoolmeester, die één jongen een tik geeft om in de geheele klasse de orde te herstellen, genoemd dat van den veldheer, die van tien soldaten er één laat ter dood brengen. Die veldheer is natuurlijk de Romeinsche en de door hem aangewende maatregel is de *decimatio*, dat oud-vaderlijke middel tot herstel van den krijgstucht, dat ook in den keizertijd nog wel werd toegepast.

b. In het leven van Cimon c. II lezen wij het welbekende en reeds meermalen door ons vermelde verhaal van dat groote gevaar, waaruit Chaeronea is gered geworden door de eerlijke en royale tusschenkomst van Lucullus. Een jeugdig Chaeroneër had een Romeinschen officier gedood. De naburen en vijanden der Chaeroneërs, de Orchemeniërs hadden een Romeinschen rechtsverdraaier gehuurd en deze had heel Chaeronea van hoogverraad aangeklaagd bij den landvoogd van Macedonië, maar Lucullus had de stad gered door te getuigen dat er in 't heele geval niets van hoogverraad viel te ontdekken. Hoe denkt gij wel dat dat *had aangeklaagd* er staat in 't Grieksch van Plutarchus? Schrik niet: ὄνομα κατενεγκών. Dat is, dunkt mij, heel wat sterker dan *Calendae* voor den eersten van de maand, want 't zijn twee Grieksche woorden, die te zamen nauwelijks Grieksch mogen heeten, zoozeer zijn ze de „letterlijke" vertaling van het Latijnsche *nomen detulit.* Heel wat sterker dan dat woord Calendae, maar overigens van dezelfde soort: niet alleen waar ze schulden maakten, maar ook waar ze met de justitie in aanraking kwamen, moesten de Griekjes rekening houden met de „Romeinsche Antiquiteiten". En als nu Plutarchus een geval vermeldt van Grieken, gedaagd voor den Romeinschen rechterstoel, daar vindt hij het — zeer terecht — gepast, eigenaardig, typisch, niet een term te gebruiken uit de oud-Attische rechtstaal, maar dat gevreesde *nomen deferre* weer te geven in barbaarsch-Grieksch, evenzeer als hij het elders eigenaardig heeft gevonden den gevreesden Romeinschen dag, waarop de rente van het aan den Romeinschen woekeraar verschuldigde vervalt, geheel onvertaald te laten.

c. In mijn verslag (p. 293) van het allercurieuste verhaal in het boekje over de babbelzucht c. 14 (B. III p. 321 r. 8) van dien medeplichtige aan tempelroof, die zich zelven verried door 't geval van de leege wijnflesch op te helderen met iets, wat hij voor een vermoeden wou laten doorgaan, maar wat onmogelijk een blooot vermoeden zijn kon, laat ik de verbaasde menigte, die op hem komt toeloopen, vragen niet alleen het meest voor de hand liggende: „wie ben je?" en „hoe weet je dat?" maar ook „wie is hier in de stad je gastheer?" Dat scheen mij niet alleen het voor Hollandsche

lezers meest verstaanbare te zijn, maar ook het best Plutarchus' bedoeling weer te geven. Want de woorden, die *hij* gebruikt, zijn voor iemand, die alleen Grieksch en niet een klein ziertje Latijn en Romeinsche Antiquiteiten er bij kent, zoo goed als onbegrijpelijk. Ze luiden namelijk „letterlijk vertaald" *wie kent u ?* Maar dat is letterlijk vertaald uit het Latijn .... en weer uit dat Latijn, waarmee de Griekjes in de provincie het meest te maken hadden. Stond er namelijk in de provincie een vreemdeling terecht voor den landvoogd, dan was meestal een onontbeerlijk persoon de *cognitor* d. i. een of ander geloofwaardig Romein, die verklaarde dat die vreemdeling werkelijk was degene voor wien hij zich uitgaf, en meer bepaaldelijk, wanneer de vreemdeling beweerde Romeinsch burger te zijn, getuigde dat dat waar was. Zulk een getuigenis geven heet niet alleen *cognitorem esse*, maar ook *cognoscere*, gelijk een merkwaardige plaats in Cicero's Verrinae getuigt (L. I c. 5), waar onmiddellijk na elkaar van een door Verres veroordeelden Siciliaan gezegd wordt *qui cognitores homines honestos daret* en van een anderen *cum eum Syracusis amplius centum cives Romani cognoscerent.* Er werd dus aan den provinciaal, die voor een Romeinsch tribunal verscheen, gevraagd: *quem cognitorem habes ?* of *quis te cognoscit ?*, en ook weer deze *gevreesde* term *quis te cognoscit*, gevreesd vooral bij alle stamverwanten der Cretensers, liet Plutarchus zooveel mogelijk onvertaald.

Neen, heusch, Volkmanns „uitwendige" argumenten zijn niets waard en zijn inwendige niets meer. Het is noodig deze nauwkeuriger na te gaan.

I. Thucydides verhaalt (II, 13) dat bij 't begin van den Peloponnesischen oorlog Pericles, om het volk gerust te stellen, al de rijkdommen opsomde waarover toen de staat beschikte. Zoo deelde hij o. a. mede dat het goud van het beeld der Stedemaagd afneembaar was, dat het woog 40 talenten zuiver goud, dat men dat *in den uitersten nood* voor den oorlog *kon* besteden, doch het dan naderhand onverminderd aan de godin moest terug geven. Plutarchus verhaalt c. 2 (B. V, 135, 16 vlg.), in *nagenoeg dezelfde* woorden: „Pericles maakte de (gouden) versiering van het beeld, *wegend* 40 *talenten zuiver goud* afneembaar, opdat wij, zeide hij, als wij het voor den oorlog hebben gebruikt, het naderhand ten volle terug geven".

Vooreerst beweert Volkmann dat Plutarchus niets zegt van het gewicht van dat goud. Voorwaar het staat er: „aber er sagt nichts von seinem Gewicht". Ik kan mijn oogen niet gelooven. En dan vindt Volkmann 't zoo vreeselijk erg dat Plutarchus niet spreekt van dien *uitersten nood*, waarvan Thucydides gewaagt: „dass es ein grosser Unterschied sei, in Zeiten der Noth eine Verwendung von Tempelschmuck vorbehaltlich der Zurückerstattung und für den äussersten Nothfall anzurathen, und gleich von vornherein bei der Anfertigung des Schmucks in frivoler Weise eine derartige Verwendung desselben in Aussicht zu stellen, und dass letzteres nur von einem seichten Schwätzer, nicht aber von dem religiös strengen Plutarch behauptet werden könnte, dürfte einleuchten". Mir nicht! Vooreerst die strenge godsdienstzin van Plutarchus. Ik zal die niet verkleinen: Plutarchus *is* zoo godsdienstig als men maar kan wenschen, maar nooit heeft iemand minder eerbied gehad voor goden*beelden* dan hij. Er is geen uitspraak, die hem dieper uit het hart komt, dan wat hij tusschen haakjes inschuift in het verhaal over het antwoord dat Fabius Maximus zijn secretaris gaf, toen deze hem vroeg: „wat zullen wij met de goden der Tarentijnen doen". „Hun vertoornde goden mogen ze houden" zei Fabius (Fab. Max. 22), en Plutarchus teekent bij des secretaris' vraag vol verontwaardiging aan: „goden, zoo noemde die man beelden en schilderijen." Waarlijk, als Plutarchus in plaats van directeur der gemeentereinigingsdienst van Chaeronea, de bestuurder van het machtig Athene was geweest, hij had dat beeld nooit zoo kostbaar gemaakt, maar al dat, nu er aan verkwiste, goud veilig opgeborgen in een brandvrijen kelder. Dus dwong hem noch zijn geweten gewag

te maken van dien uitersten nood, noch ook het verband, waarin hij dat verhaal over Pericles te pas brengt. Wat drommel, Plutarchus is toch geen hedendaagsche Duitsche philoloog. Hij raadt zijn boertjes aan liever alles te doen — b.v. hun gouden sieraden verkoopen — dan schulden maken. Dien raad kan hij door het voorbeeld van Pericles goed ophelderen .... als hij dien „uitersten nood" weglaat, en 't zedelijk heil zijner gemeente gaat Plutarchus boven alles .... zelfs boven philologische acribie.

II. „Ebensowenig" zegt Volkmann „würde es sich Plutarch, der seinen Plato gründlich kannte und mit philologischer Sorgfalt zu lesen pflegte, haben zu Schulden kommen lassen aus den *ἄγριοι ἄνδρες διάπυροι ἰδεῖν παρεστῶτες* der Republik X p. 615 E *διαπύρους κολαστὰς καὶ δημοκοινούς* zu machen" (c. IV B. 137, 16). Vooreerst: aan „philologische" of in 't algemeen „wissenschaftliche Sorgfalt" doet Plutarchus niet en doet geen enkele oude schrijver of dichter: in een zekeren, gemakkelijk te herkennen maar moeielijk te definieeren, vorm is zij een ziekteverschijnsel bepaald van den allerlaatsten tijd. En wat is hier nu dat vreeselijke? Plato laat in zijn hel den tyran Aridaeus folteren door „woeste en vurige mannen" en Plutarchus preekt aldus: „wat hebben de Atheners er aan dat Solon hen heeft bevrijd van het met hun lichaam aansprakelijk zijn voor hun schulden? Want nu zijn ze slaven van alle woekeraars [1]), of liever niet van deze zelve, dat zou zoo erg niet zijn [2]), maar van overmoedige, barbaarsche, woeste slaven, zooals Plato zegt dat er over de zondaren gesteld zijn vurige tuchtigers en beulen." Vooreerst is dit een klein schilderijtje, dat voor de kennis van dien tijd goud waard is, en waaruit wij zien dat de keizertijd niet al de ongerechtigheden van de republiek in de provinciën heeft kunnen wegnemen. Men kent (o. a. uit Cicero's brieven) dien allergrootsten gruwel van het „praefecturam petere": de schuldeischer van een Grieksche stad (want in de Grieksche steden zal het geval wel het meest zijn voorgekomen) verzocht den landvoogd om een praefectuur en verkreeg die gemakkelijk, vooral als bij de schuld in kwestie de landvoogd zelf, of een zijner vrienden of een invloedrijk heer te Rome was geinteresseerd, d. w. z. hij kreeg een militairen rang en een troepje Romeinsche soldaten onder zijn bevelen met wier hulp hij op de wreedaardigste wijze aan de ongelukkige schuldenaren kapitaal en rente afperste, b.v. door den heelen gemeenteraad op te sluiten en zóó lang honger te laten lijden tot hij zich tot de grootste offers bereid verklaarde. Voor het wapenfeit van den held van Köpenick, zegt men, zouden *alle* Pruisische soldaten zich hebben geleend; in den Romeinschen tijd is de „strammheit" nooit zoo groot geweest of voor heldendaden, als die ik daar beschreef, zal men zich steeds wel het allerliefste hebben bediend van het allergemeenste kanalje in het leger, van het uitvaagsel der hoofdstad b.v., waaronder men steeds als er wat te plunderen en te vernielen valt, zoo gemakkelijk echte „duivels" vindt. En dan de wijze, waarop Plutarchus hier ter vergelijking een plaats van Plato te pas brengt .... wel die is zoo klassiek mogelijk. Ik zal niet zeggen dat beeldspraak bij de ouden iets anders was dan bij ons, maar in het *aanbrengen* van beeldspraak veroorloofden zij zich vaak — neen ik durf wel zeggen altijd — vrijheden, die er bij ons niet door kunnen. Een liefhebberij, waarin bepaald Plutarchus zeer sterk is, was: het zetten van woorden, die tot het beeld behooren, in de volzinnen, die over de werkelijkheid handelen en omgekeerd, en zoo zijn hier op *bij uitstek Plutarcheische wijze* de duivels van Plato, en de woeste soldaten van

---

[1]) *δανεισταῖς* met M. voor *ἀφανισταῖς*.

[2]) Gr. *τί γὰρ ἦν τὸ δεινόν* wat een eigenaardigheid schijnt van Plutarchus' gewone wijze van spreken cf de Garr. c. 4 (B. 306) *καὶ τί τὸ δεινὸν ᾠδὴ καὶ γέλως καὶ ὄρχησις*, gelijk W. zeer terecht leest voor *καίτοι τὸ δεινότατον*.

den Romeinschen schuldeischer dooreengemengd tot *vurige* beulen *en* gerechtsdienaars.

III. Van Cleanthes wordt deze treffende anecdote verteld (c. 7 B. v. V. p. 141, 18 vlg.): Koning Antigonus vroeg eens aan Cleanthes, dien hij in langen tijd niet had gezien: „wel Cleanthes, ben je nog altijd molenaar?" „Ja, Sire", zei hij, „molenaar ben ik om in mijn levensonderhoud te voorzien maar daarom laat ik de philosophie niet varen".[1]) En de schrijver roept uit: „wat een groot man om zoo met handen, waar het meel nog aan zat, te gaan schrijven over de goden, de maan, de sterren, de zon!" Volkmann vindt dat zóó over Cleanthes schrijven slechts iemand kan „der die wirklichen Schriften des Kleanthes nicht zu nennen wusste, eine Ungewissheit, die wir Plutarch nicht zutrauen dürfen, die angewannte Figur der Aufzählung aber nimmt sich höchst frostig aus." Ja, in een handboek voor de geschiedenis der wijsbegeerte zou ons zulk een vage tirade bepaald ergeren, in een preek voor een plattelandsgemeente zal ieder weldenkend mensch moeten vinden dat ze voortreffelijk geplaatst is. Ik ga verder en beweer dat, al kon bewezen worden dat Cleanthes b.v. alleen over moraal en logica had geschreven, Plutarchus *nog* gelijk zou gehad hebben met de zaak zóó te draaien: hem is 't alleen te doen om een sterke tegenstelling met kadetjes-kneden en die is niet gelegen in schrijven over dialectiek of ethiek, maar wel in schrijven over goddelijke en hemelsche zaken. Heeft Cleanthes dat gedaan, zooveel te beter, of anders, ook goed; andere philosophen hebben die onderwerpen wel behandeld: wie wel en wie niet, dat komt er voor de Chaeroneërs zoo precies niet op aan.

IV. „Wie eens in schulden zit", zegt de schrijver (B. V, p. 142, 16 vlg.) „blijft er altijd in: hij is gelijk aan het geteugeld paard, dat nu eens dezen dan dien berijder krijgt." Dat beeld vindt Volkmann onedel: ik vermag het onedele niet te zien; of zit dat daarin dat het „erinnert an die bekannte Fabel vom Pferd und Hirsch"? Is die dan zoo onfatsoenlijk? En als de schrijver bepaald aan *die* fabel dacht, dan heeft hij haar zeer handig en gepast uitgebreid.

V. „Hoor" zegt de spreker, „het verhaal van de twee gieren: de een braakte en zei dat hij ingewanden uitbraakte. Dat zijn jouw ingewanden niet, zei de ander, maar die van het lijk, dat wij pas hebben verslonden. Zoo verkoopt een schuldenaar niet zijn eigen huis of land, maar dat van den geldschieter, wien hij er wettig heer en meester over heeft gemaakt". Volkmann vindt dat beeld „unedel und frostig angewandt". Ja, 't is een plat beeld en, wat erger is (ik geef dat gaarne toe) 't wordt scheef toegepast: met een gier moest eigenlijk de schuldeischer vergeleken worden. Maar daarom is het beeld niet minder treffend voor de hoorders van het oogenblik, en om hun welzijn denkt de herder en leeraar meer dan om hun literarische ontwikkeling.

VI. „Waarvan moet ik dan leven" laat de spreker een hoorder vragen (B. V, 140, 17 vlg.), en gaat dan aldus door: „vraagt gij dat, gij die handen hebt en voeten, en een stem, gij, die een mensch zijt met het vermogen om vriendschap te bewijzen en vrienden te winnen, om diensten te doen en dankbaarheid te betoonen? Wel: met schoolmeester wezen, kinderen oppassen, dienst doen als portier of kellner. [2]) Niets van dit alles is schandelijker dan steeds te moeten hooren: betaal. „Hier" zegt Volkmann, „verräth

---

[1]) De woorden zijn in 't Grieksch corrupt, maar de vereischte zin is duidelijk.

[2]) Ik neem hier Nabers brutale maar geestige conjectuur *ἐγχέων, παραχέων* over. In de overlevering staat *πλέων παραπλέων*. Geen dominee van een Geldersch of Brabantsch dorpje zal, dunkt mij, een gemeentelid aanraden te „gaan varen voor een matroos". Maar de kellner komt prachtig bij den portier.

sich der plumpe, übertreibende Declamator". Neen, hier is de practische vermaner in zijn volle kracht.

VII. Uiterst smakeloos vindt Volkmann het ook al dat die slottirade met „betaal" nog eens weer voorkomt in c. 8 (B. V, p. 144, 21). Die plaats luidt in haar geheel als volgt: „Calypso deed Odysseus een goddelijk, van goddelijke geuren doortrokken kleed aan, een herinnering aan haar verkeer met hem; doch toen zijn schip was omgeslagen en hij zich, daar dat kleed vol zeewater liep, nauwelijks boven kon houden, trok hij het uit en wierp het weg en met een gordel om zijn naakte borst

zwom hij, het oog op het land steeds gevestigd.

Zoo werd hij gered en vond later weer kleeren en voedsel. Welnu: verkeeren schuldenaars niet ook in een storm, als daar na eenigen tijd de woekeraar verschijnt met zijn „betaal?"

en na dat woord pakt hij samen de wolken, de zee doet hij woelen
oosten- en zuidenwind storten zich saam met den storm uit het westen:

Zoo rolt rente over rente heen, en de ongelukkige schuldenaar houdt te midden dier golven vast aan wat hem bezwaart, terwijl hij door zwemmen zijn leven had kunnen [1]) redden. Nu zinkt hij weg in de diepte en verdwijnt met de vrienden, die zich borg voor hem hebben gesteld."

Ik vind die passage bijzonder welgeslaagd en doeltreffend. Dat op vier Teubner-bladzijden vroeger ook al eens dat „betaal" van den schuldeischer voorkomt kan niemand hinderen, die geen geleerd materiaal bijeenzoekt.

VIII. Smakeloos, ja een bewijs van lage gezindheid, moet het ook al heeten dat de verachting voor het wettig geoorloofde tollenaarsberoep tegenover het onwettig woekeraarsbedrijf wordt gesteld. Ik voor mij zou er geen aanstoot aan nemen al was mijn vader ontvanger van invoerrechten geweest. De bedoelde plaats luidt aldus (B. V, p. 138, 22 vlg.): „belastingenpachter, een wettig beroep, vinden zij schandelijk; maar [2]) hun eigen geldschietersbedrijf is een onwettige tollenarij; of liever, om het maar ronduit te zeggen: bij het te leen geven zelf bedrijven ze oplichterij; want wie minder krijgt dan waarvoor hij zich schriftelijk verbindt, die wordt opgelicht." De tegenstelling moge een weinig scheef loopen, de waarschuwing in deze passage vervat is van groot nut voor de hoorders .... en dat is het eenige waaraan de spreker denkt. En zoo doet Plutarchus steeds: alles achterstellen bij het welzijn, vooral het zedelijk welzijn zijner patienten.

In c. VIII (B. p. 145, 8) krijgen wij dit verhaal.

„De dichter Philoxenus kreeg bij een colonisatie op Sicilië een stuk land, dat hem goed wat opbracht; maar toen hij zag dat (onder zijn medecolonisten) weelde, verwijfdheid en afkeer van ware wijsheid heerschten, zeide hij: neen, voorwaar, mij zullen die goederen niet te gronde richten, ik laat ze liever te gronde gaan; hij liet zijn land aan anderen en voer weg". Volkmann vindt dat verhaal apocrief. Best mogelijk dat 't nooit gebeurd is, is 't daarom minder leerrijk?" „Zou" vraagt Volkmann „de geschiedkundige Plutarchus zoo onbepaald van een Sicilische colonisatie hebben gesproken?" Wel, ik vind dat hij in dit verband dat „Sicilische" nog wel had kunnen weglaten.

Neen, de zaak van Volkmann staat zeer zwak. Blijkbaar heeft hij dat zelf ook gevoeld, want wat gaat hij doen? Iets wat men van een zoo degelijk, oprecht en eenvoudig geleerde als hij steeds is geweest, wel allerminst zou verwachten: hij gaat een klein beetje kwakzalveren en wel bepaaldelijk

---

[1]) *μή*, wat in den tekst staat vóór *δυνάμενος*, moet zeker er uit.
[2]) Overl. *αὐτοὶ παρανόμως δανείζουσι*. Vul na *αὐτοὶ* in *δέ*.

bedient hij zich van een kunstmiddeltje, dat vooral in onzen tijd bijzonder in zwang is: hij haalt er een auteur bij, waaraan op 't oogenblik niemand denkt, een auteur dien hij zelf *misschien*, toevallig juist in den laatsten tijd, nauwkeurig heeft bestudeerd, maar waarin hij kan verwachten dat een ander niet zoo bijzonder goed te huis is. „De stijl" zegt hij, „van het boekje *de vitando aere alieno* doet meer aan Maximus Tyrius denken dan aan Plutarchus." Zoo'n argument is wel geschikt om den tegenstander den mond te snoeren: hij wil niet graag erkennen (iets wat toch wel met de meeste lezers van Plutarchus het geval zal zijn) dat hij in de geschriften van Maximus Tyrius zich nooit bijster heeft verdiept, bezit misschien van dezen schrijver geen handig exemplaar, of weet op 't oogenblik niet goed waar het staat in zijn kast, zeker heeft hij geen lust het voor den dag te halen en nu een vergelijking op te zetten van den stijl van Maximus Tyrius met dien van Plutarchus. Dus zwijgt hij en geeft zich gewonnen. In dat ééne kunstgreepje zit de grootste kracht van die ontzettend geleerde commentaren en uitgaven, die sedert eenige weinige jaren een waar schrikbewind in onze republiek der letteren uitoefenen. Welnu: ik laat er mij niet door intimideeren, nu niet en nooit. Vooreerst, zulke vage mededeelingen als: „de stijl van A doet denken aan dien van B" missen op mij alle uitwerking. Ten tweede: juist de stijl van het boekje *de vitando aere alieno* lijkt mij zoo bijzonder Plutarcheisch, en dat zegt wat, waar juist in dit geschrift de hiaat niet, in andere wél vermeden wordt: hoe licht had dat verschil in rangschikking der woorden een verschil in zinwending kunnen veroorzaken! Niets daarvan bespeurt men hier. Daarentegen, wat ik vroeger opmerkte omtrent de eigenaardige liefhebberij van Plutarchus om op het beeld te anticipeeren of nog een stukje van 't beeld vast te houden, nadat hij reeds tot de werkelijkheid is teruggekeerd, daarvan wees ik reeds als een der meest treffende voorbeelden de plaats uit ons boekje aan, waar de duivels van Plato en de beulsdienst verrichtende soldaten van den met militair gezag bekleeden woekeraar worden samengesmolten tot „vurige beulen". En om er nog deze ééne opmerking aan toe te voegen, die mij althans lang niet waardeloos lijkt, ook dit toespraakje heeft een slot, volkomen zoo als Plutarchus' overige preeken: het eindigt noch abrupt noch met een krachtdadige slottirade. De hoorder is evenmin verbaasd dat 't uit is, als geneigd om toe te juichen: hij verkeert in die meest gewenschte, door den spreker bedoelde stemming van kalm over het gehoorde na te denken en het ter harte te nemen. Hoort slechts: „lui, die zich in schulden steken, verduren het om gebrandschat te worden, slaven te zijn, onrustige nachten te hebben, [1]) als Phineus voeden zij gevleugelde Harpijen, die hun eten weghalen en rooven, en dat wel vóór den tijd: de schuldeischers toch koopen het graan op vóór het is gemaaid en brengen de olie op de markt vóór de olijf is gevallen. Ik heb den wijn voor zóóveel, klinkt het uit hun mond; hij heeft het contract [2]) voor den prijs geteekend: intusschen hangt de tros nog aan den wingerd en wacht den oogsttijd af."

Is dat ook een doelmatig slot, geschikt om den gedachteloozen verkwister tot inkeer te brengen? Neen, Maximus Tyrius mag gerust tehuis blijven, en dat te meer — 't is haast al te kluchtig en wekt den schijn dat ik den edelen Volkmann, dien ik werkelijk zeer hoog stel, nog in zijn graf wil hoonen — omdat stijl en uitdrukking van Maximus Tyrius .... juist zoo levendig aan den echten Plutarchus „denken doen". Ik haal slechts één voorbeeld aan, maar dat is dan ook zoo treffend als men maar kan wenschen. In Diss. IV komt deze wending voor: „de vrome is Gods vriend, de bijgeloovige

---

[1]) Ik lees met v. Herwerden *ἀγρυπνοῦντες* voor *ὑπαργυρεύοντες*.
[2]) *χειρόγραφον* met R. voor *πρόσγραφον*.

Gods vleier". Wel, als ik nooit Maximus Tyrius had gelezen en iemand had mij onverwachts die woorden toegeroepen en gevraagd: „waar staat dit?" ik zou zeker geantwoord hebben: bij Plutarchus „in het boekje over de kunst om den vleier van den vriend te onderscheiden." En dat wel niet alleen om den inhoud dier sententie maar ook omdat ik zou meenen hier Plutarchus' eigen, welbekende stem te hooren. Want is dat nu niet juist een geestigheid, passend in den mond van den practischen godsdienstleeraar, die in het boekje over het bijgeloof aldus causeert: „de bijgeloovige is nog goddeloozer dan de ongeloovige; ik heb veel liever dat iemand zegt: Plutarchus bestaat niet, dan dat hij verkondigt: Plutarchus is een wreedaardig, haatdragend, wraakgierig wezen?"

Neen, Plutarchus moet zijn boekje tegen 't schulden maken bepaald houden, het is zijn rechtmatig eigendom, wat meer zegt, het is een van zijn allerschoonste sieraden, en voor ons heeft het een bijzondere waarde. Meer dan eenig ander geeft het ons een blik op Plutarchus in zijn dagelijksch bedrijf en zijn regelmatige bemoeiingen, en, wat voor ons van de allergrootste beteekenis is, het geeft ons een helder inzicht in het eigenaardig feit, dat nog steeds geschriftjes als die over babbelzucht, nieuwsgierigheid, neerslachtigheid (onderwerpen waarover wij toch wel niet verwachten iets nieuws te zullen leeren) voor ons zooveel frischheid hebben. En .... om daarmede te komen op iets van veel grooter belang en oneindig wijder strekking: de Levens waren de lievelingslectuur, eeuwen en eeuwen lang, van staatslieden, veldheeren, wereldveroveraars. Stel u zoo iets voor van het werk eens „kamergeleerden", die in de stilte van zijn studeervertrek dag in dag uit beroemde Romeinen met beroemde Grieken zit te vergelijken en met zijn zorgvuldig afgewerkte, keurig gepolijste producten slechts nu en dan voor den dag komt — als hij zijn redenaarsgewaad omhangt om op te treden voor een klein gezelschapje van letterkundige fijnproevers. Gij zoudt het niet willen gelooven, of liever, daar gij 't wel *moest* gelooven, dit onweersprekelijk feit een der allerdwaaste mirakelen achten, die zich ooit hebben voorgedaan. Maar nu gaat al het miraculeuze en vooral het dwaze er af, want nu weet gij en hebt er u ten volle van doordrongen dat die boeken, die plachten meegenomen te worden naar de slagvelden, waarop de machtigste volken van Europa elkaar ontmoetten, geschreven zijn niet alleen door een wijs, menschkundig, beminnelijk, maar bovenal .... door een practisch man. Die dominee van Chaeronea, die bestuurder van het Delphisch heiligdom, die leermeester en opvoeder van vele aanzienlijke Romeinen en Grieken, hij schreef over de raadselen van het Godsbestuur, over Isis en Osiris, over het menschengezicht, dat men op de maan waarneemt, maar ook over Pericles en Fabius Maximus, over Alexander den Groote en Julius Caesar in den „vrijen tijd", dien hij over had van zijn vele, bij uitstek practische bezigheden.

ZESDE HOOFDSTUK.

De philosooph-staatsman.

Ja, practisch man dat was Plutarchus wel in de eerste plaats: druk heeft hij zich in die laatste en beste vijf en twintig jaren zijns levens, die hij in zijn stille dorpje gesleten heeft, geweerd en zich bezig gehouden met letterlijk alles wat voor de menschheid, die hij èn in 't algemeen èn in zijn eigen kleinen kring zoo hartelijk liefhad, van belang kon wezen . . . . ook zoover de tijdsomstandigheden het toelieten met staatkunde. Onder alle leerstellingen ooit door echte of valsche wijsgeeren verkondigd is er geene, die zoo zeer Plutarchus' verontwaardiging wekt, ja men kan wel zeggen, die hem zoozeer verbittert, als die van de Epicureërs: dat de wijze zich niet met de politiek moet bemoeien. Die leerstelling alleen zou in staat wezen om hem aan alle Epicureërs — waaronder er anders zeker niet weinigen zijn, die hij persoonlijk wat graag mag lijden — een hekel te doen krijgen en hem te drijven naar 't kamp der Stoici, die hij in zijn hart niet zetten kan. Maar Plutarchus haat alle uitersten, bezadigdheid zal hem wel van nature eigen zijn geweest, maar zeker heeft hij die deugd *aangekweekt* gedurende al den tijd, dat hij in den hoogsten zin des woords heeft *geleefd*, geleefd in een stil hoekje der wereld, met niet veel menschen om zich heen, genietend van de zaligheid eener rustige, regelmatige bedrijvigheid; toen *noemde* hij zich Academicus, om zich buiten de twistende partijen te stellen, doch dat was slechts een naam: in werkelijkheid was Plutarchus met hart en ziel Platonicus en van alle uitspraken des grooten meesters zal er wel geen geweest zijn, die meer met zijn innigste overtuiging in overeenstemming was dan het aangrijpend woord door Socrates tot Platos broeder gesproken: „mijn beste Glauco, aan de menschelijke ellende zal geen einde komen, tenzij de wijsgeeren koningen of de koningen wijsgeeren worden". 't Is merkwaardig dat in de tot ons gekomen werken van Plutarchus dat woord nooit wordt aangehaald: dat komt meer voor, dat men juist *niet* aanhaalt een uitspraak van wier waarheid men het diepst overtuigd is; ook kan het zijn dat Plutarchus gevoelde dat in *zijn mond* dat woord wat al te aanmatigend zou hebben geklonken, want in *zijn* kring heeft hij zelf zeker gegolden voor *den* wijsgeer bij uitnemendheid, en feitelijk *was* hij er koning, in dien zin waarin de tijdsomstandigheden dat toelieten. Wil men die tijdsomstandigheden goed leeren kennen en daarmee tevens Plutarchus' eigen inzicht in de practische eischen der toenmalige staatkunde, men leze zijn boekje getiteld „voorschriften voor staatsbestuur" beschouwe het van alle kanten en overwege het gezet en ernstig in al zijne bijzonderheden, dan zal men moeten erkennen, dat er weinig geschriften uit de oudheid tot ons zijn gekomen, die in zoo hooge mate zijn wat wij „interessant" plegen te noemen, die ons een zoo duidelijk, levend beeld geven van den tijd, waarin het is geschreven. Het is wel wat al te lang (70 bladzijden Teubner) om het hier — wie weet wat ik later nog doe? — geheel in vertaling weer te geven: ook schijnt het mij op het oogenblik doelmatiger er de meest „saillante" bijzonderheden uit voor den dag te halen en die in een zoo helder mogelijk licht te stellen.

Het boekje dan is ongetwijfeld bestemd voor een grooten kring van lezers, want 't is literair werk, uiterst verzorgd en fraai. Ten bewijze haal ik deze klinkende periode aan uit c. 26 (B. V., 114, r. 9 vlg.):

„Wend u in het staatsbestuur af van alle winstbejag: houd het er voor dat, wie zich op staatskosten wil verrijken, steelt uit heiligdommen, van graven, van zijn vrienden, door verraad, door valsch getuigenis, dat hij is een onbetrouwbaar raadsheer, een meineedig rechter, een omkoopbaar regent, een man in één woord van geen enkele ongerechtigheid vrij."

Wie ook maar een beetje Grieksch kent, kan zich gemakkelijk voorstellen hoe dat *klinkt* in 't oorspronkelijke. Ja, *klinken* als een klok dat doet het heele boekje: wij kunnen ons best voorstellen dat het ook wel door Plutarchus, zij 't dan niet geheel, in zijn gewonen kring is *voorgedragen*. In elk geval herkent men telkens en telkens weer den schrijver, die 't nooit vergeet of ontveinst dat zijn voornaamste beroep is *spreken* in 't publiek.

Hoe het zij, het boekje *heeft* zijn weg in de wereld gevonden, het moet in vele exemplaren zijn verspreid geweest, anders had het bezwaarlijk tot ons kunnen komen. En toch is 't geadresseerd aan één bepaald persoon en wel, evenals het boekje over de juiste stemming, aan iemand die Plutarchus verzocht heeft zulk een boekje voor hem op te stellen. Die persoon is genaamd Menemachus, behoort tehuis te Sardes en wenscht staatsman te worden. 't Is dus blijkbaar nog een jongmensch maar zeker een jongmensch van groote verwachtingen. Hooren wij hoe Plutarchus hem in den aanhef van zijn geschrift toespreekt — die aanhef is kenschetsend voor het geheel. (B. V, p. 60).

„Zoo 't ooit te pas komt, Menemachus, de verzen van Homerus aan te halen:

Niemand van alle Achaeërs zal smaadlijk uw woorden verwerpen
Of ze weerspreken — en toch gij kwaamt niet tot het eind uwer rede

dan mag men dat doen tegenover die wijsgeeren, die wel aanmanen (tot de deugd) maar geen het minste onderricht of raad verstrekken. Zij toch lijken op menschen, die wel de pit van de lamp in orde brengen, maar geen olie in de lamp gieten. Daar ik nu zie dat gij begeert

spreker te worden van woorden, doch tevens ook werker van daden

en daar gij geen gelegenheid hebt het openbare leven van een wijsgeerig gevormd man waar te nemen in zijn staatkundige verrichtingen ten algemeenen nutte en aldus een toeschouwer te worden van voorbeelden, die niet in woorden maar in daden worden gegeven, en daar gij van mij voorschriften verlangt over staatsbestuur, meende ik dat het mij niet zou voegen uw verzoek af te slaan: ik bid dat de wijze, waarop ik daaraan voldoe, in overeenstemming moge zijn met uw ernstig voornemen en met mijn bereidwilligheid. Zoo als gij verlangdet heb ik mij kwistig van voorbeelden bediend."

Zoo wordt dus die, ons overigens geheel onbekende, Menemachus de patroon van het boekje, op hem rust de verplichting het in de wereld te brengen, er als 't ware de eerste uitgave van te bezorgen. Of het nu gebeurd is ten gevolge van Menemachus' bemoeiingen, of langs een anderen weg weten wij niet, maar het boekje *heeft*, gelijk ik reeds opmerkte, zijn weg in de wereld gevonden, het is, waarschijnlijk reeds spoedig na de verzending van dit eerste exemplaar, in handen gekomen van een man, die in hooge en invloedrijke kringen heel wat meer te beteekenen had dan onze eergierige maar obscure bewoner der stad van koning Croesus. Gelijk ik reeds bij een vroegere gelegenheid mededeelde, is het boekje *over de kunst om voordeel te hebben van zijn vijanden* opgedragen aan Cornelius Pulcher, een man die een zoo gewichtige betrekking bekleedt, dat men hem haast niet zou durven

genaken zoo hij niet zoo uitermate vriendelijk was, en diezelfde Cornelius Pulcher is een ijverig lezer van Plutarchus' *staatkundige raadgevingen* (B. I, p. 208).

En Cornelius Pulcher zal het wel verder, wel hoogerop hebben gebracht. Ik twijfel geen oogenblik of het is al spoedig in handen gekomen van senatoren en magistraten, ja van den keizer zelven, en dan *moet* het de hooge goedkeuring hebben weggedragen van al die machtige en invloedrijke heeren. Ja, het zou mij niets verwonderen zoo het op last en op kosten van den ordo amplissimus in een groot getal exemplaren was afgeschreven geworden ter verspreiding onder de inwoners der provincies, maar vooral ter verspreiding onder de Griekjes, voor wie het zoo bijzonder heilzaam kon zijn. Immers, hoofdzaak van het geheele geschrift zal wel die zoo nadrukkelijk door den schrijver aan zijne landgenooten gegeven raad zijn geweest, *om toch vooral niet te veel praats te hebben.* Dien raad vinden wij wel het duidelijkst en krachtigst uitgedrukt in de navolgende, zeer eigenaardige en zeer treffende passage (B. V, p. 99):

„als iemand in eenige stad van Griekenland een hem door zijn medeburgers toevertrouwd ambt aanvaardt, moet hij niet alleen voor den dag halen die overwegingen, welke Pericles zich zelven steeds te binnen bracht als hij het overheidsgewaad aantrok: bedenk het wel, Pericles, gij gaat heerschen over vrije mannen, gij gaat heerschen over Grieken, over burgers van Athene, maar ook tot zich zelven aldus spreken: gij gaat heerschen over menschen, die beheerscht worden, over een stad, die ondergeschikt is aan proconsuls en aan procuratoren des keizers. 't Is nu niet de tijd om de veldspeer te zwaaien, dit is niet het oude Sardes, de koningsburg der Lydiërs. Gij moet uw ambtsgewaad wat inkorten en van uwen rechterstoel opzien naar het paleis des gouverneurs [1]), en vooral niet trotsch zijn op uwen krans of daarop vertrouwen, waar gij boven uw hoofd de senatorenlaarzen ziet. Neen, gij moet de tooneelspelers navolgen, die wel bij hun voordracht eigen gevoel, eigen opvatting en eigen ernst aanwenden, maar tevens luisteren naar den souffleur en zich wel wachten om te gaan buiten de kadans en de maat van de hun door de machthebbers verleende bevoegdheid. [2]) Want voor u heeft het buiten de maat gaan niet uitfluiting, hoon en gesis ten gevolge, neen over velen, die zoo iets waagden, kwam

de bijl, de strenge straffer, die den hals afsnijdt

zooals bij u te lande over Pardalas en de zijnen, die de grenzen hadden vergeten. Een ander, uitgebannen naar een eiland werd, zooals het bij Solon heet:

Pholegandriër of Sicineet
En kreeg een vreemd land voor 't Atheensche vaderland.

Zien wij kleine kinderen de laarzen gaan aantrekken van hun vader en voor de grap vaders hoed opzetten, dan lachen wij; maar als overheden in onze steden dwazelijk de burgers aanmanen om den moed en de fierheid der voorvaderen na te volgen en op hun voorbeeld daden te verrichten, die niet meer passen in onzen tijd of bij onze omstandigheden, dan maken ze de menigte opgeblazen en terwijl zij zelf gelach verwekken, gebeuren er

---

[1]) In de overlevering staat *καὶ βλέπειν ἀπὸ τοῦ στρατηγίου πρὸς τὸ βῆμα*, wat Kaltwasser zeer verstandig heeft veranderd in *καὶ βλ. ἀπὸ τοῦ βήματος πρὸς τὸ στρατήγιον.*

[2]) Dit is wel een zeer treffend voorbeeld van die liefhebberij van Plutarchus, waarop ik vroeger wees: van in het beeld woorden te brengen, die tot de werkelijkheid behooren. De Grieksche stadmagistraatjes worden niet meer *vergeleken* met acteurs, maar de acteurs met hen samengesmolten.

hun dingen, die niet zijn om om te lachen .... tenzij men hen als volkomen onbelangrijk loopen laat. Waarlijk men kan wel andere dingen van de oude Grieken ophalen, waarin voor de tegenwoordige Grieken een nuttige en heilzame les zit. Wie b.v. een post in Athene bekleedt, moet de Atheners van nu niet herinneren aan de krijgsdaden der Atheners van toen, maar wél b.v. aan het amnestiebesluit in den tijd der dertigmannen, aan de boete Phrynichus opgelegd, omdat hij door zijn treurspel „de inneming van Milete" politieken hartstocht had gewekt, of wel hoe de Atheners, toen Cassander Thebe liet herbouwen, vreugdekransen opzetten, hoe ze daarentegen toen ze vernamen van de knuppelarij te Argos, waarbij de Argiven (hun bondgenooten) vijftienhonderd hunner medeburgers hadden gedood, besloten een reinigingsoffer rondom de vergaderde burgers te dragen, of hoe ze, in de zaak van Harpalus huis aan huis nasporing doende, dat van pas gehuwden oversloegen. Door het navolgen van zulke daden kunnen wij onze voorvaderen evenaren, maar Marathon en den Eurymedon en Plataeae en andere dergelijke groote namen, die de hoorders slechts vervullen van ijdelen waan en grootspraak, die moeten wij maar aan de sophisten in hun declamaties overlaten".

Maar is dat nu geen serviel geschrift, dat zoo aanmaant tot onderworpenheid en waarschuwt tegen al wat des schrijvers landgenooten ook maar een weinig overmoedig zou kunnen maken? Zoo vraagt men onwillekeurig bij 't hooren van wat ik daar aanhaalde, maar wij kunnen die vraag met een beslist „neen" beantwoorden.

Vooreerst, de schrijver betreurt wel degelijk het gemis der oude vrijheid, al berust hij er in. Hoort slechts hoe hij redeneert in c. 32 (B. V, 125 r. 16 vlg.):

„Bedenk eens het volgende: voor een staat zijn [1]) dit de grootste zegeningen: vrede, goede oogst, fiksche bevolking, eendracht. Welnu: voor den vrede hebben althans in den tegenwoordigen tijd onze steden hun regenten niet noodig, want van ons is gevloden iedere binnenlandsche en iedere buitenlandsche oorlog. Vrijheid hebben onze burgerijen zooveel als den machthebbers goed dunkt, meer zou misschien niet eens goed voor hen zijn. Vruchtbaarheid des lands, gezond klimaat, en geboorten [2]) van kinderen, die op hun ouders gelijken en levensvatbaarheid van die kinderen, daarom kan een wijs magistraat slechts de goden bidden. [3]) Dus blijft voor den tegenwoordigen staatsman van al het opgenoemde slechts één ding [4])) te *doen* over en dat is de grootste weldaad, die men denken kan: eendracht en vriendschap stichten onder zijn medeburgers, alle twist, tweedracht, vijandschap wegnemen door, evenals bij kibbelarijen onder vrienden, diengene van de twee, dien wij 't meest verongelijkt achten, te bepraten, ons zijn onrecht aan te trekken en zich met hem daarover verontwaardigd te betoonen, en dan te beproeven hem te kalmeeren en hem aan 't verstand te brengen dat, wie toegeven degenen, die op hun stuk staan en de overwinning willen behalen, niet alleen overtreffen in gematigdheid en zachtzinnigheid, maar ook in ware fierheid en grootheid van ziel en dan verder .... door iederen burger afzonderlijk en de geheele burgerij onder het oog te brengen en duidelijk te maken hoe zwak de krachten van het tegenwoordig Griekenland zijn en dat het voor verstandige menschen het best is daaruit dit voordeel te trekken: in rust en eendracht het leven te slijten daar het lot ons niets overlaat waardig om er om te vechten: immers, wat wint men er door in macht of aanzien al is men in zoo'n kibbelarij de meerdere? De

---

[1]) Met R. lees ik *ὄντων* voor *ὅτι τῶν*.
[2]) Lees *τὸ τίκτειν* voor *τίκτειν*.
[3]) Het, bij *αἰτήσεται* volkomen overbodige en hinderlijke, *εὐχόμενος* delg ik.
[4]) Met Coraes lees ik *ἔργον* voor *ἔργων*.

macht, die men er door kan verkrijgen, wordt door één decreet van den Romeinschen landvoogd te niet gedaan of overgedragen aan een ander."

Ten tweede, zoo'n Pardalas, van wiens onthoofding wij zoo even hoorden spreken, heeft het er zeker wel naar gemaakt. Dat hij Sardes, misschien wel geheel Lydië, geducht op stelten heeft gezet, kan ons blijken uit de beschrijving, die Plutarchus tegen het eind van het boekje (B. V, p. 128 r. 7 vlg.) geeft van 's mans bestaan. Na er op gewezen te hebben, dat het de plicht van een stâatsman is, persoonlijke veeten tusschen burgers zooveel mogelijk te onderdrukken daar deze een algemeene beroering der geheele stad ten gevolge kunnen hebben, heldert hij die les aldus op: „waarlijk gij hebt daarvan in uw naaste omgeving een voorbeeld: gij hebt gezien hoe weinig het had gescheeld of de vijandschap van Pardalas tegen Tyrrhenus had geheel Sardes te gronde gericht, zoo bracht ze tengevolge van onbeduidende en geheel persoonlijke kwesties de stad tot een algemeene tweedracht, [1]) ja tot een openlijken oorlog."

Ten derde is ook volgens Plutarchus' getuigenis het bestuur der Romeinen, het moge dan streng zijn, heilzaam voor de provincies en een oorzaak van een in vele opzichten gelukkig bestaan der burgerij. Of is dat niet de zeer duidelijke zin der beteekenisvolle woorden, die wij zooeven aanhaalden (B. V, p. 126, 16 vlg.): „van de zwakheid van den Griekschen staat zullen verstandige menschen wel zoo wijs wezen dit voordeel te trekken, dat ze in rust en eendracht met elkander leven, daar het lot ons niets heeft overgelaten wat een waardig doel van tweedracht wezen zou?"

Ten vierde: moge er al in den tijd der Republiek en onder de eerste keizers heel wat zijn voorgekomen, dat voor de inwoners der provinciën zwaar te dragen was, tegenwoordig wordt het rijk zoo voortreffelijk bestuurd dat dergelijke gruwelen volstrekt niet meer te vreezen zijn, ja dat men zich nauwelijks kan voorstellen dat ze zich ooit weer zouden herhalen. Dat is de korte zin eener langere passage, die ik hier in haar geheel weergeef, omdat ze tevens zulk een afdoend antwoord bevat op de vraag of wij in den schrijver zelven een man mogen zien, geneigd om door lage kruiperij voor de machthebbers zich zelven omhoog te werken. Zij toch zal ons leeren dat er ook in dien tijd voor een man van karakter overvloedig gelegenheid bestond om waren heldenmoed te toonen, en als ik let op den toon, waarop Plutarchus daar spreekt over zulke helden, die, al noemt de geschiedenis nauwelijks hun namen, even goed hun leven hebben gewaagd als de Leonidassen en Miltiadessen, dan verbeeld ik mij een man te hooren, die zich er wél van bewust is dat zijn lezers of hoorders hem zelven kennen als iemand die, zoo noodig, tot *zulke*heldendaden gaarne bereid zou zijn, ja dat ze zich wel 't een en ander uit zijn leven zullen herinneren wat hem *recht* geeft zoo te spreken (B. V, p. 102, r. 4 vlg.):

„Maar *als* men dan zijn vaderstad gehoorzaam maakt, zoodat ze zich onderdanig betoont aan de machthebbers, dan moet men niet haar daarbij ook nog vernederen, of omdat het been is gekluisterd, ook een band om den hals leggen, zooals sommigen doen, die door met alles, klein en groot, naar den gouverneur te gaan, *met de schande* hunner slavernij *te koop loopen* [2]), ja die aldus hun heele gemeente te niet doen doordat ze haar van alle bevoegdheid berooven en haar bevreesd en angstig maken. Want gelijk zij, die zich gewend hebben om niet te eten of een bad te nemen zonder dat de dokter daartoe vergunning heeft gegeven en die van hun gezondheid niet eens dat genot durven hebben wat de natuur hun laat, zoo dwingen zij, die voor ieder besluit, iedere vergadering, iedere belooning of maatregel het fiat van den gouverneur komen vragen, hun bestuurders meer dan deze

---

[1]) Voor *ἀπόστασιν* lees ik met R. *στάσιν*.

[2]) Zoo meende ik *ἐξονειδίζουσι* te mogen vertalen.

zelf willen, despoten te worden. Oorzaak van deze handelwijze is de hebzucht en de heerschzucht der stedelijke groote heeren [1]): want òf zij leggen het er op toe om, in 't geen zij hun minderen benadeelen, zich aan de controle hunner stad te onttrekken, of in hun onderlinge twisten het niet verdurend de minderen te zijn, halen zij er de machthebbers bij: zoo verliest het dagelijksch bestuur, de gemeenteraad, het kantongerecht, ja ieder gemeenteambt al zijn beteekenis. Neen, men moet de burgers door zich met hen op gelijken voet te stellen, zijn mede-regenten, door hun wat toe te geven, kalmeeren en aldus alle kwesties binnen de muren houden en tot een einde brengen, terwijl men er als het ware een geheime en gemeentelijke genezing op toepast en liever de mindere wil zijn onder zijn gemeentenaren, dan de meerdere door zijn overmoed .... en door vernietiging der geheele gemeente: zijn collegas moet men verzoeken evenzoo te handelen en hun onder het oog brengen hoe 'n groot kwaad heerschzucht is. Maar nu loopen de regenten, om niet in hun stad wat te behoeven toe te geven aan hun medeburgers, wijkgenooten, buren, die met hen in 't zelfde college zitten, met hun kibbelarijen naar de kantoren der advocaten en stellen ze in handen van practizijns tot groote schade en schande hunner stad. Geneesheeren trachten ziekten, die ze niet geheel kunnen wegnemen, af te leiden naar buiten en naar de oppervlakte des lichaams, maar een regent zal, als hij zijn stad dan niet geheel en al buiten oneenigheid kan houden, althans trachten haar beroeringen en tweedrachtigheden binnen de stad verborgen te houden en daar te behandelen, om er zoo weinig mogelijk hulp [2]) en geneesmiddelen van buiten bij te halen. Het doel toch waarnaar de regent streeft moet zijn: veilige rust en vermijding van alle beroering, die een gevolg is van dolzinnige eerzucht — dat heb ik nu genoeg gezegd. Maar in zijn hart hebbe hij fierheid en „moedigen strijdlust"

> Onverschrokken moed van den vaderlandslievenden strijder,
> die tegen vijanden optrekt

tegen vijanden optrekt ja, maar ook weerstand biedt aan moeilijke tijdsomstandigheden en daarmede strijd voert ten einde toe. Want zelf stormen maken dat moet men niet, maar ook niet wegloopen als ze uitbreken, geen gevaarlijke beroeringen brengen in den staat, maar hem komen helpen als hij wordt geschokt en in gevaar verkeert en in het uiterste geval het laatste anker voor den dag halen, dat men heeft in eigen gemoed: zijn vrijmoedigheid van spreken. Zulk een geval overkwam den Pergamenen in den tijd van Nero en nog onlangs den Rhodiërs onder Domitianus en vroeger den Thessaliërs onder Augustus toen ze Petrejus levend hadden verbrand.

> Dan zult ge niet zien slapen

noch ook angstig wegkruipen den waren regent of anderen de schuld geven om zich zelven er buiten te houden; dan ziet gij hem op reis gaan als gezant, een schip bestijgen en zeggen niet alleen:

> Zie ons hier vóór u, Apollo, de moordenaars, wend het verderf af

maar ook, al is hij niet de medeschuldige der groote menigte, voor haar het gevaar op zich nemen. Zoo iets is edel, maar behalve dat: vaak heeft de moed en fierheid van éénen man zooveel bewondering gewekt dat daardoor verflauwde de toorn tegen al de anderen en het gevaarlijke van de bedreiging werd weggevaagd. Zoo ging het met den Perzischen koning tegenover de Spartanen Bulis en Sperchis, en met Pompejus tegenover Sthenno. Die

---

[1]) Gr. *τῶν πρώτων.*
[2]) Met Schaefer lees ik *ἰατρειῶν* voor *ἰατρῶν.*

Sthenno kwam bij Pompejus, toen deze van zins was de Mamertijnen te tuchtigen voor hun afval en zei: „dat zou onrecht zijn, zoo gij om éénen schuldigen vele onschuldigen verdierft: ik ben het, die de stad tot afval heb gebracht, daartoe heb ik mijn vrienden overreed en mijn vijanden gedwongen." Dat maakte op Pompejus zulk een indruk dat hij de stad vergiffenis schonk en Sthenno onthaalde. En die gastvriend van Sulla, die even edel was maar niet met een zoo edel mensch te doen had, eindigde althans zijn leven op roemvolle wijze. Toen namelijk Sulla alle Praenestijnen wilde dooden, maar dien éénen gastvriend van hemzelven sparen, zei deze dat hij zijn behoud niet wilde danken aan den moordenaar zijner vaderstad, mengde zich onder de menigte en werd met deze neergesabeld. *Nu, zulke tijden moeten wij maar bidden dat nooit terugkeeren en goed vertrouwen hebben op de toekomst.*"

Nu, hier zien wij dan toch wel Plutarchus in levenden lijve voor ons, zoo dan al niet scheep gaande naar Rome om van keizer Trajanus genade te smeeken voor zijn aan eenig hoogverraad schuldige gemeente, dan toch zeker plaats nemend in den wagen naar Pella om aan den landvoogd verbetering te vragen van den straatweg naar Delphi, te klagen over den al te grooten dienstijver der douanen, of een goed woordje te doen voor een jeugdig gemeentelid, dat zoo graag een postje wou hebben bij 't gouvernement of de keizerlijke administratie.

Ten slotte: al is het tegenwoordig een rustige tijd, er blijft voor een provinciaal gemeenteregent, die een man is van karakter, nog heel wat te doen over, waarbij hij welverdienden roem kan behalen. Dat wordt ons op treffende wijze geschilderd in de navolgende passage; geschilderd, zeg ik, want ook daar krijgen wij weer een duidelijk en karakteristiek beeld der tijdsomstandigheden voor oogen: (B. V, p. 78, 1 vlg.) „De tegenwoordige toestand der gemeenten is nu eenmaal zóó, dat er geen gelegenheid meer bestaat om legers ten strijde te voeren, tyrannen van hun troon te stooten of diplomatieke verhandelingen te leiden; hoe kan dus nu iemand het aanleggen om in het openbare leven een aanzienlijke en roemrijke rol te gaan spelen? Wel, er blijven nog altijd over: pleidooien voor de gemeente en gezantschappen naar den keizer; voor deze beide zaken wordt vereischt een man van geestdrift, maar die niet alleen moed heeft doch ook beleid. Ook kan men de publieke aandacht op zich vestigen[1]), door, hetzij een goede oude gewoonte, die in de gemeente in onbruik begint te geraken, te herstellen, hetzij een misbruik tegen te gaan, dat begint in te sluipen tot schade en schande der gemeente. Velen zijn ook op roemrijke wijze hun openbare carrière begonnen met een goed gevoerd proces, met getrouwe plichtsbetrachting in een pleidooi voor een zwakkeren cliënt tegen een machtigeren tegenstander of wel door tegenover een slechten gouverneur pal te staan voor recht en gerechtigheid."

Denkt men zich goed in in den zin dier woorden, en brengt men zich bekende zaken en personen, die door die woorden als 't ware worden aangewezen, goed voor den geest, dan komt men tot dit inzicht:

Die Grieksche philosophen vormden steeds een soort van geestelijken stand, een stand, machtig, vooral in den keizertijd, door zijn invloed aan het hof. [2])

Trouwens, ten allen tijde is de invloed der stillen in den lande, der mannen van het woord en de gedachte, ja zelfs der teruggetrokken „kamergeleerden" heel wat belangrijker geweest dan het druk gedoe der tegen elkaar in

---

[1]) In *πρὸς αὐτὸν ἐπιστρέφειν* voeg ik met B. na *αὐτόν* in *τὸν δῆμον*.

[2]) Vgl. wat de Heer von Arnim zegt op bladz. 364 van zijn boek *Leben und Werke des Dio von Prusa:* „der Philosophenberuf blieb trotz aller Anfeindungen ein ehrwürdiger, wie etwa heutzutage der Pfaffenhass freigeistiger Kreise dem geistlichen Berufe seine Ehrwürdigkeit nicht rauben kann."

kakelende en elkaar neutraliseerende ijveraars voor opgewekt politiek leven. Dat in den Romeinschen keizertijd de philosophen door hun gezag vaak de goede keizers op het rechte spoor hebben gehouden en de slechte belet nog slechter te worden dan zij reeds waren, wordt o. a. zeer goed betoogd door Boissier in zijn „opposition sous les Césars", maar *hoe* die philosophen het aanlegden om dien invloed te verkrijgen, daarvan kan men zich eerst een denkbeeld maken, wanneer men zich een Plutarchus voorstelt, handelende overeenkomstig de beginselen door hem neergelegd in zijn *staatkundige raadgevingen*.

En ook, al doen zich geen gewichtige, buitengewone omstandigheden voor, zoo geheel onbelangrijk is een stedelijk regentenpostje in Plutarchus' tijd ook nog niet. Sommige daarvan zijn zelfs zoo hoog in aanzien, dat, wie ze wordt waardig gekeurd, wel zal doen de noodige bescheidenheid en nederigheid te betrachten om niet zijn medeburgers de oogen uit te steken. Zulke ambten zijn: dat van strateeg te Athene, van prytaan op Rhodus, van Boeotarch in Plutarchus' vaderland (B. V, 98, 25 vlg.). En wat de lagere ambten aangaat, daarbij moet het niet de vraag zijn *wat* maar *hoe?* Ook de laagste en nederigste kan men met zooveel waardigheid, ijver en nauwgezetheid vervullen, dat men de achting zijner medeburgers niet alleen verdient maar ook inoogst. Niet het ambt brengt den man tot aanzien, maar de man het ambt (B. V, 99, 1 vlg.). Plutarchus zelf staat, terwijl hij dit boekje schrijft, aan het hoofd van den reinigingsdienst te Chaeronea (B. V, 93, 9 vlg.); daar zijn medeburgers hem met hooge ambten vereeren, rekent hij het zich tot een plicht ook de lagere niet te versmaden, neen, die nauwgezet waar te nemen en trekt er zich niets van aan als de menschen van elders, voor wie hij een man van beteekenis is, hem daar bezig zien met allerlei weinig deftige bemoeiingen. „'t Gaat mij" zegt hij, „net omgekeerd als Antisthenes; toen iemand er raar van op keek dat Antisthenes met een vrachtje zoutevisch over de markt liep, zei deze: wel man, dat doe ik voor mij zelven. Maar ik zeg integendeel, als men er mij een verwijt van maakt, dat ik sta toezicht te houden op de oplevering van potbuizen, cement en steenen: dat doe ik nu niet voor mij zelven, maar voor mijn vaderstad." Plutarchus' stelregel in dezen is: „zorg en ijver verdienen te meer achting, naarmate zij meer tot in het kleine volharden". [1])

Maar wat de hoogere gemeente-ambten betreft, wat een goed gezind en daarbij wijsgeerig onderlegd man in deze kan verrichten, dat zal ook een mensch van onzen tijd hoogst belangrijk moeten achten, vooral als hij Plutarchus' woorden hoort en ze goed gelieft te verstaan:

„Plató" zegt hij (B. V, 120, 16) „verbood in de opvoeding lydische en jonische muziek, de eerste als te weemoedig stemmende, de tweede als te weelderig en hartstochtelijk: zoo moet gij van alle vermakelijkheden diegene, die moordlust en dierlijkheid of wel onbetamelijkheid en losbandigheid aanwakkeren en voeden, zoo gij kunt, uitdrijven uit uw stad, of anders, onthoud u er van en verzet u tegen de menigte, die zulke schouwspelen vraagt."

---

[1]) Treffende analogieën met Plutarchus' „staatsmansleven" te Chaeronea levert het bedrijf van Dio op, als hij, van *sophist* in *philosooph* gemetamorphoseerd, in zijn vaderstad is teruggekeerd. Zoo herinnert de kostelijke plaats in Or. 40 § 9 over den last, dien Dio als bouwopzichter heeft gehad met een oude, vervallen smederij, levendig aan Plutarchus' bemoeiingen met de leverantie van bouwmaterialen aan zijn vaderstad. Maar vgl. vooral § 7 dier zelfde oratie van Dio: *ἐπεὶ δὲ τὴν ἀρχὴν ἔλαβον, ὅσα μὲν αὐτὸς ἐπαθον μετρῶν [καὶ διαμετρῶν] καὶ λογιζόμενος, ὅπως μὴ γένοιτο (μηδὲν) ἀπρεπὲς μηδὲ ἀχρεῖον .... οὐκ ὢν ἔμπειρος τῶν τοιούτων οὐδενός, ἐῶ ἐπεξιέναι.*

Over het nut van den philosooph voor zijn vaderstad en over de municipale vaderlandsliefde der Grieken in dien tijd handelt zeer goed de Heer von Arnim in 't vierde hoofdstuk van zijn boek.

De wreedaardige beesten- en gladiatorengevechten, waarop het Romeinsch gepeupel zoo gesteld was, vonden dus in het Romeinsche rijk geen *algemeene* sympathie; hier zien wij een schitterend voorbeeld van een man van beteekenis, die ze haatte en ze gaarne wilde afgeschaft zien; en het lijdt bij mij geen twijfel of de stille werkzaamheid der Plutarchussen heeft in dezen veel goed gedaan en krachtig voorbereid wat later de Christelijke kerk heeft voltooid.

Doch hoe wijs en ferm Plutarchus ook in zijn ambtsvervulling wezen moge, bij alles, ik mag wel zeggen boven alles, is hij een beminnelijk mensch, iemand die met menschen weet om te gaan, die voor zich zelven en anderen het leven aangenaam weet te maken, vooral door vermijding van al wat onnoodige ergernis geeft. Dat zit bij hem zoo in het bloed; niet voor niet is hij de kleinzoon van den gezelligen ouden baas Lamprias, den leider van zoo menig opgewekt feest. Maar ook aan zijn opvoeding dankt hij in dezen veel; zijn vader, die een minder luidruchtig man schijnt geweest te zijn, deed voor dien ouden Lamprias niet onder in liefde voor vrede onder de menschen en afkeer van nuttelooze kibbelarij. En eens heeft hij zijn zoon een practisch lesje gegeven in 't bewaren van den vrede en het vermijden van ruzie, dat hem zijn levenlang is bijgebleven en waarnaar hij een goed deel, van wat hij later in 't staatsbestuur zou doen en spreken, regelen kon. Plutarchus was eens met nog een Chaeroneër (zoo lezen wij B. V, p. 106, 7 vlg.) door zijn gemeente uitgezonden om iets aan den proconsul te verzoeken; de medegezant had, wegens ongesteldheid of om een andere reden, moeten achterblijven; Plutarchus was alleen voor den hoogen magistraat verschenen en had het succes gehad het verzoek zijner vaderstad ingewilligd te zien. Hij was toen nog een jong man: geen wonder dat hij danig in zijn schik was over zijn welvolbrachte zending en er zich zelfs wel een klein beetje op verhoovaardigde. Dus prepareerde hij een klinkende oratie om plechtiglijk in de volksvergadering verslag af te leggen van de wijze, waarop hij zich van zijn gewichtige taak had gekweten. Maar papa wilde wel eens eerst hooren [1]) wat zoonlief in het midden zou brengen, en dat was maar goed ook. Want toen de jonge man daar met zichtbaar welbehagen stond te declameeren, viel hem de oude heer in de rede en zei: „mijn lieve jongen, je zegt daar zoo telkens *ik* ging, *ik* zeide, zet dat in 't meervoud en laat je collega, die tegen wil en dank is moeten achterblijven, ook deelen in de eer." Of Plutarchus ook goed heeft geleerd wat het is, menschen voor zich te winnen!

Ja, omgaan met menschen, die kunst verstond Plutarchus in de hoogste mate, en hij wist, tot welzijn van de heele gemeente, die kunst opperbest in toepassing te brengen. Dat er voor hem veel echt genoegen verbonden was aan het openbare leven, aan gemeente-administratie en leiding der gemeente, dat begrijpen wij ten volle wanneer wij hem hooren beschrijven hoe men bij een vergadering zijn eigen oprechte overtuiging er soms kan door krijgen door middel van een slimmigheid, die even onschuldig is als echt menschkundig:

„Wanneer" zegt hij (B. V, 98, 4 vlg.) „de menschen in de vergadering geen zin hebben in iets wat gij voorstelt en wat toch van groot belang is, dan moet gij 't zoo aanleggen dat niet al uw vrienden, alsof gij 't met elkaar hebt afgesproken, allen uw voorstel ondersteunen, maar dan moeten er ook twee of drie, die de een hier, de ander daar zijn gaan staan, er hun stem tegen verheffen en dan, alsof ze overtuigd zijn geworden, zich naderhand aan uwe zijde scharen; dan sleepen zij de menigte mee, daar het nu den schijn heeft dat zij door het heilzame van uw voorstel zijn gewonnen. Geldt het daarentegen onbelangrijke zaken, die geen ver reikende gevolgen hebben,

---

[1]) In den tekst staat *ἀνασιάς*, wat B. zeer terecht in *παρασιάς* verandert.

dan is 't niet kwaad uw vrienden daarover in vollen ernst met elkaar te laten strijden, opdat men overtuigd zij dat, waar ze 't in belangrijke zaken met elkaar eens zijn, dit geen afspraak onder hen is, maar dat het hun alleen om het algemeen welzijn te doen is."

Het is een aardig, gezellig, aantrekkelijk wereldje, waarin ons Plutarchus met zijn *voorschriften over staatsbestuur* verplaatst, maar het is, ik geef dat gaarne toe, een wereldje in het klein. Mag dat voor ons een grond zijn om met minachting te spreken over Plutarchus' inzicht in de groote politiek van de machtige staten van vroegeren en lateren tijd? 't Staat verbazend wijs en belangrijk dat te doen; met te smalen op den kleinsteedschen „Philister" uit Chaeronea geeft men zich zelven zoo het aanzien van te zijn een diepzinnig staatsman en niet alleen een burger van een machtig wereldrijk, maar ook een waardig burger, diep doordrongen van waarheden als „macht gaat boven recht" door welke na te praten men het bewijs geeft, dat men zelf iemand is, voor geen kleintje vervaard, en in staat de volle grootheid te beseffen der mannen die zulke leuzen hebben in de wereld gebracht. Nu dan, een groot politicus in den zin van sommige hedendaagsche geschiedschrijvers is Plutarchus niet; maar evenmin een, die niet zou verdienen dat wij naar hem luisteren. Integendeel, dat zullen wij steeds doen in ons eigen belang, want luisteren wij naar Plutarchus, dan zijn wij behoed voor allerlei constructies, die geleerden van onzen tijd verzinnen . . . . „de suo, id est de nihilo" zooals Cobet zeide. Want Plutarchus is geen grooter maar ook geen kleiner politicus dan eenig ander Grieksch of Latijnsch auteur: hij geeft, na rijp overleg, volkomen de traditie weer, die er omtrent vroegere staatslieden en regenten bestond bij oudere schrijvers. Hij kent zijn Thucydides en Polybius door en door en zoowel Thucydides als Polybius zouden alle reden hebben gehad om over hun leerling tevreden te zijn. Een paar voorbeelden. In c. 5 wordt betoogd dat geen staatsman 't kan stellen zonder welsprekendheid; het laatste gedeelte van dat hoofdstuk luidt aldus (B. V, 1 vlg.):

„Daarom was dan ook Pericles' staat, zooals Thucydides het uitdrukt, in naam een democratie, maar inderdaad een regeering van den eersten man in den staat, en dat tengevolge van zijn macht als spreker. Zeker, Cimon was ook goed en Ephialtes en Thucydides, maar toen aan dezen laatsten door koning Archidamus werd gevraagd wie bedrevener was in den politieken wedkamp, hij of Pericles, antwoordde hij: dat is moeielijk te zeggen, want als ik hem bij 't worstelen heb overwonnen, dan beweert hij dat hij niet gevallen is en weet de toeschouwers daarvan te overtuigen. Nu, die macht des woords heeft niet alleen hem roem gebracht, maar ook den staat behouden, want zoolang deze hem gehoorzaamde behield hij zijn hem toekomende voorrechten maar onthield zich van het veraf gelegene. Doch Nicias, die van dezelfde gezindheid was als hij, maar zulk een overredingsgave miste, en wiens woord een slappe teugel was, waarmede hij het volk van het kwaad trachtte af te houden, kon dat volk niet bedwingen of de baas blijven: hij liet zich meesleepen naar Sicilië en brak daar met zijn vaderland den hals. Een wolf, zegt het spreekwoord, kan men niet bij zijn ooren vasthouden, maar een volk en een staat moet men vooral bij de ooren leiden en niet doen zooals sommige, in het spreken ongeoefenden, die plompe en ongeoorloofde handgrepen zoekende, de menigte aanpakken bij haar maag of haar geldbeurs of die door het aanrichten van vertooningen van dansers en gladiatoren het volk leiden of liever misleiden. Want een volksleider is alleen hij, die door woorden overreedt, maar zulk gevlei van het gepeupel lijkt meer op jagen en temmen van wilde diren."

Is ze niet zeer juist, is ze althans niet geheel overeenkomstig de voorstelling van Thucydides, die vergelijking van den goedgezinden en krachtigen Pericles met den even goedgezinden maar zwakken Nicias, en is 't niet zeer goed gezien om uit het groote geschiedwerk van Thucydides voornamelijk

deze zeer korte politieke moraal te trekken: „de grootheid van Pericles is het meest daaruit gebleken, dat avonturen als de tocht naar Sicilië door hem met succes zijn tegengehouden, dát is zijn grootste verdienste voor het vaderland, want de tocht naar Sicilië vooral heeft Athene te gronde gericht"? En die andere staatslieden, die hij zoowel tegenover Pericles als tegenover Nicias stelt, daar ze misschien wel iets van de redenaarsgaven van den eersten hadden, maar zeker de goede gezindheid van beiden misten, zijn die niet goed geteekend als misleiders des volks, speculeerende op 's volks lagere neigingen? Geeft daarbij Plutarchus niet tevens een bewijs wat een goed historicus hij is, hoezeer zijn geest steeds omspant het geheele gebied der toen bekende geschiedenis dat hij, sprekend over slechte staatslieden, een oogenblik in gedachte het land, waar hij zich tot dusverre bevindt, verlaat en die gaat zoeken op het terrein waar de meest typische exemplaren van dat soort te vinden zijn, te Rome met zijn volk dat steeds roept om brood en niet minder om vertooningen van mimen en zwaardvechters? Denk echter niet dat Plutarchus over de staatslieden, die door Thucydides en zijn geestverwanten tegenover den edelen en sterken Pericles en den edelen en zwakken Nicias worden gesteld, anders oordeelt dan zijn illustre voorbeeld. Neen, Cleon is voor hem een ellendeling: oppositie voeren tegen den leidenden staatsman is in 't algemeen niet juist het werk, waarmee Plutarchus het meest is ingenomen, maar zijn politieke carrière te beginnen met aan een Cleon zijn macht te ontweldigen, dat lijkt hem iets heerlijks (B. V, p. 79), want bij dien naam Cleon denkt hij zich al wat laag is en gemeen, snood en wreedaardig (B. V, p. 82 sq.) Hoe bekrompen, niet waar? Hoe kleinsteedsch! Hoeveel heldhaftiger en voornamer is het dien Marat, neen dien Fouquier-Tinville, der oudheid op te hemelen. Maar ik begeef mij niet in den strijd pro en contra Cleon, ik wil zelfs aannemen dat tegenover hem Thucydides en Aristophanes wel wat hatelijker zijn geweest dan strikt noodig was. Voorloopig constateer ik alleen dit, dat Plutarchus in zijn opvatting van de Grieksche geschiedenis, na nauwgezet te hebben kennis genomen van al wat onder zijn bereik viel, getrouw en juist de *bestaande, goed gevestigde traditie* weergeeft. En waar wij dat constateeren daar kunnen wij terstond een gevolgtrekking maken, die even zeker is als nuttig, want door deze worden wij in staat gesteld ons eigen inzicht in Plutarchus' tijd te zuiveren van heel wat verkeerde voorstellingen, die in den loop der eeuwen ingang hebben gevonden. Als Plutarchus zoo getrouw en nauwkeurig de bestaande, goed gevestigde traditie weergeeft .... dan was het zeker in zijn tijd *geen* traditie dat Tiberius en Domitianus slechte keizers zijn geweest. Nergens spreekt hij over deze een kwaad woord. Wat Tiberius aangaat, deze wordt door Plutarchus negenmaal genoemd. Laat ik daarvan de plaatsen weg waar alleen zijn naam voorkomt, dan blijven deze over.

I. In de fragmenten (B. VII, 148, 14 sq.) wordt vermeld hoe aan Tiberius reeds vroeg de heerschappij is voorspeld en wel door een ezel. De plaats is onvolledig en daardoor niet wel begrijpelijk — maar een spoor van hatelijkheid moet men er zeker niet in zoeken.

II. De def. or. 17 (B. III, 94, 5) wordt vermeld hoe Tiberius zich interesseerde voor een in zijn tijd voorgevallen wonder.

III. Reg. et imp. apophth. (B. II, 98, 15) lezen wij het, toch zeker als loffelijk bedoeld, getuigenis van Augustus: „hij heeft zich nooit over dezelfde zaak tweemaal beraden."

IV. De tu. san. 26 (B. I, 333, 24) en an seni 20 (B. V, 50, 10) wordt aan Tiberius 't gezegde in den mond gelegd: „dwaas is de zestiger, die zich nog den pols laat voelen." Plutarchus vindt dat gezegde wel wat trotsch, maar spreekt geen kwaad woord over den man, die 't heeft geuit:

V. De am. mult. B. 1, 233; Ten bewijze, dat men vaak door zijn vrienden in 't ongeluk komt, wordt vermeld hoe Tiberius ook de vrienden van Sejanus

liet ter dood brengen. Hier wordt Tiberius samen genoemd met Dionysius en Nero, maar ook met Alexander den Groote, en hij komt er af zonder een enkel verwijt en dat nog wel waar over die werkelijk akelige laatste jaren van Tiberius wordt gesproken!

Veel zeggen, ik geef het gereedelijk toe, deze plaatsen niet, ze getuigen slechts door stilzwijgen, maar dan getuigen ze *voor* Tiberius. Ware Tacitus' voorstelling van Tiberius de gangbare traditie geweest, dan zou 't wel wonder zijn dat op geen dezer vijf plaatsen ook slechts de geringste afkeuring van het karakter en de regeering van dezen keizer door Plutarchus werd uitgesproken. Maar in de hoogste mate geldt dat van nr.

VII. Wij lezen in quom. adul. 18 (B. I, 145) de navolgende treffende en curieuze anecdote: „Toen Tiberius eens in den senaat verscheen, stond een vleier op en zei dat de senatoren als vrije mannen vrijmoedig moesten spreken en niets verzwijgen wat hun voorkwam in 't algemeen belang te zijn. Toen hij door die woorden nieuwsgierigheid had gewekt, en een algemeene stilte was ontstaan en Tiberius zelf aandachtig toeluisterde, sprak hij: hoor, keizer, wat wij allen u verwijten, maar wat niemand waagt openlijk uit te spreken: gij denkt niet om u zelf maar offert u zelven op en put u uit door zorgen en moeiten voor ons, gij neemt nacht noch dag rust. Toen die man daar in dien geest stond te oreeren, zei Cassius Severus: die vrijmoedigheid zal hem het leven *niet* kosten." Volgens de emendatie van Sauppe voeg ik hier de negatie in, anders zou 't een volmaakt onzinnig verhaal zijn, waaraan bovendien niet de minste aardigheid was. Zoo ergens, dan zou Plutarchus zeker hier wel iets kwaads van Tiberius hebben gezegd, zoo hij Tiberius had gekend als een toonbeeld van een slechten keizer. Nu blijkt het tegenovergestelde het geval te zijn:

En Domitianus? Ik zei, dat ook omtrent hem Plutarchus zich nooit ongunstig uitlaat. Thans verwacht ik hieromtrent heftige tegenspraak. Men zal komen aandragen met de reeds vroeger door mij behandelde plaats in C. 15 van het boekje *de curiositate* (B. III, 353, 12 sq.): „die Rusticus, dien Domitianus later heeft laten dooden daar hij afgunstig was op zijn roem." Wat bewijzen die woorden? Dat Plutarchus die executie van Rusticus afkeurt? Nu, dat doen wij allen: het ter dood laten brengen van onschuldige wijsgeeren zal wel door niemand worden verdedigd. Maar op welken *toon* spreekt Plutarchus er over? Mij klinken die woorden zoo alsof ik hem hoorde zeggen: „ik kan mij zoo'n handelwijze *van een overigens zoo goeden* keizer maar niet begrijpen." Had Plutarchus zich in 't algemeen ongunstig over Domitianus zelven willen uitlaten, dan had hij 't wel krasser gedaan, hier had hij prachtig gelegenheid om over de verdorvenheid van dien keizer te declameeren in den trant van Tacitus; hij behoefde zich niet te geneeren, want Domitianus was dood en een ontboezeming, hoe pathetisch ook, over den vermoorden tiran zou niemand hem kwalijk hebben genomen, althans de nieuwe regeering niet; integendeel, dat was juist het middel om bij haar in een goed blaadje te komen. Doch nu spreekt hij over die ééne verkeerde daad van Domitianus volkomen met dienzelfden ernst, maar ook met diezelfde gematigdheid, waarmede hij elders oordeelt over een vergrijp van Vespasianus, die steeds gegolden heeft voor het toonbeeld van een goeden, een voortreffelijken keizer, ook bij Plutarchus, getuige vooral die plaats in de *Sera Numinis vindicta* (B. III, p. 463, 6) waar hij de Sibyl over hem laat profeteeren; „ziekte zal aan de regeering van dezen edele een einde maken". Dat ééne vergrijp van Vespasianus kennen wij reeds: het is de ter dood brenging van Eponina, de edele echtgenoote van Sabinus, waartoe Vespasianus in een opwelling van drift order heeft gegeven. Het is wel de moeite waard de plaats, waar dat geval behandeld wordt, hier in dit verband wat nader te beschouwen. Ze staat in den Amatorius c. 25 (B. IV, p. 461): „de keizer (Vespasianus) heeft haar laten dooden, maar hij heeft daarvoor

geboet, want in korten tijd is zijn geheele geslacht uitgeroeid: dat was de akeligste gebeurtenis van die regeering en 't is begrijpelijk dat goden en daemonen er een afschuw van hebben gehad, meer dan van eenige andere. Toch benam de fierheid dier vrouw aan de toeschouwers hun gevoel van medelijden; 't was juist haar trotsche taal, die Vespasianus' toorn gaande maakte, want toen zij wanhoopte aan de inwilliging van haar bede, zeide zij: „breng mij maar weer naar mijn hol bij mijn man, want ik heb daar onder den grond een gelukkiger leven gehad dan gij, keizer, op uw troon".

Mij dunkt, als iemand wilde gaan betoogen dat Vespasianus een slecht keizer was geweest, dan zou deze plaats over Eponina best dienst kunnen doen als bewijsplaats; zeker getuigt ze veel meer tegen Vespasianus dan de plaats over Rusticus' dood tegen Domitianus. Nu, op dien inval is nooit iemand gekomen en zal nooit iemand komen dat Plutarchus *in 't algemeen* iets heeft gehad tegen Vespasianus: alleen dat orakel der Sibyl in de S. N. V. verbiedt ons eens voor altijd daaraan te denken. Maar bovendien lees ik in de plaats over Eponina een getuigenis *voor* Domitianus zoo duidelijk als een argumentum ex silentio maar wezen kan, en die zijn soms zeer sprekend. Men kent het distichon, waarmede Martialis zoo dapper de nagedachtenis van den dooden Domitianus, voor wien hij bij zijn leven had gekropen, heeft gehoond:

Flavisch geslacht, wat een schade berokkende telg nommer drie u!
Hadt gij maar, denk ik wel eens, nooit de twee vroegren gehad.

Wat zou Plutarchus een prachtige gelegenheid hebben gehad om in dezen geest zijn verhaal van Eponina te besluiten met een verwensching der nagedachtenis van Domitianus. Hoe vlak voor de hand lag het om daaruit deze moraal te trekken: de straf is voor Vespasianus niet uitgebleven, want de zoon met wien het geheele geslacht uitstierf, heeft vloek en schande over de Flaviërs gebracht. Nu vermeldt hij alleen dat uitsterven van dat geslacht, en getuigt daarmede wel zeer duidelijk, dat er nooit een schaduw van vermoeden bij hem is opgekomen dat Domitianus slechter zou geweest zijn dan zijn vader of zijn broer.

Maar 't wordt tijd het gebied der „algemeene geschiedenis" en der „groote politiek" te verlaten en terug te keeren tot Plutarchus' kleine plattelandspolitiek van Chaeronea. Zijn grootste *daad* op dit gebied acht ik . . . . het schrijven van een zeker boek en wel van het boek *over de kwaadsprekendheid van Herodotus*. Want uit dat oogpunt moet men dat boek beschouwen, anders krijgt men er nooit den juisten kijk op. Men heeft nl. dat geschrift wel voor onecht gehouden, — o.a. Volkmann twijfelt — en zeker zijn er een paar kleine eigenaardigheidjes in aan te wijzen, die er nu juist niet bepaald Plutarcheisch uitzien. Zoo bijvoorbeeld in het begin (B. V, p. 209—213) die opsomming der acht verschillende wijzen, waarop zich de kwaadsprekendheid uit. Plutarchus is niet zoo'n strenge systematicus — trouwens men zou zoo zeggen dat hij het zelf gevoelt, hier iets gedaan te hebben, wat niet in zijn aard ligt; want als de opsomming ten einde is, gaat hij aldus voort: ik zou nog meer soorten kunnen opnoemen, maar deze zijn voldoende om een idee te geven van 's mans (hij bedoelt Herodotus) bedoeling en geaardheid.

Dan bevreemdt ons wel een weinig die stelselmatige bestrijding van Herodotus, wanneer wij bedenken dat Plutarchus elders zich gunstig over Herodotus uitlaat of wel toont met zijn geschriften ingenomen te zijn. Zoo b.v. in *non posse* c. 10 (B. VI, 381, 20 vlg.), waar Herodotus' Grieksche geschiedenissen nevens Xenophons Perzische genoemd worden onder de boeken „waar niets in is dat den geest kwaad doet of bedroeft, die groote daden vermelden in een taal, die kracht en gratie heeft." Dat 't niet Plutarchus zelf is, die hier spreekt, maar een der door hem sprekend ingevoerde

personen, doet niets ter zake. Treffender misschien nog is het dat in dat zelfde geschrift elders (B. VI, 394, 16) zonder eenige reden een aan Herodotus eigene spreekwijze wordt gebruikt: „om met Herodotus te spreken: ik word gedrongen als mijn meening te verkondigen dat enz." zegt daar Theon, waarschijnlijk Plutarchus' voorganger in het tempelambt te Delphi: nu, het overnemen van zulk een „stoplap" (kunnen wij 't wel noemen) doet dadelijk denken aan lievelingslectuur. Daarentegen heeft men ook in het leven van Aristides (c. 19, r. 29 Sint.) een protest tegen een bewering van Herodotus: na te hebben medegedeeld dat er in den slag van Plataeae 1360 Grieken zijn gesneuveld, van welke 52 Atheners 91 Spartanen en 16 Tegeaten, gaat Plutarchus aldus door: „ik kan mij dus niet begrijpen hoe Herodotus kan zeggen, dat dit de eenige staten zijn, die aan den strijd hebben deel genomen en verder niemand van de Grieken: én het getal der gevallenen én de grafmonumenten getuigen dat het een door geheel Griekenland behaalde overwinning is geweest". En (iets wat zeker niet onbelangrijk is) dit is een protest geheel van dezelfde soort als de vele, die een groot deel uitmaken van het boek over de kwaadsprekendheid van Herodotus: 't zijn juist vooral beweringen van Herodotus dat de eer van deze of gene roemrijke overwinning op de Perzen slechts aan een paar Grieksche staten toekomt, waartegen Plutarchus met zooveel nadruk te velde trekt.

Geheel in den geest van het boekje *over de kwaadsprekendheid van Herodotus* is ook het protest in 't begin van 't leven van Lysander tegen een bewering van „sommigen". „Dat de Spartanen lange haren dragen" zegt daar Plutarchus „is een instelling van Lycurgus, ten doel hebbende een krijgshaftig uiterlijk der burgers: 't is *niet* waar wat sommigen beweren dat de Spartanen dat zijn gaan doen omdat hun vijanden de Argiven wegens de groote, hun door de Spartanen toegebrachte, nederlaag ten teeken van rouw hun haren gaan afscheren". Die bewering leest men bij Herodotus I, 82 en zij is een van die vele frivoliteiten, waarvan we ons zoo goed kunnen begrijpen dat ze Plutarchus hebben geergerd.

Het allergewichtigste lijkt mij echter dit, dat de toon van het geheele geschrift ietwat venijniger is dan wij van Plutarchus gewoon zijn. Zoo b.v. c. 16 (B. V, 218, 12 vlg.) waar Herodotus' voorstelling als zouden de Alcmeoniden geen andere reden hebben gehad om den tiran Pisistratus te verdrijven dan deze, dat die tiran zijn vrouw, een jonge dame uit hun geslacht, niet behandelde zoo als het behoorde, wordt gehekeld. Niet onaardig voert hier Plutarchus dat vrouwtje zelf ten tooneele, hoe ze klagend naar haar moeder loopt, en de manier waarop hij haar, als het ware „nabauwt" is niet ongeschikt om de kwaadwillige liefhebberij van Herodotus te hekelen van steeds voor groote gebeurtenissen te zoeken naar kleine, onwaardige oorzaken .... maar, ik herhaal het, zoo scherp en bitter als hier, is Plutarchus anders in den regel niet.

In c. 26 (B. V, 229, 1 vlg.) maakt de schrijver zich tot overbrenger van een lasterlijk praatje omtrent Herodotus: dat hij, op voorstel van een zekeren Anytus een groot geschenk uit de Atheensche schatkist heeft gekregen voor al den lof, waarmee hij in zijn geschiedwerk de Atheners heeft overladen. Wel is waar weerlegt de schrijver zelf dat praatje met de opmerking: „zoo Herodotus zijn geschrift, vóór hij het in het licht gaf, te Athene had voorgelezen, dan hadden de Atheners zeker niet laten passeeren het verhaal dat de Spartanen niet aan den slag bij Marathon hebben deelgenomen onder voorwendsel dat godsdienstige bezwaren hen verhinderden vóór volle maan ten strijde te trekken, want de Atheners zouden dadelijk hebben begrepen dat door dat verhaal de chronologie van dien slag in de war komt" .... maar toch, 't ligt weinig in Plutarchus' aard zulke kwaadsprekerijen, zelfs met eenige restrictie, verder te brengen.

Verbazend geestig en vermakelijk is het wat wij c. 27 (B. VI, 231, 8 vlg.)

lezen. De schrijver vermeldt daar hoe Herodotus het edel geslacht der Alcmeoniden beticht van een gruwelijk verraad: zij zouden namelijk aan de Perzische vloot een teeken hebben gegeven dat het nu, terwijl de geheele weerbare bevolking van Athene bij Marathon in het veld stond, een geschikt oogenblik was om een onverhoedschen aanval op die stad te doen. Hij haalt daar de eigen woorden van Herodotus aan, waarvan ieder zal moeten erkennen dat ze volkomen zijn in den stijl van den echten kwaadspreker, schijnbaar verdedigend maar in werkelijkheid beschuldigend: „het lijkt mij wonderlijk en ik kan het maar niet gelooven dat de Alcmeoniden aan de Perzen een afgesproken teeken zouden gegeven hebben om daardoor Athene in de macht van Hippias te brengen" en voegt daar deze guitige opmerking aan toe: dat doet mij denken aan 't welbekende versje: „*wacht even kreeft, dan laat ik je los*" ; wat behoef je de kreeft te pakken, als je toch van plan bent haar weer los te laten? Dat is aardig gezegd, maar scherper dan wij van Plutarchus gewoon zijn.

Eenmaal betrappen wij er den schrijver zelfs op dat hij gezocht venijnig is (B. VI, 235). Daar zegt hij dat Herodotus de Atheners veroordeelt wegens een verraad, niet dat ze werkelijk hebben gepleegd, maar dat ze *zouden* gepleegd hebben. Doch op de bedoelde plaats, die de schrijver zelf aanhaalt, beschuldigt Herodotus de Atheners niet van eenig verraad, maar redeneert er over wat de overige Grieken en vooral de Spartanen wel zouden gedaan hebben, zoo de Atheners de gemeenschappelijke zaak van Griekenland trouweloos hadden prijsgegeven. Zulk een moedwillig verdraaien van iemands woorden verwachten wij van den zachtzinnigen Chaeroneer wel allerminst.

Ook bevreemdt het ons wel een weinig dat de schrijver (B. VI, p. 209 16 vlg.) in zijn opsomming der verschillende soorten van kwaadsprekerij ook Aristophanes onder de kwaadsprekers rekent daar hij Cleon *waanzin* en *driestheid* verwijt, waar hij evengoed de uitdrukking *lichtvaardig in het spreken* had kunnen gebruiken. Wij hebben kort geleden gezien hoe weinig malsch Plutarchus in zijn oordeel over Cleon pleegt te zijn.

En nog meer dat hij met zulk een minachting spreekt van de oude Aegyptenaren, waar hij, na beschreven te hebben hoe Herodotus den oorsprong der geheele Grieksche mythologie in Aegypte zoekt, aldus eindigt: „zoo werpt hij door middel van het *ijdel gezwets en de sprookjes* der Aegyptenaren de eerbiedwaardigste en heiligste instellingen der Grieken omver". Hoe kan, vragen wij, de schrijver van het boek over Isis en Osiris zich zóó uitlaten?

Maar al dergelijke, toch altijd nog maar kleine, afwijkingen van Plutarchus' gewone schrijfwijze laten zich uit den geheel bijzonderen aard van dit boek zeer voldoende verklaren. En daartegenover staan dan bovendien nog veel belangrijker eigenaardigheden, die allen twijfel of Plutarchus er wel de schrijver van is, kunnen wegnemen. Zeker zou het Volkmann hebben gepast dien twijfel uit zijn gemoed te bannen, waar hij opmerkte hoe streng de schrijver hiaten vermijdt. Volzinnen als die van B. VI, 209, 7 vlg. en vooral 237, 4 vlg., waar de woorden dan al op een zeer kunstige wijze zijn geordend opdat toch maar geen woord op een vocaal zou eindigen, terwijl het volgende met een vocaal begint, zijn wel zeer sprekende bewijzen dat de schrijver hier aan een eigenaardige liefhebberij toegeeft. Nu, hiaten vermijden, daarvan moge Plutarchus, gelijk wij elders betoogden, dan geen heilige, altijd en overal te betrachten, *wet* hebben gemaakt, liefhebberij in die stijlfinesse heeft hij zeker wel gehad.

Een niet minder duidelijk teeken van echtheid is wel dit, dat het voor een ondergeschoven geschrift wat al te lang is (56 paginas Teubner). Immers als het niet van Plutarchus is, dan is het niet bij ongeluk onder zijn geschriften gekomen, neen dan is het zeer opzettelijk bij Plutarchus' echte geschriften ingesmokkeld en dat wel door een zeer onbeschaamden falsaris die, om toch maar voor Plutarchus gehouden te worden, voor geen leugen

of veinzerij terugdeinsde. Zoo gaat hij c. 31 (B. V, 240, 15 vlg.) een opsomming geven der beroemde gezegden van Leonidas en leidt die met deze woorden in: „alle verdere kloeke daden en edele gezegden van Spartanen, welke Herodotus heeft verzuimd te vermelden, zal ik neerschrijven in mijn *leven van Leonidas*, maar eenige weinige kan ik reeds hier vermelden." De schrijver wil dus bepaald doorgaan voor den beroemden auteur uit Chaeronea, wiens Levens, al waren er op dat oogenblik misschien nog slechts weinige van bekend, beloofden zijn grootste roem te zullen worden. Nu, dat een boek verdwaalt in een verzameling waarin het niet tehuis behoort, dat is een denkbaar geval, maar dat iemand die con amore, met veel persoonlijke overtuiging, ja met veel persoonlijke bitterheid en heftigheid en — wat het voornaamste is — met onmiskenbaar talent en respectabele geleerdheid een werk van beteekenis heeft geschreven, er zelf al zijn best voor doet en tot alle mogelijke leugens zijn toevlucht neemt om toch maar niet voor den auteur van dat werk te worden aangezien, wat meer is, zelf de meest afdoende maatregelen neemt om nooit bij tijdgenoot of nageslacht onder zijn eigen naam bekend te worden, zoo iets onttrekt zich ten eenenmale aan onze voorstelling.

Ten slotte hoor ik duidelijk Plutarchus' stem in hetgeen wij lezen in 't begin van c. 37 (B. V, 249, 9 vlg.). Na Herodotus' boosaardige insinuatie tegen de Naxiërs te hebben vermeld, hoe die eigenlijk waren uitgezeild om de Perzen met drie schepen te helpen, maar hoe de commandant van een dezer schepen zijn manschappen had bepraat om zich bij de Grieksche bondgenooten te voegen, gaat hij aldus door: „intusschen, wat zullen wij ons ergeren aan Herodotus' leugens omtrent de Naxiërs (en hun zoo weinig bekende daden)? Maar als wij, zooals sommigen beweren, antipoden hebben die den onderkant der aarde bewonen, dan zullen, denk ik, zelfs die wel eens gehoord hebben van Themistocles en zijn raad, [1]) ter herinnering waaraan hij, na de verdrijving van den Pers, op Melite een tempel heeft opgericht ter eere van Artemis, de godin van het wijs beleid." „*Als wij*, zooals sommigen beweren, antipoden hebben." Dat was ,en is nog in Plutarchus' tijd een strijdvraag tusschen de verschillende philosophische secten, waarover men zich zeer warm maakt. De behoedzame Plutarchus wacht zich wel in deze een uitspraak te doen, maar laat deze kwestie, als zoovele andere die hem gevaarlijk lijken, in het midden.

Doch moge ook al het boek *over de kwaadsprekendheid van Herodotus* het een en ander hebben wat van Plutarchus' gewone schrijfwijze afwijkt en uit den toon slaat, dien wij van Plutarchus zoo goed kennen, dat alles laat zich uitnemend verklaren, wanneer wij maar gelieven in te zien dat het een *strijdschrift* is, niet tegen den sedert eeuwen in het graf rustenden geschiedschrijver uit Halicarnassus, maar tegen tijdgenooten, te Athene, te Sparta en waar niet al. Die arme Grieken! Verdeeld zijn ze steeds geweest, een hekel aan elkaar hebben ze steeds gehad, en zoo gaat het ook nu nog. Openlijk met elkaar oorlog voeren, dat gaat niet best meer; althans als ergens de orde al te zeer verstoord wordt, dan is de landvoogd van Macedonië er gauw bij om die te herstellen, maar dat Grieken of Joden of wie ook elkaar met woorden te lijf gaan, daar kan deze strenge heer niets tegen hebben. Dus als de Grieken dan geen oorlogen meer mogen voeren, dan maar kibbelen over de oorlogen van vroegeren tijd. Dat is een rijk onderwerp, een onuitputtelijke bron van geharrewar in een wereldje, waarin niets belangrijks voorvalt en waar men zich toch gaarne opwindt over iets. Nog steeds staat mij de oude dorpsschoolmeester uit mijn geboorteplaats voor den geest. 't Was zoo'n echte soldaat van den ouden stempel, die „meister"

---

[1]) Na het woord *βουλεύσας* komt in den tekst nog het alleronnoozelst invoegsel *τῇ Ἑλλάδι προμαχῆσαι πρὸ τῆς Σαλαμῖνος.*

Westerhof, zoo'n vuurvreter die bang is voor hel noch duivel; hij had, ik weet niet hoeveel, veldtochten met Napoleon meegemaakt en was ten slotte op den terugtocht over de Beresina in handen der Russen gevallen. 't Was overigens in vele opzichten een beste vent, die 't goed met de boeren kon vinden, maar dat Wiebe Brandsma meegevochten had bij Waterloo, dat was hem een doorn in 't vleesch, vooral omdat Wiebe, wat zeer begrijpelijk is, even graag praatte over Quatrebras en Waterloo als hij over Jena en Austerlitz. 't Miste dan ook nooit, als diens heldenfeiten ter sprake kwamen, of men kon den „meister", zoo die er bij was, hooren brommen: „och wat, Wiebe, die heeft bij Waterloo achter een boom gestaan." [1]) Nu, dat was een „otiosa conjectura", zou een philoloog zeggen, van onzen Overijsselschen Orbilius: want tot '15 is hij in Russische krijgsgevangenschap gebleven. Goed dat Wiebe een ijverig arbeider en een vreedzaam mensch was, die niet voor alles in de wereld in onmin had willen geraken met de geestelijke leidslieden der gemeente, anders had de strijd tusschen hem en den „meister" misschien ons heele dorpje in twee vijandige kampen verdeeld.

Nu, wat daar had *kunnen* gebeuren, dat gebeurde in Griekenland ten tijde van Plutarchus, en vóór en na hem, werkelijk, wel op ietwat grooter, maar toch altijd nog op zeer kleine schaal: geharrewar over het gedrag der verschillende staten en staatjes in den tijd van den grooten nationalen vrijheidskamp tegen den Pers. En waar gekibbeld wordt over het verleden daar is het steeds de beschuldiging van verraad, waarmee men het eerst en het meest voor den dag komt. Nu, als dan het eene Grieksche staatje het andere verwijten wil doen omtrent zijn houding in die jaren waarin beslist is over de toekomst van het gemeenschappelijk vaderland, dan heeft het nergens een zoo onuitputtelijke bron van hatelijkheden en verdachtmakingen als in de boeken van Herodotus: daar is openlijke beschuldiging of verborgen insinuatie van verraad schering en inslag. Geen wonder dus dat de kibbelende staatjes van het machteloos Griekenland, daar ze elkaar dan niet met de wapenen te lijf mochten gaan, elkaar met bewijsplaatsen uit Herodotus bestookten. En geen landje zal wel meer last gehad hebben van dergelijke aanvallen dan het gewest, waartoe Chaeronea behoorde, het toch al bij het overige Griekenland zoo weinig populaire Boeotië, met zijn hoofdstuk Thebe. Want wat maken bij Herodotus die Thebanen steeds een erbarmelijk figuur! Dat ze het altijd op anderen, vooral op de Atheners, Herodotus' lievelingen , laten aankomen is nog het ergste niet: nooit hebben zij zich geschaamd voor de verachtelijkste lafhartigheid, voor het snoodst verraad. Kon Plutarchus op den duur tegenover al die aantijgingen het stilzwijgen bewaren, moest hij niet eindelijk tegen Herodotus zelven, hoe genoegelijk hij hem als verteller ook vinden mocht, te velde trekken, hij, de man van de vaardige pen, wiens geschriften gretig gelezen werden over de heele beschaafde wereld? Iets dergelijks heeft hij meer gedaan en ook toen is hij van zijn gewone schrijfwijze afgeweken. Mij dunkt, zoo oppervlakkig beschouwd lijkt het niets voor Plutarchus om *doorloopende commentaren* te schrijven op het werk van een ander, 't zij proza of poëzie. Toch heeft Plutarchus dat gedaan en wel op den landbouwkalender van Hesiodus. Maar zien wij de door Proclus ons uit dien commentaar aangehaalde aanteekeningen in, dan blijkt het ons dat ook dat een strijdschrift is, een strijdschrift ter verdediging èn van een zeer geliefden dichter èn

---

[1]) Folkloristen, die dit boek in handen mochten krijgen, zullen, denk ik, aanstonds klaar staan met de conjectuur dat de sage van den boom van Wiebe „teruggaat" op den beroemden boom van Wellington. 'k Heb de dingen wel eens raarder op elkaar zien teruggaan. Nu, meister Westerhof kon zonder folklore zelf wel wat uitdenken.

van de eer van het vaderland. En een strijdschrift als dit onder Plutarchus' letterkundige nalatenschap te vinden, verbaast ons geenszins. Integendeel, waren er wijsneuzen, die met dien Boeotischen dichter den spot dreven, dan was juist Plutarchus de man om hem in bescherming te nemen, en die waren er in Plutarchus' tijd. Zien wij maar eens wat Proclus aanteekent op de woorden: „snijd een korenvijzel van drie voet". Die aanteekening luidt aldus (B. VII, p. 72): „Hier is Plutarchus zeer uitvoerig in het weerleggen van hen, die lachen om het laag-bij-de-grondsche van Hesiodus: hij wijst er op hoe ook Plato heeft geredeneerd over de behoorlijke inrichting van de pottenkast in een huis en hoe Lycurgus voorschriften heeft gegeven over deuren, dat die zonder versiering moesten zijn en alleen bewerkt met zaag en bijl: dus moest men 't ook van Hesiodus goed vinden dat hij de maten aangeeft van vijzel en stamperhout, van wagenas en hamer".

Die redeneering over, neen die lofrede op de schoonheid van een goed geordende pottenkast is ons allen welbekend, ze staat in den Oeconomicus van — Xenophon. Wat een flater dus om hier Xenophon met Plato te verwarren! Zullen wij daarvoor maar den verslaggever Proclus aansprakelijk stellen? Ik acht dat volmaakt onnoodig. 't Is best mogelijk dat Plutarchus zelf zich hier vergist heeft: wat doet het er *in dit verband* toe wie de pottenkast heeft verheerlijkt, Plato of Xenophon? Als 't maar een vermaard wijsgeer is die dat heeft gedaan. Zoo hier als elders heeft Plutarchus maling aan philologische en andere wetenschappelijke acribie: hij vraagt alleen naar het zedelijk nut, dat hij met zijn schrijven kan stichten. En daarom verklaart hij dan ook in Hesiodus voor onecht alles waar een mensch niets aan heeft zoo b.v. de heele passage over Chalcis, Amphidamas, den wedstrijd en den drievoet (O. et D. 650—663.) Wat een philoloog! Eveneens de verzen 267 tot 273 die in van Lenneps vertaling luiden:

Ligt niet alles hier beneden open voor Jupijns gezicht?
Wat zal 't zijn, indien hij de oogen eens op onze vierschaar rigt?
Neen! zij langer niet de vroomheid mij ten deel, noch aan mijn kind,
Als de booze van den vrome steeds het voor de regtbank wint;
Als de deugd met smaad beloond wordt: als het kwaad is, goed te zijn! —
Maar dit kan de wil niet wezen van den Hemelvorst, Jupijn.

Hierbij teekent Proclus aan: „de zin is duidelijk: als er geen vergelding en bestraffing der onrechtvaardigen is, en in deze wereld, welke Zeus gadeslaat, de rechtvaardigen niets voor hebben boven de onrechtvaardigen, moge dan noch ik zelf noch mijn zoon rechtvaardig zijn; want is er geen recht, dan is rechtvaardigheid maar een woord. Maar als nu de rechtvaardigheid te verkiezen en de ongerechtigheid te vlieden is, ook wanneer er geen voorzienigheid bestaat, dan is dit heele geredeneer ijdel. Weshalve Plutarchus deze zeven regels over de keuze tusschen recht en onrecht schrapt als zijnde Hesiodus onwaardig". Dat zoeken van redenen om over het godsbestuur te klagen, keurt Plutarchus steeds af; ze te zoeken in de slechte rechtsbedeeling van den tegenwoordigen tijd vindt hij door en door verkeerd. Worden, onder het Romeinsche bewind de boozen niet gestraft en is er niet in ieder rechtsgebied een scherprechter? Wat een anachronisme dus! Plutarchus maalt daar wat om: hij is er veel banger voor dat zijn boertjes te onpas die pessimistische versregels van Hesiodus op de lippen zullen nemen en er oproerig of, wat erger is, ongeloovig door worden.

De verzen 233—240 luiden aldus in van Lenneps vertaling:

Maar voor hen, die onregt plegen, houdt Jupijn de straf gereed;
Gansch een volk bezuurt niet zelden wat een enkele misdeed.
Gruwzaam dalen van den hemel op 't in schuld verdiept gewest,
Land en landzaat ten verderve, tevens hongersnood en pest.

239. Waar hun echtkoets vrucht beloofde, gaan en vrucht en hoop te niet.
Van den stam, weleer zoo bloeiend, schier geen telg die overschiet.
Neerlaag treft hun oorlogsmagten; 't wôen des vijands sloopt hun wal,
Storm hun schepen op de baren. Geen die 't kwaad ontkomen zal.

Volgens de mededeeling van Proclus schrapte Plutarchus de verzen 238 en 239. Dat zal ons te minder verbazen wanneer wij zien dat in de vertaling aan 't eind van 239 zijn weggevallen de woorden: „door de raadslagen van Zeus den Olympiër." Blijkbaar wil Plutarchus wel de Godheid geschilderd zien in de gedaante van een strengen rechter die straft met pest en honger, met nederlagen te land en ter zee, onschuldigen zoowel als schuldigen, maar niet in die van een wreeden beul, die woedt tegen pasgeboren en ongeboren kindertjes. Zulke voorstellingen zouden de Chaeroneërtjes maar angstig en bijgeloovig maken!

Bij de woorden van vs. 171 „op de eilanden der gelukzaligen" vinden wij deze hoogst belangrijke aanteekening van Proclus:

„Over de eilanden in den Oceaan hebben geschreven Homerus, en hier Hesiodus, en Lycophron en Plutarchus en Philostratus en Dio en eenige anderen, dat dat een goed land is dat, daar er altijd een zephyr waait, driemaal in het jaar vruchten draagt. Daarheen zeggen zij dan ook dat de zielen der gestorvenen worden overgezet, aldus schrijvende: aan de kust van de zee, die Brittannië omstroomt wonen visschers, die afhankelijk zijn van de Francen [1]). Deze hooren, als ze in hun huizen liggen te slapen, een stem, die hen roept en rumoer aan hun deur maakt. Ze staan op en vinden schepen, niet de hunne, vol passagiers. Die bestijgen ze en roeiend komen ze met één riemslag op het eiland Brittannië aan, hoewel ze, als ze hun eigen schepen gebruiken, met uitgespannen zeilen varend, nauwelijks in een heel etmaal dien tocht volbrengen. Nu, ze gaan dan [2]) aan wal en ontschepen de passagiers, die ze vervoeren zonder ze te kennen. En terwijl ze niemand zien, hooren ze de stemmen der menschen, die hen opnemen en hen roepen bij hun naam, hun stam, hun familie, hun beroep en hen zelf daarop antwoord geven. Dan varen ze weer met één riemslag naar hun land terug en voelen het wel dat de schepen lichter zijn dan toen ze al die passagiers vervoerden."

Dat moet, dunkt mij, een verhaal van Plutarchus zijn. Van wien zou 't anders wezen? Van Philostratus? Van Dio Chrysostomus? Ook Wyttenbach (V. 2. p. 765) kent 't aan Plutarchus toe. Geen wonder ! 't Ziet er zoo door en door Plutarcheisch uit. Dus ook daarvoor heeft Plutarchus de gelegenheid, dat hij aanteekeningen op Hesiodus schreef, gebruikt om een treffend verhaal over de eilanden der gelukzaligen ten beste te geven. Want als echt practisch zieleherder en godsdienstleeraar heeft hij zijn leven lang helder ingezien dat godsdienst zonder onsterfelijkheidsgeloof iets volmaakt waardeloos is, een vaag philosophietje zonder beteekenis voor het leven. En om er dat onsterfelijkheidsgeloof goed bij de gemeente in te houden heeft hij steeds gaarne gebruik gemaakt van treffende, boeiende, poetische verhalen.

Als wij nu van dien commentaar nog één ding opmerken en wél betrachten, dan kunnen wij hem geheel in den lijst van zijn tijd plaatsen en ons ten volle voorstellen wat Plutarchus er mee heeft voorgehad. Men kent uit van Lenneps vertaling de allerliefste verzen:

Nood den vriend bij u ter maaltijd, weer den vijand van uw disch.
Hem vóór andren zult gij nooden, die uw naaste buurman is.
Want verlangt gij iemands bijstand tegen ras geboren leed,
Vrienden moeten eerst zich kleeden, buren komen ongekleed.

---

[1]) Wie zijn bedoeld?
[2]) Lees δ'οδν voor γοῦν.

Kwade brengen zooveel kwelling als de goede voordeel toe.
Perses, waar de buren goed zijn, daar verliest men os noch koe.

Bij dat „kwade buren brengen kwelling" teekent Proclus aan: „dit heeft Plutarchus ook door de historie bekrachtigd, want hij vermeldt dat de Aetoliërs en Acarnaniërs, Grieken en buren van elkaar, elkaar uit hebzucht hebben vernietigd en dat de Chalcedoniërs en Byzantijnen wegens hun aangeboren vijandschap, toen ze eens verschil kregen over een roei-dol, elkaar een zeeslag hebben geleverd in den Bosporus. Ook verhaalt hij hoe in het leven van particulieren soms door buurschap veel goeds tot stand komt, gelijk het geval was met Flaccus en Cato, maar ook wel het tegendeel: soms toch geeft buurschap aanleiding tot verwoeden haat".

Dus niet alleen neemt Plutarchus zijn vaderlandschen dichter in bescherming tegen eigenwijzen spot en gebruikt hij hem als een voorraadschuur van wijze spreuken, waaraan hij een uitvoeriger les knoopen, teksten waarover hij preeken kan, maar ook wenscht hij dat zoowel zijn vermaning als zijn verdediging gelezen zal worden door de geheele beschaafde wereld, van daar, zooals haast in al zijn zedekundige verhandelingen, die voorbeelden aan de *Romeinsche geschiedenis* ontleend, want in Rome waren er zeker velen, die best een zedelesje konden gebruiken, en wie er zeker ook toen niet ontbraken dat waren: letterkundige fijnproevers, aanhangers van moderne dichterscholen en anderen, die natuurlijk voor den ouden pruik uit Ascra den neus optrokken. *Contra fastidia* van dezen Hesiodus verdedigen was een Plutarchus-waardig werk. 't Zou mij niets verwonderen of ook de commentaar op Hesiodus is aan een of ander deftigen Romein opgedragen geweest, die hem in de wereld moest brengen.

Op soortgelijke wijze nu heeft Plutarchus met zijn geschrift *over de kwaadsprekendheid van Herodotus* zijn landgenooten voor het oog der gansche beschaafde wereld in bescherming genomen. En hij heeft dat boek opgedragen aan een zekeren Alexander. Wie dat is weten wij niet, maar iets kunnen wij met bijna volmaakte zekerheid omtrent hem opmaken uit den aanhef van het boek. Die luidt aldus:

„Velen zijn, Alexander, de dupe van Herodotus geworden door zijn taal, die daar zoo glad en gemakkelijk over de zaken henenglijdt. Maar nog meer door zijn geaardheid: want niet alleen is het, zooals Plato zegt, het toppunt van ongerechtigheid om rechtvaardig te schijnen, terwijl men het niet is, maar ook is het een bewijs van de hoogste kwaadaardigheid, om door grootmoedig en oprecht te schijnen zijn kwaadaardigheid te verheimelijken. Daar hij nu zijn kwaadaardigheid vooral [1]) tegen de Boeotiërs en Corinthiërs heeft getoond, zonder daarom anderen te sparen, meen ik dat het *ons* past daartegen op te komen [2]), ter verdediging zoowel van onze voorvaderen als van de waarheid, en dit is dan ook het eigenlijke doel van dit geschrift [3]). Want wilde men al de leugens en verzinsels van Herodotus behandelen, dan zou men vele boekdeelen noodig hebben."

Dit het eigenlijke doel: wat? Wel: de leugens omtrent de Boeotiërs en Corinthiërs weerleggen; dat is de in dit verband alleen denkbare tegenstelling van: al de leugens van H. behandelen. Dus: *ons* past het de leugens omtrent de Boeotiërs en Corinthiërs te weerleggen. Wien? Natuurlijk Plutarchus en Alexander. Waarom past dat Plutarchus? Omdat hij een Boeotiër is. Waarom dus Alexander? Omdat hij een Corinthiër is. „Geen Archimedes kan het beter uitrekenen" zegt Cicero. Dus Alexander is een

---

[1]) Vóór *μάλιστα* voeg ik met Turnebus in *ἐπειδὴ δὲ κακοηθείᾳ.*
[2]) Na *ἡμῖν* voeg ik met B. in *ἐλέγχειν.*
[3]) Voor het zinledige *κατ' αὐτὸ τοῦτο τῆς γραφῆς τὸ μέρος* moet gelezen worden *καὶ αὐτὸ τ. τ. γ. τ. τέλος.*

Corinthiër, en dan natuurlijk een aanzienlijk, invloedrijk Corinthiër. Hij zal zich wel con amore hebben gekweten van de uitgeversrol hem door zijn Chaeroneeschen vriend toegedacht: want 't is waar, naast de Boeotiërs zijn het vooral de Corinthiërs, die door Herodotus in een ongunstig licht zijn geplaatst. Let maar eens op de insinuatie (B. V, 245) dat bij Artemisium de Corinthiërs het eerst „aan den haal zijn gegaan", wat zeker wel de kwaadwilligste uitdrukking is voor hetgeen bij Artemisium is geschied: op 't hooren van wat bij de Thermopylae had plaats gehad, begrepen de aanvoerders der vereenigde Grieksche vloot dat het nu geen zin meer had zoover in het Noorden de Perzische vloot tegen te houden, maar dat het nu zaak werd ook ter zee het meer zuidelijke Griekenland te verdedigen.

Dus: een strijdschrift is ons boek en wel een strijdschrift van groote actualiteit, want het is gericht tegen al de tijdgenooten die kwaad spreken van Boeotië en die de Boeotiërs tergen door hun voor de voeten te werpen de kwaadaardige insinuaties, die er over hen bij Herodotus te lezen staan. Maar het spreekt van zelf, nu is er geen verdediging der Boeotiërs denkbaar, die niet hoofdzakelijk bestaat in een aanval op Herodotus. Plutarchus kan toch niet gaan beweren dat Herodotus *geen* kwaad van de Boeotiërs gesproken heeft! Wat blijft hem dan anders over dan aan te toonen dat Herodotus in 't algemeen geen geloof, geen vertrouwen verdient? En wat zullen wij nu zeggen van Plutarchus' betoog? Mij dunkt, bij eenig nadenken zullen wij moeten erkennen dat er veel waars in is.

Neen het valt niet te loochenen, er *is* in Herodotus iets futiels, iets frivools. Wij lezen hem met het grootste genoegen, wij kunnen zijn parelsnoer van kostelijke vertellingen haast niet uit de hand leggen, maar .... is *dat* nu een manier van schrijven over den reuzenstrijd tusschen het Oosten en het Westen, over het ontzettend pleit van vrijheid en despotisme? Verkeert de schrijver ooit in die verheven stemming, die bewijst dat hij 't gevoelt over hoe hoogst belangrijke dingen hij schrijft, klinkt er ooit in zijn stem iets van heiligen eerbied voor de Godheid, die dat alles zoo heeft beschikt of voor de helden, die de hun door de Godheid opgedragen taak waardiglijk hebben vervuld? Zijn 't wel ooit *helden*, die er bij Herodotus ten tooneele verschijnen? Zal hij ooit verzuimen om, als daartoe maar eenige aanleiding bestaat, voor hun beste daden weinig eervolle, ja verachtelijke, motieven aan te voeren? Neen, Herodotus was niet de ware man om van de Perzische oorlogen, van Marathon en Salamis te verhalen in den juisten toon en den juisten stijl. En dat waarom niet? Ik kan 't in weinig woorden zeggen: *omdat hij zoo in alle opzichten het tegendeel van een Plutarchus is.* Echt gezond vroolijk, opgeruimd, blijmoedig wezen, dat kan, ik zeide het reeds vroeger, alleen hij die ernstig is, vroom, geloovig. De ongeloovige is nooit echt ernstig, maar wel doorgaans somber, pessimistisch; grappig en vermakelijk mag hij soms zijn, maar er is altijd iets bedenkelijks aan zijn aardigheden. Weet gij met wien ik nooit kan nalaten Herodotus te vergelijken? Met .... schrik niet: Ovidius! En dat niet alleen om de bij beiden vaak verbijsterende kunstvaardigheid in het aaneenrijgen van verhaaltjes en sprookjes — hoewel ze in dit opzicht dan al heel merkwaardig met elkaar overeenstemmen.

Ovidius *heeft* verteld van een merkwaardige gebeurtenis, die te Milete heeft plaats gegrepen en wil nu komen op het wonder waardoor op Creta Iphis van meisje jongen is geworden. Hoe zal hij dat aanleggen? Dat wonder op Creta heeft met de gebeurtenis te Milete hoegenaamd niets gemeen. Toch weet hij er spoedig wat op te vinden. Hij eindigt zijn Milesisch verhaal aldus: „die gebeurtenis maakte diepen indruk op alle menschen, in heel Griekenland sprak men over niets anders". En gaat dan aldus voort: „ongetwijfeld zou het ook op Creta druk zijn besproken geweest, maar daar was in het land zelf iets wonderbaarlijks voorgevallen dat, natuurlijk, de menschen nog meer interesseerde." Klaar! Is dat niet (om uit duizenden voorbeelden

er een te nemen) dezelfde manier als waarop Herodotus het kluchtig verhaal over de vrijerij te Sicyon aanknoopt aan de beschrijving van .... den slag bij Marathon? „Wat in alle werelden" vragen wij, „heeft die groote wereldgebeurtenis, waar een handjevol Atheners en Plataeërs de ontelbare horden van den Perzischen koning versloeg, te maken met de vertelling van die Gricksche jonkers, die te Sicyon hun kunsten kwamen vertoonen om als prijs een schatrijk prinsesje mee naar huis te voeren, en van dien eenen grappenmaker Hippoclides, die zoo zeker van zijn zaak was dat hij aan 't afscheidsdiner de meest onbetamelijke clown-streken ging uitvoeren, iets wat den koninklijken schoonvader in spe verontwaardigd deed uitroepen: „zoon van Tisander, je hebt je bruid verdanst!" waarop de verwaten jongeling het antwoord gaf dat in aller mond is blijven leven: „Hippoclides maalt er niet om"? Hoe komt die kluchtige en luchtige anecdote onmiddellijk na het verhaal van Marathon dat men, hoe 't ook wordt gedaan, *moet* aanhooren met ingehouden adem en een kloppend hart? Doodeenvoudig, hoort maar: „ik kan maar niet gelooven dat tijdens dien slag de Alcmeoniden aan de Perzen een teeken hebben gegeven om nu op Athene los te rukken. Die Alcmeoniden waren zoowat de aanzienlijkste en de rijkste familie te Athene. Hoe waren ze zoo rijk geworden? Wel een honderd jaar vroeger was een zekere Alcmeon bij Croesus gekomen en was bij dien Lydischen koning zoozeer in den smaak gevallen dat deze hem had toegestaan uit zijn schathuis zooveel goud te halen als hij maar *dragen* kon. Alcmeon, niet dom, had zeer wijde kleeren aangetrokken, en niet alleen alle plooien van deze maar ook zijn mond, neus ,ooren, haar en baard vol goud gestopt, zoodat hij weer te voorschijn kwam op alles meer gelijkende dan op een mensch. Aanzien in de familie bracht diens zoon Megacles door zijn huwelijk met de dochter van den vorst van Sicyon enz." Zonderlinge harlekinade: de reuzen van Marathon naast het vergulde stekelvarken te Sardes en de bals en courses te Sicyon!

„Bij de haren erbij gesleept" is dat niet de eenig juiste uitdrukking om te kennen te geven hoe gewelddadig Herodotus in deze zelfde passage een plaatsje geeft aan den beroemden rijkaard Kallias? „Ik kan" zegt hij, „zoo iets van de Alcmeoniden niet gelooven: zij waren zoo niet meer dan toch niet minder tirannenhaters dan Kallias," en dan volgt een opsomming van al wat die Kallias al zoo schitterends heeft verricht. Kan 't ons verbazen dat Plutarchus zich aan die opsomming ergert en het vermoeden niet kan onderdrukken dat Herodotus door de rijke nazaten van dien rijken Kallias wel goed zal zijn beloond geworden voor die, hier zoo volstrekt niet passende, opsomming? Bij wien, zou ik haast vragen, moet zoo'n vermoeden niet opkomen? En moeten wij niet dezelfde uitdrukking gebruiken omtrent de manier, waarop wordt vermeld dat Aminocles zich schuldig heeft gemaakt aan moord op zijn eigen zoon? „Bij den slag van Artemisium" verhaalt hij „gingen veel rijkbeladen schepen te gronde, zoodat Aminocles de Magnesiër zich door strandvonderij geducht verrijkte." En, alsof deze betichting van, toch eigenlijk, onrechtmatig verworven rijkdom nog niet voldoende was, knoopt hij, zonder eenige opheldering van het geval daaraan deze mededeeling vast: „dat was dan een mooi voordeeltje voor dien Aminocles; overigens was hij onfortuinlijk genoeg, hij had nl. zijn eigen zoon vermoord". *Moet* men niet denken dat Herodotus op dien Aminocles of eenig lid van zijn familie „een pik heeft gehad?"

Neen, ernstig vat Herodotus zijn gewichtige taak van geschiedschrijver nooit op, want hij *is* niet ernstig. Wel somber en zwartgallig. Niemand is ooit zoo vervuld van gedachten aan het wreede noodlot en aan den nijd der goden als hij ,niemand denkt ooit van zijn medemenschen zoozeer steeds het ergste, het leelijkste, onwaardigste. Haast voor iedere edele daad vermeldt hij met zichtbaar welgevallen een onedel motief. En zijn grappen —

ja, ze zijn te aardig verteld om er veel kwaad van te zeggen, men lacht er om en is ontwapend. Maar dat ze, in 't verband, waarin ze worden aangebracht, meestal iets burlesks hebben, wie zal het ontkennen? Heeft Plutarchus niet groot gelijk wanneer hij beweert dat vele daarvan eigenlijk zijn beneden de waardigheid van den ernstigen geschiedschrijver? Hij somt er drie op: vooreerst hoe Amasis, door zijn wettigen koning Apries ter verantwoording geroepen, den heraut, door wien hij werd ontboden toevoegde: „daar, breng hem dat" . . . . en daarbij iets zeer onfatsoenlijks deed. Ten tweede het heele verhaal over koning Rampsinitus, hoe die zijn dochter ten huwelijk geeft aan den dief, dien hij maar door geen middel, hoe listig ook bedacht, in handen heeft kunnen krijgen. Zeker, dat verhaal is allerkostelijkst, maar als wij bedenken hoe goed het zich heeft geleend voor den niet onvermakelijken maar toch ook zoo echt Duitschen „Witz" van het „Ausgegrabene Buch", dan moeten wij bekennen dat het toch eigenlijk in een wereldgeschiedenis niet tehuis behoort. Ten derde de episode van de vrijerij te Sicyon: nu, de vaderlandsliefde moet niet diep bij Herodotus hebben gezeten en voor het heroische moet hij wel in 't geheel geen gevoel hebben gehad, dat hij, na over Marathon te hebben gesproken, lust gevoelde onmiddellijk tot die kluchtige geschiedenis over te gaan. (Zie B. V, p. 241 en 243). 't Is volkomen waar wat Plutarchus zegt (B. V, p. 240, 15): „dan waren er wel waardiger anecdoten, die Herodotus in zijn verhaal van den vrijheidsoorlog had kunnen invlechten, maar het schijnt wel dat hij die (b.v. die grandioze gezegden van Leonidas en andere zich ten doode wijdende Spartanen) *met opzet* weglaat".

En dat de insinuaties van Herodotus tegen allerlei volken van Griekenland, de Atheners uitgezonderd, niet alleen kwaadwillig maar ook uiterst lichtvaardig zijn, dat heeft Plutarchus uitstekend aangewezen en misschien daardoor nog beter dan door al wat ik hieromtrent zoo uitvoerig heb uiteengezet op p. 50 vlg., getoond wat een goed historicus hij is, hoe goed hij de kunst verstaat van, gebruik makende van de vaststaande feiten, door redeneering uit te maken wat waarschijnlijk is en wat niet, welke mededeelingen en beschouwingen van oudere schrijvers geloofwaardig, welke leugenachtig zijn. Ik wijs hier in de eerste plaats op het uitnemend, zakelijk en logisch betoog (B. V. 236—243) dat Herodotus de Thebanen op de schandelijkste wijze belastert, wanneer hij beweert dat de Thebanen, die met Leonidas in de Thermopylae zijn gesneuveld, niet vrijwillig in de ure van het doodsgevaar bij hem zijn gebleven, maar dat hij ze met geweld bij zich heeft gehouden als gijzelaars, daar hij hun verraderlijke plannen kende. En heeft Plutarchus niet groot gelijk, wanneer hij als uiterst lichtvaardig deze twee insinuaties van Herodotus aan de kaak stelt: „dat de Phocensers aan de zaak van het vaderland trouw zijn geweest moet men hun niet als een verdienste toerekenen; ze zijn dat niet uit vaderlandsliefde geweest maar . . . . uit haat tegen de Thessaliërs: hadden de Thessaliërs zich bij de Grieken aangesloten, dan zouden zij in 't leger van den Perzischen koning zijn gaan dienen" (B. V, p. 246) en vooral „dat de Spartanen rustigjes tehuis zouden zijn gebleven en niet mede uitgerukt naar Plateae, zoo niet Chileos uit Tegea, die *toevallig* in Sparta was, een woordje had meegesproken" (B. V, p. 256)? Want wat had die Chileos gezegd? Niets edels of verhevens; niet door hen op hun heilige verplichting tegenover het gemeenschappelijk vaderland te wijzen, had hij hen aangevuurd tot heldenmoed en doodsverachting; och neen, hij had een dood-nuchter utiliteits-argument gebruikt en den Spartanen betoogd dat, zoo ze thans de Atheners in den steek lieten, zoodat deze gedwongen waren zich aan den Perzischen koning over te geven, zij aan hun muur over de landengte van Corinthe bitter weinig zouden hebben.

Is 't wonder dat onze, weliswaar, waar 't pas geeft, vroolijke maar toch,

steeds bovenal ernstige en juist daarom blijmoedige zieleherder, in heilige verontwaardiging ontbrandt over al dergelijke lichtvaardigheden, die zoo bijzonder geschikt zijn om bij den lezer, vooral bij den jeugdigen lezer, alle verhevene aandoeningen te versmoren en zijn blik op het onderscheid tusschen goed en kwaad te benevelen? Nu, als er eenige twijfel kon bestaan omtrent den schrijver van dit werk, dan zou men wel het allermeest aan den toon van verontwaardiging den grooten zedemeester uit Chaeronea herkennen. Als een treffend staaltje van die verontwaardiging haal ik aan wat wij in c. 11 (B. V, p. 214) lezen. Men weet dat Herodotus voor den geheelen oorlog tusschen het Oosten en het Westen slechts één reden weet aan te geven (en wel een zeer weinig verhevene): het rooven van Grieksche en Aziatische vrouwen over en weer. Nu, als hij dan die verschillende schakingen heeft opgenoemd, voegt hij daaraan de grappige opmerking toe: „dwaas van die Grieken en Aziaten om zich zulke zaken zoo aan te trekken, immers die vrouwtjes zouden niet zijn geschaakt geworden, als ze zelf niet wel zoo gewild hadden." Wat antwoordt Plutarchus daarop? „Laten wij dan ook de goden onnoozel noemen, dat ze tegen de Spartanen hebben gewrokt wegens den hoon aan de dochters van Leuctros aangedaan en Aiax hebben gestraft omdat hij zich aan Cassandra had vergrepen. Immers, volgens Herodotus, als die vrouwtjes niet zelf wel zoo gewild hadden, zouden ze niet gehoond zijn geworden. Toch vertelt diezelfde dat Aristomenes levend door de Spartanen is weggevoerd, hetzelfde is later ook Philopoemen overkomen, den veldheer der Achaërs, en de Carthagers hebben den Romeinschen consul Regulus in handen gekregen. Nu, men zou bezwaarlijk dapperder en strijdhaftiger mannen kunnen vinden dan deze. Maar wat verbazen wij ons daarover? Soms worden wel eens panthers en tijgers levend gevangen. Maar Herodotus vindt die geroofde vrouwen schuldig en spreekt de roovers vrij".

Zoo ergens dan hoor ik hier Plutarchus' stem. En bepaaldelijk denk ik hierbij aan een paar bij uitstek treffende plaatsen uit een geschrift, dat van alle geschriften van Plutarchus het naast aan dat tegen Herodotus verwant is, ik bedoel de verhandeling tegen Colotes. Ook die Colotes was een lichtvaardig man geweest, aan eerbied voor het heilige had het hem ontbroken en hij had zich niet ontzien den spot te drijven met de ernstigste en verhevenste denkers van vroeger tijden, zelfs met Plato en Socrates. Ik wil uit die verhandeling twee indrukwekkende passages aanhalen, die dezelfde verontwaardiging ademen als de zooeven aangehaalde plaats over „de vrouwtjes", die wel zoo gewild hebben:

I. Colotes spreekt over het orakel aan Chaerephon gegeven. Deze geestdriftige vereerder van Socrates was te Delphi gaan vragen wie de wijste der menschen was en had ten antwoord gekregen: „Socrates". Colotes vindt dat een verhaal voor een smakeloozen reclamemaker. Daarop zegt Plutarchus (B. VI, 448, 19): „dan is Plato ook een smakeloos mensch, dat hij dat orakel in zijn geschriften vermeldt, en smakeloozer nog zijn de Spartanen, die het orakel omtrent Lycurgus in hooge eere houden. Een reclamemaker was dan Themistocles, die door zijn uitlegging van het orakel de Atheners overreedde hun stad te verlaten en de vloot der Perzen te verslaan. Smakeloos waren dan de wetgevers van Griekenland, die de heiligste tempels tot orakels hebben ingericht. En als een orakel, waarbij Socrates, de bezielde verhevene leeraar der deugd, tot een wijze werd verklaard, smakelooze reclamemakerij was, met welke namen moeten wij dan wel het „dondergerommel", het „geloei" het „handgeklap", de „aanbiddingen" de „vergoddelijkingen" noemen, waarmee gij, Epicureërs, den man vereert en verheerlijkt, die ons aanspoort tot genot, steeds genot, voortdurend genot?"

II. Colotes heeft ergens gezegd: „gij hebt u toegelegd op woordenpraal, en tot uw leerlingen anders gesproken dan gij handeldet". Hierop antwoordt

Plutarchus: „ja, voorwaar was dat woordenpraal van Socrates, dat hij van zich zelven zeide niets te weten, maar steeds de waarheid te leeren en te zoeken. Maar als gij nu eens uitdrukkingen van Socrates waart tegengekomen, Colotes, zooals Epicurus schrijft aan Idomeneus: „zendt ons dus eerstelingen voor den dienst van ons heilig lichaam ter wille van mij zelven en mijne kinderen, want zoo moet ik mij op het oogenblik uitdrukken" welke bewoordingen zoudt gij dan wel hebben gebruikt, die nog lomper waren? Nu, en dat Socrates zus deed en zoo handelde, daarvan geeft u een schitterend getuigenis zijn gedrag bij Delium, bij Potidaea, ten tijde der dertigmannen, tegenover Archelaus, tegenover het volk, zijn armoede, zijn dood: dat was niet in overeenstemming met Socrates' woorden. Neen, mijn waarde, dat zou de proef op de som zijn geweest dat Socrates' daden niet met zijn woorden in overeenstemming waren, als hij het levensgenot als doel had voorgesteld en dan zóó had geleefd".

Ja een *daad* was het, het schrijven van dat boek over de *kwaadsprekendheid van Herodotus* en wel een nuttige en edele daad, een daad van de meest doelmatige, bestbedoelde *politiek*. Vrede stichten, misverstanden uit den weg ruimen, twisten beslechten, dat is het eenige wat — wij hoorden het Plutarchus zelven verklaren — den staatsman van zijn tijd te doen overblijft. En is dat zoo'n verachtelijke taak? Ik zou zoo zeggen: 't is de eenige ten volle menschwaardige. Nu .... en die taak heeft Plutarchus vervuld met lofwaardigen ijver en met dien practischen zin, die eigen pleegt te zijn aan menschen, die het goed meenen met hun naasten. Of is er een beter middel denkbaar om aan het geharrewar tusschen gewesten, steden dorpen van zijn vaderland een einde te maken dan een betoog, dat het boek waaruit de Grieken de hatelijkste beschuldigingen tegen elkaar plegen te putten, niet is een soort van Heilige Schrift, maar een luchtig vertelsel van een vaardig journalist, die noch van waarheid noch van zedelijkheid heel veel ernst maakt?

De menschen, over wie men wat te zeggen heeft, met elkaar verzoenen, waar dat noodig is, en verder zorgen dat ze niet met elkaar in onmin geraken, dat beschouwt Plutarchus als den voornaamsten plicht van hem, die staatsman wenscht genoemd te worden. En hoe kan hij dien vervullen anders dan door het vriendschappelijk verkeer onder zijn medeburgers te bevorderen en zelf zoo gezellig en genoegelijk mogelijk met hen te verkeeren? Niets is er wat hem minder past dan zich hooghartig terugtrekken uit den kring der zijnen. Daarom keurt b.v. Plutarchus met zoo bijzonderen nadruk in Coriolanus, voor wien hij anders wel sympathie heeft, zijn „zelfgenoegzaamheid" af

de zelfgenoegzaamheid, die woont in een woestijn.

Zoo toch mogen wij de woorden van Plato wel vertalen, die Plutarchus aanhaalt, wanneer hij over die laakbare eigenschap van Coriolanus komt te spreken. En daarom heeft ook Plutarchus zich zoo beijverd om in zijn gemeente gezelligheid en vriendschappelijken omgang te bevorderen. Dat hij steeds met zooveel welbehagen spreekt over de maaltijden, waaraan hij met zijn kring, zijn ambtsbroeders en leerlingen, heeft aangezeten is niet alleen een bewijs van zijn eigen vroolijke en vriendschappelijke geaardheid, maar ook een politieke geloofsbelijdenis. En een zeer ware en gezonde! Dat menschen met elkaar van gedachten wisselen, redeneeren, debatteeren, dat is goed, zoo blijft er leven in: maar als die zelfde menschen nooit met elkaar zich scharen om een welvoorzienen disch en nooit samen een goed glas wijn drinken, dan loopt hun woordenstrijd uit op moord en doodslag. Daarom, „leve de gezelligheid": dat is in Plutarchus' mond niet maar zoo een losse uiting van het oogenblik, maar een zeer, zeer vaste en in zijn oog belangrijke overtuiging, die hij zijn leven lang heeft gekoesterd èn als staatsman èn als wijsgeer.

Eén gezellige bijeenkomst, die op vaste tijden werd gehouden, schijnt in het leven van Plutarchus en zijn vrienden en mede-wijsgeeren een zeer bizondere, een zeer belangrijke plaats te hebben bekleed: de *συμπεριφορά*. Dat dat een bijeenkomst was waar danig werd gesmuld en ook stevig gedronken, kan ons blijken uit den aardigen opzet van het zeer merkwaardig boekje „voorschriften ter handhaving der gezondheid", waarop ik naderhand nog weer terugkom. Thans geef ik slechts de vertaling van de twee zeer genoegelijke hoofdstukken 4 en 5 (B. I, p. 302 vlg.), waaruit voor ons onderwerp en in 't algemeen voor het leven van dien tijd heel wat te leeren valt.

De inkleeding van het boekje is een gesprek tusschen de vrienden Zeuxippus en Moschion, beiden beoefenaars der „wijsbegeerte" over maatregelen ter voorkoming van ongesteldheden. Zeuxippus verhaalt in den aanhef hoe hij onlangs veel spot en hoon heeft moeten verduren van een man van het vak, den beroeps-medicus Glaucus. Deze ergerde er zich over dat leeken zich bemoeiden met zijn wetenschap, dat vond hij een ongeoorloofd uitwisschen der grenzen tusschen twee terreinen, die streng gescheiden moesten blijven, iets wat Zeuxippus geenszins gelieft toe te geven, mits slechts de niet-medicus zich houdt buiten de eigenlijke techniek van het vak. Maar wat men, zonder die techniek aan te roeren, over ziekte en gezondheid in 't midden kan brengen, dat vindt weer onze vakman een ijdel, onbeduidend gepraat in den blinde, en minder tot het gebied der geneeskunde behoorende dan tot dat der paedagogiek. Hij heeft dan ook voor hetgeen hij Zeuxippus en zijn vrienden met elkaar heeft hooren redeneeren niets over dan een minachtend lachen — hoewel het zeker ieder der tegenwoordige lezers hoogst verstandig zal voorkomen en door Zeuxippus aan zijn vriend op allersmakelijkste wijze wordt medegedeeld. Deze geeft nl. aan zijn vriend verslag van datgene wat zoozeer de minachting van dien medicus heeft gewekt. In dat verslag lezen wij dan o.a. het volgende:

„wij hadden beredeneerd dat in 't algemeen voor het lichaam licht en ordinair voedsel steeds het gezondste is, maar dat men vooral zich dan moet wachten voor veel eten, voor een roes en voor smullerij, wanneer men in het vooruitzicht heeft een feest of een onthaal van vrienden, of wanneer aanstaande is een receptie van een koning of hoogen magistraat, of wel een *symperiphora*, waarvoor men niet kan bedanken: dat men bijtijds moet zorgen voor een onbezwaard lichaam gelijk men zijn bootje nog bij goed weer zeewaardig maakt als er storm en hooge zee te wachten is. Want het gaat bezwaarlijk om zich op een vroolijk feest te beperken tot het gewone en matigheid te betrachten: daardoor verveelt men anderen en maakt zich zelven hinderlijk en onuitstaanbaar. Opdat er nu niet, zooals het spreekwoord zegt, vuur op vuur kome, ik bedoel verzadiging op verzadiging en drank op drank, moet men in ernst navolgen wat koning Philippus eens deed voor een aardigheid. Het geval was aldus: iemand had hem op zijn villa uitgenoodigd tot een maaltijd, denkend dat hij met een klein gevolg was, doch toen hij hem daar met een grooten stoet zag aankomen raakte de gastheer in verlegenheid, want hij had niet zoo heel veel laten klaarmaken. Philippus bemerkte dat en zond stilletjes aan elk zijner gezellen een boodschap, dat hij een hoekje moest overhouden voor de taart: deze gaven aan die waarschuwing gehoor en in afwachting van de dingen, die komen zouden, gebruikten zij slechts matig van wat hun werd voorgezet. 't Gevolg was dat het maal toereikend was voor allen. Zoo moet men zich zelven ook voorbereiden op onvermijdelijke *symperiphorae*, door in zijn lichaam plaats te laten voor vleeschspijzen en gebak, ja ook voor een flink glas wijn, zoodat men daar komt met een frisschen en gragen appetijt.

Overvallen ons echter dergelijke onvermijdelijkheden plotseling in een tijd dat wij ons niet al te wel gevoelen, als er overheidspersonen of aanzienlijke vreemdelingen zijn verschenen, en moeten we dan uit beleefdheid samen

komen en samen feestvieren met menschen, wien niets mankeert, dan vooral moeten wij ons wapenen tegen de „mannen zoo schadende schaamte" en tegen de zwakheid van blik, bij ons zelven zeggende wat Creon zegt in de tragedie:

> 't is beter, vreemde heer, dat gij u thans vertoornt
> op mij, dan dat ik later om mijn zwakheid treur.

Want uit vrees voor den naam van onwellevend te zijn, zich een zware ziekte op het lijf te halen, dat is inderdaad het werk van een onwellevend mensch, van een mensch, die geen verstand heeft, noch ook discours, dat het wel stellen kan zonder beker of braadlucht. Want bedanken op een aardige en geestige manier is even welgevallig als meedoen. [1]) En als iemand een maal geeft dat lijkt op een offerande, waar de offerende niet aan komen mag, ik meen als hij aan den disch en bij den beker zich onthoudt, maar dat doet op een vriendelijke en vroolijke wijze, terwijl hij tegelijkertijd een grapje maakt op zich zelven, dan zal men hem nog aardiger vinden dan iemand, die meepimpelt en meesmult. Ook vermeldde Glaucus hoe wij uit den ouden tijd hebben opgehaald het voorbeeld van Alexander, die na een stevige drinkpartij zich had geschaamd om zich te verzetten tegen Medius, die hem opnieuw tot drinken aanspoorde, iets wat hem den dood heeft veroorzaakt, en uit onzen eigenen dat van Regulus den gymnast. Keizer Titus had dezen in den vroegen morgen tot een bad genoodigd, hij had van die uitnoodiging gebruik gemaakt, daarop één glaasje gedronken en was onmiddellijk gestorven. Al die gesprekken wierp ons Glaucus spottend voor de voeten als schoolmeesterspraatjes. De rest had hij geen lust aan te hooren, noch ook wij hem te vertellen".

Mij dunkt, ieder zal het wel minder eens zijn met dien hooghartigen vakman dan met de menschen, die in dergelijke lang niet onverstandige of onnutte en tevens zoo hoogstgenoegelijke gesprekken behagen schepten. Maar, om op de *symperiphora* terug te komen: hier wordt er over gesproken als over iets *noodzakelijks*, ja als over een *noodzakelijk kwaad*. Dat past zoo in het verband, want er wordt gehandeld over zaken en omstandigheden die, als men niet oppast, wel eens nadeelig voor de gezondheid kunnen wezen. Want anders is een goed geslaagde *symperiphora* voor onzen gezelligen ouden dominee zoo wat het heerlijkste wat het leven geeft. Dat bewijst een plaats, die mijn lezers reeds kennen, en die ik hier nog even wil aanhalen: ze staat in het boekje, waarmee Plutarchus den zenuwachtigen politiecommissaris of belastingrechercheur Paccius van zijn kwaal tracht te genezen (B. III, 229, 19 vlg.):

„dat een iegelijk in zichzelven de voorraadschuren heeft van opgeruimdheid en neerslachtigheid en dat de vaten van goed en kwaad niet liggen in Zeus' woning, maar in de ziel, dat blijkt uit het onderscheid in aandoeningen bij den een en bij den ander. De dwazen zien het goede voorbij, ook terwijl het er is en verwaarloozen het doordat al hun aandacht gevestigd is op de toekomst, de wijzen daarentegen maken voor zich zelven ook wat er niet meer is door hun herinnering tot iets aanwezigs. Het tegenwoordige toch, dat zich slechts een zeer kort tijdsdeeltje laat aanraken en dan aan de herinnering ontsnapt, daarvan vinden de dwazen dat het ons niet meer aangaat en niet meer het onze is. Zij doen ons denken aan het schilderij van dien man in de onderwereld, die een touw zit te vlechten, maar steeds het eind, dat hij gevlochten heeft, prijs geeft aan een ezel, die het opeet: een vergeten, even dom en ondankbaar als die ezel, vangt op en verslindt alles van hen; het doet in het niet verdwijnen iedere handeling, ieder succes, iedere voor-

---

[1]) Hier staat *συμπεριφορά* in den algemeenen zin van *conversatie, gezellig verkeer;* boven en elders wordt dat woord gebruikt als kunstterm voor een zekere bijeenkomst.

dracht, die in den smaak is gevallen, iedere *symperiphora*, ieder genoegen, en belet dat het leven één wordt, iets wat alleen kan geschieden wanneer het verledene wordt samengevlochten met het tegenwoordige: alsof het leven van gisteren niet hetzelfde was als dat van heden, en wederom dat van heden niet hetzelfde als dat van morgen, zoo rukt dat vergeten ons leven uiteen en maakt al wat ontstaat tot iets wat er nooit geweest is, doordat het alle herinnering wegneemt." [1])

Wijs en uitermate practisch voorschrift: bij alle tegenwoordig verdriet bij elken tegenspoed of teleurstelling van nu brenge men zich te binnen een of andere vreugde, waaraan men in vroegeren tijd heeft deel gehad een of ander succes, dat men weleer heeft mogen smaken. En als nu onze goede dominee zich zelf gaat gedragen naar het voorschrift hier gegeven, wat brengt hij zich dan bij voorkeur te binnen? Wij hoorden het hem zoo openhartig mogelijk bekennen: een voordracht, die in den smaak is gevallen en een *symperiphora*. Hoe zullen wij die woorden vertalen in uitdrukkingen van onzen tijd? Wilt gij: „een college, dat gepakt heeft en een congres?" Meer oudvaderlandsch en tevens juister, kenschetsender voor den heelen Plutarchus lijkt mij: „iedere mooie preek, en iedere prettige ringsvergadering".

Bepaaldelijk één oud-Hollandsche dominee is er aan wien Plutarchus mij telkens denken doet; dat was een man die ook, evenals Plutarchus, alles wist wat er in zijn tijd te weten viel, een man even vroom als hij, even overtuigd van de, in later tijd met zooveel vermaak miskende, doelmatigheid der natuur en dientengevolge even dankbaar aan de Voorzienigheid voor Haar trouwe, liefdevolle zorg voor het menschenkind, een man even vriendelijk en zachtmoedig als hij, maar ook, waar het noodig was, even ernstig en streng: ik bedoel Johannes Florentius Martinet, meester der vrije konsten, doctor in de wijsbegeerte, lid van de Hollandsche Maatschappij der Wetenschappen te Haarlem en predikant te Zutphen. Steeds wanneer ik blader in diens Katechismus der Natuur, ja zelfs wanneer ik mij verlustig in de liefelijke titelvignetten, waarop hij is afgebeeld met steek en korte broek, welwillend neerziend op zijn leergragen jeugdigen vriend, gekleed in een lichtkleurig gewaad van denzelfden snit als dat zijns leermeesters en evenals deze gekapt met een sierlijk pruiksken, komt het beeld van Plutarchus mij voor den geest; maar hoor ik Martinet met vrome dankbaarheid gewagen van al de smakelijke groenten en vruchten, welke de vaderlandsche grond oplevert, daarbij de wijsheid des Scheppers roemend en verheerlijkend, die dat alles doet te voorschijn komen op verschillende tijden, opdat de mensch van elk derzelve het meest genot en het meeste nut hebbe, en hoor ik hem gewagen van allerlei met mate, maar ook met eerbiedige erkentelijkheid te smaken tafelgeneugten, dan krijg ik lust eenige bladzijden in 't Grieksch te vertalen: ik weet zeker dat menig literator, die maar een gedeelte der Moralia gelezen had, zou denken dat hij een stuk van Plutarchus voor zich had.

Zóó was dus Plutarchus in de „kleine politiek" van zijn landstadje. En in de groote van zijn tijd? Ik herhaal nog eens het gulden woord van Cobet: amat Graecos, admiratur Romanos, odit neminem. Beter is er nooit over Plutarchus geschreven, die zes woorden kenschetsen hem ten volle

---

[1]) Vgl. Dante Inf. V, 121 ('t zijn al mee van zijn bekendste versregels):

Nessun maggior dolore
che ricordarsi del tempo felice
nella miseria.

Hoe heidensch is hier de Christelijke dichter (en zijn half Christelijk voorbeeld Boëthius) met zijn pessimisme, en hoe Christelijk is met zijn blijmoedige berusting de heiden Plutarchus. Men bedenke echter dat D. hier een dame laat spreken aan wier oordeel hij zelf zeer weinig gewicht hecht. Wordt dat niet wel eens vergeten?

Haat tegen menschen is hem vreemd en nog meer haat tegen staten of staatjes, gewesten en volken; al wat Grieksch is of geweest is heeft hij van harte lief, Grieksche kunst en Grieksche wijsheid, ook al heeft hij een geopend oog voor het Grieksche onverstand van vroegeren en lateren tijd, dat het gemeenschappelijk vaderland heeft verzwakt en eindelijk te gronde gericht. Hoe dat is toegegaan, daarover denkt de een dit en de ander dat. Wij weten dat Plato van den ondergang van Athene de schuld geeft aan de staatslieden, die er een zeemacht in plaats van een landmacht van hebben gemaakt. Plutarchus kent die beschouwing zeer goed maar hij schroomt die voor zijn rekening te nemen, ja hij geeft vrij duidelijk te verstaan, dat hij haar tamelijk eenzijdig en onwaarschijnlijk acht. „Of Themistocles" zegt hij (Them, c. 4) „door van de Atheners zeelui in plaats van landsoldaten te maken, de goede en ware staatsregeling heeft bedorven of niet, dat laat ik aan meer philosophische[1]) koppen over om te beslissen. Maar dat toen ter tijde de redding voor Griekenland van den zeekant is gekomen en dat die oorlogsschepen Athene hebben hersteld, daarvan legde Xerxes zelf getuigenis af. Want terwijl zijn landmacht geen schade had geleden ging hij na de nederlaag ter zee op de vlucht, als niet meer tegen den vijand opgewassen, en liet Mardonius achter, naar mij voorkomt meer om de Grieken, die hem vervolgen zouden, tegen te houden, dan om hen te onderwerpen.

Mij dunkt Plutarchus is 't hier, al durft hij 't nauwelijks zeggen, beslist oneens met Plato. Meer voelt hij voor de *Romeinsche* opvatting van de oorzaak van Griekenlands verval en ondergang. Men leest die in het boek getiteld *Quaestiones Romanae.* In het voorbijgaan gezegd: dit boek, verklaringen behelzend van allerlei Romeinsche gebruiken in het staatsbestuur en (vooral) in den eeredienst, heeft nagenoeg niet de minste wetenschappelijk-geschiedkundige waarde, maar wel hebben de verklaringen meestal een zeer goede, heilzame, zedelijke strekking. In c. 40 van dat boek (B. II, 276) lezen wij:

„Met „sport" hadden de oude Romeinen zeer weinig op en zij oordeelden dat niets zoozeer de oorzaak is geweest van der Grieken verslapping en eindelijk van hun onderworpen staat als hun oefen- en worstelscholen, die in de verschillende steden kweekplaatsen zijn geworden van luiheid en lediggang, ja zelfs van kwade gewoonten en liederlijkheid. Zij hebben de jongelui bedorven door alles nauwkeurig voor te schrijven: slaap, wandeling, beweging, voedsel; daardoor zijn ze vervreemd geworden van den wapenhandel en zijn er genoegen mee gaan nemen om in plaats van flinke soldaten en kloeke ruiters, handige en sierlijke gymnasten te worden. Want aan dat gevaar ontkomt men bezwaarlijk bij al die oefeningen in de open lucht: binnenshuis zich oefenen en zijn lichaam verzorgen kan geen kwaad". Is dat ook een flinke kritiek op alle menschonteerende, den mensch tot renpaard verlagende „training" en in 't algemeen op al die zoo ver gaande zorg voor het lichaam, dat er geen tijd overblijft voor de ontwikkeling des geestes? Flink is ze en echt Romeinsch: wie er al te zeer op uit zijn om sterk en gezond te zijn en te blijven, ze houden zich, misschien, in het leven maar door middelen, die tegelijkertijd aan het leven alle waarde benemen. Dat is eerst met recht wat in de onsterfelijke woorden van Juvenalis heet:

propter vitam vivendi perdere causas.

Dat het sport-gedoe schadelijke gevolgen voor Griekenland heeft gehad Plutarchus wil het gaarne gelooven, maar hij is niet zoo eenzijdig of verblind dat hij nu juist daarin *de* oorzaak zou willen zien van den eindelijken ondergang van geheel Griekenland. Neen, dat was een gansch andere. Welke?

---

[1]) In den tekst staat *ἔστω φιλοσοφώτερον ἐπισκοπεῖν*, maar dit moet zijn *ἐ. φιλοσοφωτέρων ἐ.*

Plutarchus zal het ons leeren door het een en ander uit het schoone 29e hoofdstuk van het leven van Timoleon. Na het verhaal van de schitterende overwinning door dezen bij de Sicilische rivier den Crimesus op de Carthagers behaald, gaat hij aldus voort:

„de aanzienlijkheid der daar gevallen vijanden bleek uit den buit ,want bij het plunderen werd er niet gelet op koper of ijzer, zoo groot was de voorraad van zilver en zoo groot die van goud: want Timoleons troepen gingen de rivier over en vermeesterden het legerkamp der vijanden met hunne lastdieren. Van de krijgsgevangenen werden wel door de soldaten de meesten verheimelijkt, maar toch werden er nog vijfduizend afgeleverd. Ook tweehonderd vierspannen werden er buit gemaakt. Doch het schoonste en schitterendste schouwspel leverde de tent van Timoleon zelven op, waar rondom heen lag gestapeld allerlei buit, daaronder duizend harnassen, uitmuntend door schoonheid en bewerking en tienduizend schilden. Daar de gevallenen talrijk en de overwinnaars weinige waren en de laatste dus veel gelegenheid vonden om zich te bevoordeelen, verliepen er na den slag meer dan twee dagen eer er een zegeteeken werd opgericht. En tegelijk met het bericht van de overwinning zond Timoleon de schoonste stukken van den buit naar Corinthe, daar hij wilde dat zijn vaderstad de bewondering zou wekken van alle menschen als ze zagen dat dat de eenige van alle Grieksche steden was waar de beroemdste tempels niet versierd waren met Griekschen buit, noch ook de akelige herinnering bewaarden van *moord op verwanten en zegeteekenen behaald op stamgenooten*, maar buit veroverd op buitenlanders, een buit, die door heerlijke opschriften getuigde èn van den moed der overwinnaars èn van hun gerechtigheid; want daar stond het te lezen dat de Corinthiërs en Timoleon, hun veldheer, daar ze de Grieken, die Sicilië bewoonden, hadden bevrijd van het Carthaagsche juk, hun dankbaarheid daarvoor aan de goden met deze wijgeschenken te kennen gaven".

De verdeeldheid der Grieksche staten en staatjes onderling, het eindeloos binnenlandsch geharrewar, de aller aandacht in beslag nemende politieke tinnegieterij, die hebben Griekenland machteloos en eindelijk tot een Romeinsche provincie gemaakt. Of het Plutarchus leed doet dat het zoo is moeten loopen? Zeker wel: hij heeft zijn vaderland lief en hij heeft de vrijheid lief. Vooral waar deze laatste in 't gedrang komt, schroomt Plutarchus niet zeer vrijzinnige, zelfs ietwat gevaarlijke, stellingen te verkondigen. Er is misschien geen Leven, dat ons voor de kennis van Plutarchus' staatkundige en geschiedkundige overtuigingen zooveel merkwaardigs leert als dat van Coriolanus. Geen wonder: het staatkundig leven van dezen Coriolanus zelven is zoo merkwaardig en zoo eigenaardig mogelijk. Na zich groote verdiensten voor het vaderland te hebben verworven, wordt hij het slachtoffer der volksleiders, loopt over tot de vijanden, brengt aan het hoofd van deze zijn vaderland tot wanhoop en laat zich eerst door de beden zijner moeder bewegen tot den aftocht. Plutarchus' kritiek op 's mans gedrag laat zich gemakkelijk in twee stellingen samenvatten:

1. Wat Coriolanus deed ter wille zijner moeder dat had hij veel eerder moeten doen ter wille van zijn vaderland.

2. Demagogie is een kwaad ding, maar tyrannieke heerschzucht als die van Coriolanus is veel erger.

Dat laatste is liberaal genoeg, niet waar? Wie zoo spreekt, die zag veel liever zijn eigen vaderland onafhankelijk dan onderworpen aan een vreemden overheerscher. Maar nu het eenmaal zoo heeft moeten zijn, gezegend Griekenland dat het zulk een overheerscher heeft gekregen. Gezegend vooral in dezen tijd, want het hedendaagsch imperium Romanum is een heilstaat van de geheele beschaafde wereld. Niemand heeft dat ooit zoo krachtig uitgesproken als Plutarchus en ik kan er mij niet genoeg over verbazen, dat Bruno Bauer in zijn pikante en geleerde verhandeling „Christus und die Cesaren", waar

hij het voor en tegen bespreekt van de stelling: „de regeering van Trajanus een gouden eeuw", van Plutarchus in 't geheel geen notitie neemt. Zelfs een geleerde van zoo uitgebreide kennis als Bruno Bauer schijnt in het zoo uitvoerig werk van Plutarchus maar matig tehuis geweest te zijn. De merkwaardigste plaatsen waar Plutarchus het Romeinsche bestuur, bepaaldelijk over Griekenland, verheerlijkt zullen wel deze zijn:

Cato maior c. 12. „Antiochus stak naar Griekenland over n. b. om het te bevrijden, alsof dat noodig ware: het was zoo pas op zoo heerlijke wijze bevrijd door de Romeinen onder Flamininus!"

ib. c. 23 een uiterst belangrijke plaats: tegenover Catos kleinzielige burgermannetjesvrees voor Grieksche letteren en Grieksche beschaving wordt in 't algemeen de edelaardige grootheid der Romeinen geprezen, die in dienzelfden tijd dat hun staat tot de grootste macht geraakte, zich met den meesten ijver gingen toeleggen op al wat Griekenland aanbood tot veredeling en verheffing der geesten.

En bovenal de treffende, van eeuwige en innige erkentelijkheid voor al wat Griekenland aan Rome te danken heeft, getuigende passage in c. 11 van het leven van Flamininus:

„als Flamininus na afloop van het feest (de Isthmia, waarbij hij had laten afkondigen dat de Romeinen aan alle Grieken de vrijheid schonken), niet zoo spoedig mogelijk gemaakt had aan den aandrang en de opgewondenheid der menigte te ontsnappen, dan was hij nooit klaar gekomen met al die menschen,[1]) die op hem kwamen toestroomen. Maar toen deze zich afgemat hadden met tot in den nacht te staan roepen om zijn veldheerstent, toen begroetten en omhelsden ze weer alle vrienden en burgers, die zij tegenkwamen en hervatten maaltijd en drinkgelag. En onder al die vreugde werd, gelijk men wel begrijpen kan, steeds bij hen de gedachte levendiger en hadden ze er den mond vol van dat Griekenland nu al zoo veel oorlogen had gevoerd voor de vrijheid maar deze nooit op aangenamer wijze noch ook met grooter zekerheid was deelachtig geworden dan nu, nu anderen voor Griekenland hadden gevochten en Griekenland zelf zonder bijna een druppel bloed te vergieten en zonder één menschenleven te betreuren te hebben den schoonsten en begeerlijksten kampprijs had weggedragen. Ach ja: moed en wijsheid is zeldzaam onder de menschen, maar de grootste zeldzaamheid is een rechtvaardig man. De Agesilaüssen, de Lysanders, de Niciassen, de Alcibiadessen, ze konden mooi oorlog voeren en slagen leveren te land en ter zee, maar hun succes op edelaardige wijze aanwenden ten algemeenen nutte, dat verstonden ze niet. Als men Marathon, Salamis, Plataeae, de Thermopylae en den Eurymedon uitzondert, dan heeft Griekenland al zijn gevechten geleverd tegen zich zelf en ter wille van onderdrukking, ieder zegeteeken van Griekenland staat daar als een ramp en een smaad des lands, dat het slachtoffer is geweest van de ongerechtigheid en heerschzucht zijner leiders.

Maar vreemdelingen, die maar een klein sprankje van verwantschap met ons hebben, en van wie het ons al zou moeten verbazen zoo ze ons door woord of gezindheid ooit eenige vriendelijkheid hadden bewezen, die hebben Griekenland met veel gevaar en groote moeite hunnerzijds van lastige heeren en tyrannen bevrijd."

In zulk een heilstaat kan ook het onbeteekenendst Grieksch gewest gelukkig leven, zoo maar zijn overheden waken voor de handhaving van zedelijken ernst, strijden tegen misbruiken en verkeerde gewoonten, maar

---

[1]) Of: „dan was hij nooit door al die menschen heengekomen." De Latijnsche vertaling laat Fl. zelfs gevaar loopen van te worden *doodgedrongen*. Dat lijkt mij te veel gezegd.

vooral als zij gekijf en gekibbel onderling en met de naburige staatjes tegengaan en alles doen wat bevorderlijk kan zijn voor vrede en vriendschap, ook voor gepaste vroolijkheid en gezelligheid. Zulk een *staatsman* is Plutarchus geweest zijn leven lang, en die rol te spelen met succes en zonder misgrepen, dat is zeker verdienstelijker en misschien ook moeilijker dan een politicus wezen in 't groot, wat toch eigenlijk neerkomt op het veroorzaken van menschenslachterijen op groote schaal. Iemand met een grof besnaarde ziel en een ruim geweten kan door de gunst der omstandigheden misschien een Bismarck worden, maar een Plutarchus wordt hij nooit.

ZEVENDE HOOFDSTUK.

De wijsgeer als letterkundige.

Philosooph en sophist! De eeuwen door heeft die tegenstelling bestaan, maar niet steeds heeft zij hetzelfde te beteekenen gehad. Bepalen wij ons tot den tijd van Plutarchus en vragen wij aan de menschen, die het weten kunnen, wat zij nu eigenlijk onder een sophist verstaan, dan krijgen wij een antwoord, dat ons denken doet aan de inlichtingen, die de geoefende kaartspeler geeft aan den leergragen beginner: hij spreekt van troeven zonder duidelijk te maken wat dat woord troef beteekent: hem zelven is het door veelvuldig gebruik zóó vertrouwd en gemeenzaam geworden, dat hij zich niet kan voorstellen dat het voor iemand ter wereld iets vreemds kan hebben. Wanneer wij denken aan de tijdgenooten van Plutarchus, die den naam sophist droegen, dan komt ons het allereerst voor den geest de guldemond Dio van Prusa in Bithynië. Hooren wij nu eens wat zijn levensbeschrijver Philostratus ons over hem te vertellen heeft. Ik geef een vertaling zoo goed ik kan, want niet alles is mij duidelijk, doch mijn twijfel betreft woorden, die voor het algemeene betoog, dat ons thans bezig houdt, niet van overwegend belang zijn:

„Hoe ik Dio van Prusa moet noemen weet ik niet vanwege zijn voortreffelijkheid in allen opzichte, want zijn rede was een hoorn des overvloeds; zij was samengesteld uit het beste van het best gestileerde; ze was steeds gericht op den klank van Demosthenes en Plato, want glad en veerkrachtig als de klankbodem van een muziekinstrument liet Dio zijn eigen ziel op dezen klank resoneeren. Voortreffelijk was ook in Dio's redevoeringen de menging der stijlsoorten: dikwijls toch hield hij een strafpredicatie tegen de steden, die zich in iets te buiten gingen, maar dan was zijn taal toch niet kijfachtig of onvriendelijk: hij bedwong, om zoo te zeggen, den overmoed van een paard liever met den teugel dan met de zweep. En prees hij steden om hun goed bestuur, dan kon men zeggen dat hij, wel verre van ze in de hoogte te steken, ze veeleer krachtig vermaande dat het hun verderf zou zijn als ze anders werden. Ook overigens was de stijl zijner philosophie niet alledaagsch of spottend: neen, ze drong met kracht op een mensch aan, maar toch was ze getint met een zekere vriendelijkheid die haar als het ware zoet maakte. Dat hij ook in staat was geschiedenis te schrijven, bewijst zijn historie der Geten, want in den tijd zijner omzwervingen [1]) is hij ook in 't Getenland geweest. Zijn Euboeische redevoering, zijn lofrede op de papegaai en al dergelijke kunststukjes van Dio over onbelangrijke onderwerpen, die moeten wij niet rekenen tot zijn *kleinere* maar tot zijn *sophistische* werken, want zich op zulke onderwerpen toeleggen is het werk van een sophist."

Het boek van Philostratus, waaruit deze woorden zijn aangehaald heet „Levens van Sophisten". Tot deze behoort dus volgens Philostratus ook Dio en .... uit hetgeen hij ons daar vertelt, zouden wij opmaken dat hij Dio eer voor een philosooph dan voor een sophist houdt. Toch is 't volstrekt

---

[1]) Dio is namelijk onder Domitianus verbannen en onder Nerva uit de ballingschap teruggekeerd.

geen wartaal, die Philostratus ons daar te lezen geeft, alleen schemert zijn bedoeling meer door zijn woorden heen dan dat ze er helder uit te voorschijn komt. De zaak, waarover hij spreekt, is hem zelven zoo duidelijk en bekend . . . dat hij haar (dat is een zeer gewoon geval) niet kan definieeren.

Diezelfde gevolgtrekking maken wij ook uit de terechtwijzing, die een paar eeuwen later de bisschop van Ptolemais, de geestige, bij de lezers van Kingsleys Hypatia welbekende, Cyreneër Synesius tot Philostratus richtte. Philostratus had n.l. een onderscheid aangenomen tusschen *sophisten-tout court* en *philosooph-sophisten* (bedektelijk doet hij dat ook in de woorden, die wij zooeven van hem aanhaalden). Tot de laatsten had hij dan ook Dio gerekend. Daartegenover toont Synesius (Dio c. I) aan, dat er niet twee soorten van sophisten maar wel twee verschillende Dios hebben bestaan, althans wat den inhoud zijner geschriften betreft, want in zijn stijl is hij, ook volgens Synesius, steeds dezelfde. Die twee zijn: Dio de sophist (vóór zijn ballingschap) en Dio de philosooph (na zijn ballingschap).

Zoowel uit de beschouwing van Philostratus als uit die van Synesius kunnen wij iets leeren, dat ons zoo aanstonds uitnemend te stade zal komen, n.l. dit, dat ook in den tijd van Plutarchus en Dio de tegenstelling sophist en philosooph wel degelijk bestaat, maar dat het *feitelijk* lang niet gemakkelijk is steeds den sophist en den philosooph uit elkaar te houden.

Om nog even bij de beschouwing der kwestie in abstracto te blijven, wil het mij altijd voorkomen dat het ons, die er wat verder afstaan, niet zoo heel moeilijk is er een, tevens juisten en helderen, kijk op te krijgen en dat zich dan het theoretisch verschil tusschen den sophist en den philosooph, zoowel in den vroegeren tijd als in dien van Dio en Plutarchus, in een paar korte, duidelijke en pakkende woorden laat samenvatten. Én in den tijd van Socrates, én in dien van Dio en Plutarchus staan philosophen en sophisten tegenover elkaar, maar . . . . ze hebben met elkaar van plaats geruild. De sophisten, met wie wij bij Plato kennis maken, zijn de mannen der praktijk: zij leeren hun jongeren zich met het woord te weren in rechtszaal en raadzaal, in volksvergadering en kiesvereeniging, zij voeden op tot advocaten, staatslieden, volksleiders. Doch de philosophen, van wie Socrates het schitterend voorbeeld is, zijn de mannen der theorie: hun is 't alleen te doen om juiste begrippen, heldere inzichten, streng wetenschappelijke definities; uit deze wordt (althans volgens Socrates' overtuiging) alles geboren wat den mensch tot nut en heil strekt, ook de deugd, ja zelfs de eeuwige zaligheid, maar zij houden zich alleen met die begrippen, inzichten, definities bezig. Juist omgekeerd is het in de eeuw waarvan wij spreken: nú is de philosooph de man der praktijk, hij voedt op, ook wel tot wijsheid, maar allereerst tot deugd, hij vermaant, troost, berispt, lenigt zielesmarten, geneest zielekwalen, hij leert zijn jongeren hoe ze moeten leven in hun familie, met hun vrienden, in den staat, want ook, neen voornamelijk, wil hij hen tot goede, rechtschapen, eerlijke burgers en regenten maken. Doch de sophist is thans de man der theorie, hij leert keurig en kunstig schrijven en spreken; wat de leerling met die vaardigheid zal uitrichten is hem onverschillig, zoo hij maar toont de regelen van het vak te verstaan; die geeft hem zijn leermeester haarfijn en de voorbeelden ter navolging er bij, want de leermeester schrijft over wat is en niet is, ja over wat zich nauwelijks denken laat: hij is bel-esprit, woordkunstenaar, novellist, journalist. Geen voor het leven heilrijke wijsheid verkondigt hij, maar hij brengt ter markt streelingen voor het gehoor, genietingen voor een verfijnden smaak, genoegelijke bezigheid in ledige uren. Van den toenmaligen wijsgeer is zeker Plutarchus het beste voorbeeld, de ietwat later levende Lucianus is het type van den sophist van zijn tijd.

Maar gelijk in 't algemeen de beoefenaar der oude letteren zich moet wachten voor te strenge, te ver en te consequent doorgezette onderscheidingen, zoo moet hij ook, waar hij over de verschillende species der Grieksche

schoolmeesters en boekenmannen [1]) spreekt, geen te scherpe grenzen tusschen deze trekken. Wij zagen 't èn uit de plaats van Philostratus èn uit die van Synesius, dat het lang niet altijd gemakkelijk is uit te maken of iemand tot de wijsgeeren of tot de sophisten behoort. En geen wonder: niemands streven is zoo ernstig gericht op werkelijk *practisch* nut (dit woord *practisch* in den hoogsten zin te verstaan) of hij wil, wat hij zegt, zoo goed, zoo sierlijk mogelijk zeggen. En aan den anderen kant, ook de woordkunstenaar heeft zijn levenservaringen, zijn „strijd op aarde", ook zijn sierlijk gedraaid, zorgvuldig gepolijst woord richt zich wel eens tot hart en geweten van hoorders en lezers. Bepaaldelijk onze ernstige, practische Plutarchus betoont zich wel eens een enkele maal sophist, schrijvend om te schrijven, zich vermeiend in eigen vernuft en niet ongevoelig voor de bewondering, die hij met een ongewoon bloempje van rhetorica wekken kan. Als een zeer merkwaardig staaltje geef ik hier de vertaling van het dertiende hoofdstuk uit het Leven van Otho. Wij zijn hier — gelijk wij reeds vroeger [2]) zagen — midden in de beschrijving van gebeurtenissen, die Plutarchus boven alle ter harte gaan, gebeurtenissen waarover hij in zijn kring te Rome dagelijks hoorde spreken, want de mannen, die tot dien kring behoorden, hadden daarin een groote rol gespeeld of hadden althans de helden van dien tijd persoonlijk goed gekend. En die tijd was de allerbelangrijkste, dien Plutarchus had beleefd, ja hij was een keerpunt geweest in de Romeinsche geschiedenis; één jaar slechts had hij geduurd, maar dat jaar had over het lot der wereld beslist. Nero was gevallen en om het keizerschap was gestreden door de provinciën van Oost en West, van Noord en Zuid, en in dien strijd was de beslissing voor een niet gering deel gegeven door een gebeurtenis, uit een zielkundig, wijsgeerig oogpunt beschouwd, zoo raadselachtig als maar ooit eene, waarvan de geschiedenis gewaagt: de verwijfde, losbandige Otho was tot een Cato, ja tot meer dan een Cato bekeerd: na een nederlaag, die ternauwernood een nederlaag te noemen was, ja die naar alle waarschijnlijkheid had kunnen worden omgezet in een schitterende overwinning, had hij zich met echt stoicynschen heldenmoed het leven benomen om het leven zijner medeburgers te sparen. De situatie, waarin ons dat dertiende hoofdstuk verplaatst, is de volgende: Otho's leger, onder opperbevel van diens broeder Titianus, heeft zijn hoofdkwartier in de stad Bedriacum, Otho zelf heeft zich, op raad zijner veldheeren, zuidelijker te Brixillum in veiligheid gebracht. Bij Bedriacum is slag geleverd, die door de troepen van Otho is verloren, maar de nederlaag is verre van beslissend. Het verslagen gedeelte van Otho's leger is binnen de muren van Bedriacum teruggetrokken, Caecina en Valens, de veldheeren van den tegenkeizer Vitellius rukken aan:

„Van de veldheeren durfden Licinius Proculus en Suetonius Paulinus niet met de vluchtenden binnen de stad komen: zij ontweken de soldaten, die hun, daar ze reeds de schuld van de nederlaag op de veldheeren schoven, vrees inboezemden. Annius Gallus nam de mannen, die zich uit het gevecht in de stad verzamelden, onder zijn hoede en bemoedigde hen, zeggend dat de strijd onbeslist was gebleven en zij op vele punten overwinnaars waren. Marius Celsus riep een vergadering van de aanvoerders bijeen en vermaande te denken om het algemeen welzijn: Otho zou, zoo hij een braaf man was, na zulk een slag en zooveel bloedvergieten geen verderen strijd wagen: men keurde het immers zelfs in Cato en Scipio — nu, en die hadden voor de vrijheid van Rome gestreden! — af dat ze na Pharsalus niet hadden willen zwichten voor Caesar, want daardoor hadden ze zonder noodzaak in Africa veel kostbare levens verspild. Want, zei hij, overigens moge het lot zich aan allen gelijk betoonen, één ding bewaart ze steeds voor de braven, n.l. ook

---

[1]) De *Γραικοὶ καὶ σχολαστικοί* uit Plutarchus' leven van Cicero.
[2]) p. 14 vlg.

al hebben ze tegenspoed, een wijs gebruik van de omstandigheden te maken. Toen ze nu de gezindheid der soldaten nagingen en bevonden dat deze tot vrede geneigd waren, en toen Titianus aanried gezanten over een verdrag te zenden, besloot men dat Marius Celsus [1]) en Annius Gallus [2]) zouden gaan en met Caecina en Valens spreken. Toen deze op weg waren, kwamen hen officieren van de vijanden tegen die mededeelden, dat hun leger reeds op marsch was naar Bedriacum, maar dat zij door hun aanvoerders waren afgezonden om vrede te sluiten. Celsus en de zijnen waren met die mededeeling zeer ingenomen, maar verzochten hen om te keeren en samen met hen zich bij Caecina te vervoegen. In de buurt van Caecina gekomen, raakte Celsus in gevaar: toevallig toch bestond de voorhoede van Caecina's leger uit die ruiters, die kort te voren door hem in een hinderlaag waren verslagen. Zoodra deze dus Celsus gewaar werden, stormden ze met geschreeuw op hem toe. Maar die officieren van Caecina gingen vóór hem staan en weerden hen af. En toen ook de andere hoofdlieden schreeuwden dat men hem moest sparen, hoorden Caecina en de zijnen het rumoer, snelden toe en maakten spoedig aan de onordelijkheid dier ruiters een einde, begroetten Celsus vriendelijk en trokken samen met hem naar Bedriacum. Middelerwijl had Titianus berouw gekregen dat hij die gezanten had uitgezonden, dus liet hij de soldaten, die het meest moed hadden, weer op de muren klimmen en riep ook de anderen op om den vijand weerstand te bieden. Doch toen Caecina daar op zijn paard aankwam en zijn rechterhand vooruitstak, bood niemand weerstand, sommigen begroetten staande op de muren zijn soldaten, anderen openden de poorten, rukten uit en mengden zich onder hun bekenden. Niemand deed een ander eenig kwaad, het was een algemeen gegroet en blijdschap, allen traden tot de partij van Vitellius over en zwoeren hem trouw."

Dat is goed, levendig, ja aangrijpend verteld niet waar? Men hoort dat hier iemand aan 't woord is, die hart voor het onderwerp heeft, die de zaken kent waarover hij spreekt, iemand, dien men voor een ooggetuige zou houden, zoo duidelijk is de voorstelling, die hij geeft. Maar toch even, heel even, betreedt ook hij het verleidelijk pad der sophisten, het pad aan welks rand zulke heerlijke stijlbloemetjes en andere taalsieraden bloeien, als hij Marius Celsus daar in den krijgsraad het woord geeft. Ja dat kunt ge begrijpen, die brave, kloeke, eenvoudige soldaat, zal me daar onder zulke omstandigheden deftige redevoeringen gaan houden! Als 't te pas komt, dan weet hij een woordje te spreken waarbij den hoorder ontroering door de leden gaat. Hij was van Galba een trouw aanhanger geweest, en toen Otho de baas was en hem vóór zich liet roepen ter verantwoording, maar met het stellig voornemen hem genade te schenken, iets waarmee hij, de nieuwe keizer, een schitterend figuur kon maken, als hij zich tegenover een zoo algemeen bekend man zachtzinnig betoonde, toen had Celsus geweigerd mee zijn rol in die vertooning te spelen; op gevaar af van den nu welgezinden Otho woedend te maken had hij gezegd: „Wat, genade? neen, keizer, wees mij *dankbaar* voor het voorbeeld van trouw aan een superieur dat ik gegeven heb" [3]). Maar thans, nu de vijand in aantocht is, nu één minuut tijdverlies alles kan bederven en in plaats van vrede een voortzetting van den burgeroorlog tot in het oneindige veroorzaken, nu — als in de rhetorenschool — argumenteeren en voorbeelden aanhalen uit de geschiedenis van een 120 jaar geleden!" Neen, hier merkt men 't terdege dat Plutarchus ook „aan literatuur gedaan" heeft.

In elk geval, de vreemdeling, de Griek, die naar Rome komt, om er met

---

[1]) en [2]) De dativi, welke de overlevering hier geeft, moeten in accusativi veranderd worden.

[3]) Tac. H. I, 71. exemplum ultro imputavit.

het werk zijns geestes zijn brood te verdienen, zijn carrière te maken, hij moet zich den volke bekend maken of althans aan de toongevende kringen der geletterden en beschaafden toonen wie hij is. Vandaar b.v. bij Lucianus al die kleine redevoerinkjes, waarin hij niets anders doet dan zich zelven aanbevelen of wel zijn genre van literatuur verdedigen. Zulke heeft hij gehouden in al de verschillende steden, waar hij voor het eerst werk kwam zoeken als causeur, novellist, journalist, met zulke heeft hij aanvallen van vijanden op zijn letterkundige richting afgeweerd, en toen hij zijn begeerd en begeerlijk ambt in Aegypte en daarbij waarschijnlijk zijn fortuin was kwijt geraakt, toen is hij weer met dergelijke toespraakjes de wijde wereld ingegaan. Ook Plutarchus, die 't toch waarschijnlijk al spoedig begrepen heeft wat zijn roeping was, wat het werk waarvoor hij aanleg bezat, en die dus bij zijn eerste optreden in de groote wereld wel dadelijk er op uit geweest zal zijn om werk te vinden als philosooph, d. i. als arts der zielen en leider der conscientiën, moet toch door een of meer voordrachten de aandacht op zich hebben gevestigd, hij moet aan alle bevoegde beoordeelaars hebben getoond hoe knap hij was, hoe goed hij in de wereldtaal der beschaafden het woord kon voeren, al was 't alleen maar om de rijke lui te overtuigen dat, wie aan hem zijn zoontjes toevertrouwde, althans hiervan verzekerd kon wezen, dat ze keurig en onberispelijk Grieksch bij hem zouden leeren; daarbij, ja bovenal, moesten dergelijke toespraken geschikt zijn om gunst en genegenheid onder de invloedrijke familiën te winnen. Welnu: onder de tallooze geschriften van Plutarchus is er één, dat ik niet aarzel zijn *proefpreek* te noemen en wel zijn *te Rome* gehouden proefpreek. Het is het boekje, dat gewoonlijk met den Latijnschen titel *de fortuna Romanorum* wordt aangeduid en dat de vraag behandelt of Rome zoo groot geworden is door zijn deugd en dapperheid, dan wel door de gunst der fortuin. Zoo er ooit iets is geschreven of gesproken, geschikt om de harten der Romeinen te winnen voor den onbekenden Griek, die in hun midden een werkkring trachtte te vinden als geleerde, leidsman, opvoeder, en om hen te overtuigen dat ze hier te doen hadden met een man van hooge en edele gezindheid, doch daarbij ook van ongemeene vaardigheid met het woord, en van omvangrijke, nauwkeurige kennis hunner geschiedenis, dan was het wel dat werkje, waarvan ons, volgens sommigen, niet veel meer dan de helft, en dan nog wel de minder belangrijke helft, is overgebleven. Die 26 bladzijden Teubner, ze mogen dan misschien voor ons niet die bekoring hebben, die ze zeker gehad hebben voor de hoorders, voor wie ze zijn bestemd geweest, ze nemen in Plutarchus' schriftelijke nalatenschap een zóó belangrijke plaats in, dat ik meen niet beter te kunnen doen dan ze hier in een volledige vertaling weer te geven.

Het boekje over de Fortuin der Romeinen.

1. Deugd en Fortuin hebben vaak een gewichtigen wedstrijd met elkaar gevoerd, maar de gewichtigste is thans aan de orde, waar ze tegen elkaar pleiten over de wereldheerschappij der Romeinen en de kwestie stellen van wie van haar beide deze het werk is geweest, wie van haar beide die zoo groote macht geschapen heeft. De gewichtigste: want wie hier overwint, die verkrijgt daarmee een belangrijk getuigenis of liever een verdediging tegen een beschuldiging. De deugd namelijk wordt beschuldigd dat ze wel schoon maar onnut, de fortuin dat ze goed maar onstandvastig is: van de eerste zegt men dat zij onvruchtbare moeite doet, van de andere dat ze gaven schenkt waarop niet te rekenen valt. Welnu, wie zal niet erkennen dat de deugd, zoo *haar* Rome wordt toegekend, zeer voordeelig moet zijn, als ze menschen zulk een voordeel heeft verschaft, of dat de fortuin, wordt haar die eer toegekend, zeer standvastig is, daar ze nu al zooveel jaren in stand houdt wat ze heeft gegeven? De dichter Io zegt ergens in zijn prozawerk dat

de fortuin, hoewel zij iets geheel anders is dan de wijsheid, toch de bewerkster is van soortgelijke dingen: beide maken staten groot, maken mannen roemrijk, brengen tot aanzien, tot macht, tot heerschappij. Maar waartoe zou een lange opsomming dienen? Van de geheele wereldorde, die ons alles geeft en voortbrengt, denken sommigen dat ze toeval, anderen dat ze een wijze beschikking is. Het onderhavig dispuut zet dus aan Rome wel een groote waardigheid bij: immers als gold het aarde, zee, hemel en sterren, stellen wij de kwestie over Rome of het het werk is van toeval of van een voorzienigheid.

2. Wat mij zelven aangaat, hoezeer ook Deugd en Fortuin steeds met elkaar strijd en oorlog voeren, ik geloof dat ik geen dwaze veronderstelling waag, wanneer ik het als waarschijnlijk aanneem dat zij voor het samenstellen van zulk een rijk en zulk een macht een verdrag met elkaar hebben gesloten, samen zijn gekomen en samen dit allerschoonste der menschenwerken hebben vervaardigd en tot stand gebracht. Zooals Plato zegt dat de geheele wereld is ontstaan uit de twee eerste en meest noodzakelijke elementen, vuur en aarde — immers zóó eerst kon ze én zichtbaar én tastbaar worden als de aarde er toe bijdroeg het zware en blijvende, het vuur de kleur, den vorm, de beweging — en dat de daar tusschen in liggende elementen, water en lucht, die de ongelijkheid der uitersten van die twee verzacht en verdoofd hebben, ze hebben samengevoegd en door middel van deze de grondstof tot stand gebracht, zoo heeft dan ook het verleden dat onder goddelijke leiding den grondslag van Rome heeft gelegd, Deugd en Fortuin vermengd en samengevoegd, om, van elk van deze beide het eigenaardige nemend, voor alle menschen te stichten een in waarheid heiligen, gavenrijken haard, een eeuwig beginsel, of zooals Democritus het uitdrukt een onverbrekelijken kabel, een ankerplaats voor de wereld met al haar woelingen en omdolingen. Want gelijk de physici zeggen dat de wereldorde eerst geen orde was, dat de atomen niet wilden bijeenkomen en zich samenvoegen en aldus aan de natuur een uit allen voortgekomen gemeenschappelijk wezen verleenen, maar dat er niets was dan een vreeselijk onderling gevecht, geschommel, gestoot, een wereld vol van vernietiging, omdoling, verbrijzeling, daar de eigenlijke atomen her- en derwaarts vlogen en alle aanraking en samenvoeging ontvloden, terwijl degenen, die zich aaneen hadden gevoegd en daardoor een meerdere stevigheid hadden ontvangen een verwoeden strijd en oneenigheid met elkaar kregen, totdat de aarde uit een samenvoeging van al dat bewegende tot grootte gekomen én zelf rust had verworven én aan al het andere rust verschaft op zich en om zich heen, zoo was er ook eerst, toen de groote machten en rijken onder de menschen door het toeval werden heen en weer gedreven en tegen elkaar aan bonsden, omdat geen de baas was en allen het wilden zijn, een onmogelijke verwarring, gevlieg en voortdurende verandering van alles, totdat Rome macht en omvang had gekregen en stammen en volken, ook zelfs uitheemsche en overzeesche koninkrijken aan zich had verbonden: nu draaide het bestuur der wereld in vaste orde en in een onwankelbaren kring, dat kwam doordat hun, die dat alles bewerkten, alle mogelijke deugd was ingeschapen, maar ook doordat daar veel geluk bijkwam, zooals ik later zal kunnen aantoonen.

3. Doch nu verbeeld ik mij hier van mijn spreekgestoelte als van een wachttoren [1]) Fortuin en Deugd te zien naderen tot dit geding en dezen strijd.

---

[1]) De overgeleverde lezing is *τοῦ προβλήματος ὥσπερ ἀπὸ σκοπῆς*. Hier heeft Duebner voortreffelijk *σκοπιῆς* hersteld. Voor *τοῦ προβλήματος* stelt B. voor *πρὸ τοῦ βήματος* of wel *πρό του β.* (wat ik niet begrijp) en wil dat dan laten afhangen van het volgende *βαδιζούσας*, iets wat mij een mysterie lijkt. Dat heele *πρό* behaagt mij niet, doch met *ἀπό* zou er een hiaat komen. Plutarchus zal wel het exquisiete Atticisme *ὥσπερ ἀπὸ σκοπιῆς τοῦ βήματος* geschreven hebben. Hiervoor

De gang van Deugd is kalm, haar blik rustig, doch er glanst op haar gelaat een blos van eerzucht voor den wedkamp. Wel komt ze een heel eind achter de haastige Fortuin aan, doch haar geleiden als trawanten in menigte

mannen gedood in den strijd, wier waapnen met bloed zijn bezoedeld

vol wonden in de borst, druipend van bloed en zweet, ze zetten hun voet op allerlei verbogen wapenbuit. Willen wij hen eens vragen wie ze zijn? Wij zijn, antwoorden zij: de Fabricii, de Camilli, de Muciussen, de Cincinnatussen, de Fabii Maximi, de Claudii Marcelli, de Scipionen. Ook zie ik Caius Marius, vertoornd op de fortuin en Mucius Scaevola toont zijn verschroeide hand en roept: „wilt gij die soms ook aan de fortuin cadeau doen?" En Marcus Horatius, de held van de rivier, door Etrurische speren bezwaard, toont zijn kreupel been en roept te midden der golven: „ben ik bij toeval zoo verwond." Zoo komt de schare van Deugd tot den wedstrijd

duchtig gewapend ten krijg, vreeslijk voor wie haar weerstaat.

De bewegingen van Fortuin daarentegen zijn heftig, trotsch is haar moed, hoog gespannen haar verwachting, ze komt eerder dan Deugd aan, maar heft zich niet op op lichte vleugelen, ook komt ze niet met de teenen staand op een bol onzeker en wankelend aan en gaat dan onvriendelijk weer weg. Neen, zooals de Spartanen zeggen dat Venus, als zij den Eurotas overtrekt, haar spiegels, haar pronk en haar gordel achterlaat en zich voor Lycurgus tooit met speer en zwaard, zoo is ook Fortuin, na Perzen en Assyriërs achter zich gelaten te hebben, Macedonië vlug doorgevlogen en heeft Alexander spoedig van haar schouders geschud, ze is Aegypte en Syrië doorgetrokken, koningschappen nu hier dan daarheen brengend en de Carthagers heeft ze gedragen, zich herhaaldelijk omwendend. Doch toen zij den Palatijn naderde en den Tiber overtrok, toen heeft ze naar het schijnt, haar vleugels afgelegd, is uit haar vleugelschoenen gestapt en heeft haar onvertrouwbaren en veranderlijken bol verlaten. Zoo is ze Rome binnengekomen als om er te blijven en zoo verschijnt ze dan ook hier als ten processe, niet, zooals ze bij Pindarus heet „trouweloos, sturend haar schip met twee roeren", maar veelmeer volgens Alcmans genealogie als „zuster van wettigheid en overreding, dochter van wijsheid". Haar veelbezongen horen des overvloeds heeft ze in handen, niet vol van altijd versch ooft, neen ze stort daaruit kwistig en rijkelijk al wat de geheele aarde en de geheele zee oplevert, wat er komt uit alle rivieren, alle mijnen, alle havens. Met haar ziet men heel wat aanzienlijke en roemzuchtige mannen: Numa Pompilius uit het Sabijnenland, Tarquinius Priscus uit Etrurië, buitenlanders en vreemdelingen, die zij als koningen heeft gezet op den troon van Romulus. Paulus Aemilius verheerlijkt haar omdat hij uit Macedonië een ongewond leger terugvoert en een triomf viert over Perseus, die geen tranen doet storten. Ook roemt haar de oude Caecilius Metellus Macedonicus, die door vier zonen,[1]) oudconsuls, wordt ten grave gedragen en door twee schoonzonen oud-consuls en dochterszonen met roem beladen en geëerd in den staat. Aemilius Scaurus, uit een nederig bestaan en een nog nederiger geslacht door haar opgeheven, wordt nr. 1 in den grooten raad. Cornelius Sulla heeft ze weggerukt uit de omhelzingen zijner maitresse Nicopolis, hem opgeheven en hem hooger dan Marius' Cimbrische triomf en diens zeven consulaten geplaatst: ze heeft hem op het gestoelte des alleenheerschers en dictators gezet. Deze kent

---

toch zou men zeggen dat Plutarchus bepaaldelijk in *dit* geschrift een groote praedilectie toont, zie c. 9. (B. 396 7 vlg.); *καθάπερ ἐν κλύδωνι θολερῷ τῇ τῶν προσοίκων ἔχθρᾳ* en c. 11. (B. 401, 18) *ὥσπερ εἰς τόπον ἀμαυρὸν τὸν παλαιὸν χρόνον.*

[1]) Ik laat die namen, die ons niets zeggen, en waarmee bovendien een ongeluk schijnt gebeurd te zijn, hier weg.

zich zelven en al zijn daden openlijk aan de Fortuin toe; met Sophocles' Oedipus roept hij luid:

ik noem mij zelf een zoon des toevals

en in 't Latijn liet hij zich Felix noemen, maar aan de Grieken schreef hij „Lucius Cornelius Sulla, de gunsteling van Venus", zoo staat bij ons in Chaeronea op het zegeteeken, dat hij over Mithridates heeft opgericht. Terecht, want, zooals het bij Menander heet, heeft niet de nacht, maar de fortuin aan Venus 't meest deel.

5. Zulk een aanhef past een pleitrede voor Fortuin: zullen wij nu niet de Romeinen zelven als getuigen oproepen dat ze Fortuin hooger stellen dan Deugd? Immers voor de Deugd heeft eerst in veel lateren tijd bij hen een tempel opgericht Scipio Numantinus, daarna Marcellus dien van Virtus en Honor. De Tempel van Mens (verstand) is opgericht door Aemilius Scaurus, die in den tijd leefde van den Cimbrischen oorlog: dergelijke abstracties begonnen zij te vereeren toen rhetorica, sophisterij en spitsvondigheid hun intocht in de stad deden: van wijsheid, ingetogenheid, zelfbeheersching, grootmoedigheid of standvastigheid bestaat er tot op heden nog geen tempel bij hen. Doch de tempels van Fortuna zijn schitterend en oud: ze vallen zoowat samen met de eerste grondslagen der stad. De eerste heeft gebouwd Ancus Martius, de dochterszoon van Numa en vierde koning van Rome: ook heeft men [1]) haar een naam gegeven, die aan dapperheid doet denken (*fortuna—fortitudo*) want deze dankt haar overwinningen voor een goed deel aan de fortuin. En toen Furius Camillus den Gallischen brand had gebluscht en Rome had afgenomen van de weegschaal, waarop het tegen goud werd afgewogen, richtte hij een tempel op, niet voor Moed en Wijs Beleid, maar voor Fama en Rumor aan de Via Nova, waar men zegt dat vóór den oorlog aan M. Caecidius, toen hij daar 's nachts wandelde, een stem in 't oor is gedrongen, die vermaande dat binnenkort een inval der Galliërs te wachten was [2]). Den tempel der vrouwen-fortuin bouwden zij, toen ze met behulp der vrouwen Coriolanus, die met de Volsken tegen de stad oprukte, hadden tot inkeer gebracht. Deze toch waren met zijn moeder als gezanten tot hem gegaan en hadden door hare beden van hem gedaan gekregen dat hij de stad spaarde en de vijanden deed aftrekken.

Men zegt dat toen het beeld der Fortuin, zoodra het daar was gewijd, zijn stem deed hooren en sprak: „dat is vroom van u en stemt met de wetten van den staat overeen dat gij mij hier hebt geplaatst." De Fortuin, die haar tempel heeft aan de rivier, noemt men *fortis* (sterk, overwinnend, dapper) omdat overwinning meebrengt de macht over alles. En dan hebben zij er een gebouwd in den tuin, dien Caesar aan het volk heeft nagelaten, oordeelend dat ook hij door geluk groot is geworden, zooals hij zelf heeft getuigd.

6. Want [3]) had C. Caesar dat niet zelf getuigd, ik zou schromen, zoo iets van hem te verklaren. Toen hij namelijk Pompejus vervolgend wegvoer [4]) op den 4en Januari, bij 't keeren van den winter, bereikte hij zonder bezwaar de Grieksche kust: Fortuin stelde den tijd om haar macht te toonen nog wat uit. Doch toen hij daar Pompejus rustig vond zitten, machtig te land en ter zee met al zijn troepen om zich heen, terwijl zijn eigen legerafdeeling onder Sabinus en Antonius al maar uitbleef, waagde hij het in een klein

---

[1]) Wyttenbach heeft zeer goed ingezien dat de eenig ware lezing is *παρωνόμασαν*, niet *παρωνόμασεν*.

[2]) Dit stuk (van „toen Furius Camillus" af tot hiertoe) hierheen verplaatst van pag. 390, 6—14 (B.) volgens Bruhn.

[3]) Ik lees *περὶ γάρ* i. p. v. *περὶ δέ*. Dat lijkt mij eenvoudiger dan met Bruhn *περὶ δὲ — ἐμαρτύρησεν* te schrappen. Zie Wytt.

[4]) *ἀνήχθη* voor *ἀνήρθη* zie p. 391, 8 (B).

bootje te stappen en zonder zich aan kapitein of stuurman bekend te maken, weg te varen, veinzend dat hij een dienstman was. Doch toen de rivier met geweldige golven landwaarts stroomde en hij zag dat de kapitein wilde omkeeren, trok hij zijn mantel van zijn hoofd, vertoonde zijn gelaat en sprak: „welaan, brave, waag het maar en vrees niets, geef uw zeil aan de fortuin over en laat er den wind in waaien, vertrouw er op dat gij Caesar en Caesars fortuin met u voert." Zoo zeer was hij overtuigd dat Fortuna met hem mee voer, in den vreemde ging, ten strijde trok, het kommando voerde. Haar werk was het stilte te gebieden aan de wateren, zomerweer aan wintertijd, spoed aan tragen, moed aan versaagden en wat nog ongeloofelijker is: vlucht aan Pompejus, en gastenmoord aan den koning van Aegypte; zóó kwam Pompejus aan zijn eind zonder dat Caesar zijn handen met bloed bevlekte.

7. En dan zijn zoon, die het eerst den naam Augustus heeft ontvangen en drie en vijftig jaar heeft geregeerd, bad die niet, toen hij zijn dochterszoon ten strijde uitzond, de goden dat ze hem mochten geven de dapperheid van Scipio, de voorzichtigheid [1]) van Pompejus, en de Fortuin van hem zelven? Hij geeft daarmee aan zich zelven als aan een groot kunstwerk Fortuin tot vervaardigster: deze toch heeft hem als op een voetstuk geplaatst op Cicero, Lepidus, Pansa, Hirtius, Marcus Antonius, ze heeft hem, die door hun roemrijke daden, hun krijgsverrichtingen, hun overwinningen, hun veldtochten, oorlogen, legerkampen de eerste was geworden, omhoog geheven: toen heeft ze hen, door middel van wie hij was opgestegen, neergeworpen en hem als alleenheerscher overgelaten. Voor hem toch heeft Cicero den staat geleid, heeft Lepidus bevel gevoerd, heeft Pansa de overwinning behaald, is Hirtius gevallen en heeft Antonius zijn overmoed getoond. Ook Cleopatra reken ik tot de werktuigen van Augustus' fortuin; zij toch was de klip, waarop zijn groote medekeizer schipbreuk leed, opdat hij alleen keizer zou worden. Men zegt dat in den tijd, toen zij druk met elkaar omgingen en zich vaak amuseerden met allerlei spel, balspel, dobbelspel, ja ook dierengevechten van kwartels en hanen, Antonius steeds verloor, totdat iemand die beweerde de toekomst te kunnen voorspellen, de vrijheid nam van hem herhaaldelijk te vermanen en aldus sprak: „man, wat hebt gij met dezen jongeling uit te staan? Vlied hem: gij zijt beroemder, gij zijt ouder, gij hebt meer onderdanen, gij zijt gehard in den krijg, gij hebt meer ervaring, maar uw geleigeest vreest den zijne, en uw fortuin hoe groot ook, betoont zich de mindere van zijn fortuin; zoo gij niet ver van hem afgaat [2]) zal zij naar hem overloopen.

8. Dat is het nu wat de getuigen voor Fortuna hebben in te brengen. Thans moeten wij de feiten oproepen. Als begin van ons betoog nemen wij het begin der stad. Al dadelijk, wie zal niet, als hij let op Romulus' geboorte, redding, opvoeding en grootwording, toegeven dat Fortuin de grondslagen heeft gelegd en Deugd het gebouw heeft afgewerkt? Is niet de wijze zelf, waarop de stichters en bouwers der stad zijn verwekt en geboren een bewijs van een wonderbaarlijk geluk? De moeder van hen, zegt men, had omgang gehad met een god, en gelijk men verhaalt dat Heracles is verwekt geworden in een langen nacht, terwijl op wonderbaarlijke wijze de dag werd tegengehouden en de zon draalde met opkomen, zoo verhaalde men ook, dat toen Romulus verwekt werd, de zonnegod onzichtbaar werd door een volledig samentreffen met de maan, een symbool dat Mars, een god, zich paarde met Silvia, een sterfelijke vrouw. Iets dergelijks heeft, zegt men, ook plaats gehad toen hij de aarde verliet: tijdens een zoneclips toch moet hij verdwenen zijn op de Nonae Capratinae, welke dag nog steeds in

---

[1]) Ik doe maar alsof er in den tekst staat *εὐλάβειαν*, want het overgeleverde *εὔνοιαν* geeft geen zin.

[2]) Ik lees *μακρὰν ἴῃς* voor *μακρὰν ᾖς*.

bijzondere eer wordt gehouden. En toen de knapen waren geboren en de tyran hen zocht te dooden, toen kreeg door een gelukkig toeval daartoe van hem de opdracht een dienaar, die niet wreed of woest was, maar een zachtzinnig en menschlievend man, die hen dus niet doodde. Er was een plek aan den oever der rivier die zachtkens opglooide naar een malsch weiland en beschaduwd werd door lage struiken. Daar legde hij de kinderen neer bij een vijgeboom, dien men Ruminalis noemt. Een wolvin, pas moeder geworden, de uiers vol van melk, want ze had haar jongen verloren en zocht verlichting van haar last, ging over de kinderen heen staan en gaf ze de borst, zich van haar melk als van nieuwe barensweeën bevrijdend. En de heilige vogel van Mars, de specht, kwam op hen toe, ging bij hen zitten en zich zoo hoog oprichtend als hij kon, opende hij met zijn snavel om beurten den mond der kinderen en stak er voedsel in dat hij van zijn eigen voorraad afnam. Die naam Ruminalis voor den vijgeboom komt van het woord *rumen*, de borst die de wolvin gaf aan de kinderen tot wie zij neerhurkte. Langen tijd hebben de bewoners van die streek het gebruik gehandhaafd van nooit een kind te vondeling te leggen, maar elk kind, dat geboren werd, aan te nemen en op te kweeken, daarmee de eerbiedige herinnering bewarend aan hetgeen Romulus is overkomen. En dat die kinderen zoo ongemerkt in Gabiï zijn grootgebracht en opgevoed, dat het geheim bleef dat zij kinderen waren van Silvia en dochterskinderen van Koning Numitor, dat mag men dan toch zeker wel een list en een slimheid der Fortuin achten, waarmee zij bewerkte dat die kinderen niet wegens hun afkomst omkwamen alvorens daden te hebben verricht, maar zich zouden toonen in wat zij tot stand brachten en aldus in hun deugd het herkenningsteeken leveren van hun edele afkomst. Hier komt mij een woord in de gedachte van den grooten en wijzen veldheer Themistocles, gesproken tot zekere veldheeren, die na hem te Athene tot aanzien waren gekomen en nu verlangden boven hem gesteld te worden. Hij verhaalde hoe de dag, die op het feest volgt, strijd was gaan voeren met den feestdag zelven, zeggende dat díe allerlei moeite en drukte meebracht maar dat híj de dag was waarop men rustig geniet van al het klaargemaakte. Toen zou de feestdag gezegd hebben: „gij hebt gelijk, maar als ik er niet geweest was, waar zoudt gij dan nu zijn". Welnu, zei Themistocles, als ik er niet geweest was tijdens den Perzischen oorlog, wat zouden wij dan nu aan u hebben? Zoo spreekt, dunkt mij, ook de fortuin van Romulus tot zijn deugd: groot en schitterend zijn uwe werken, gij hebt u zelve betoond een spruit te zijn van goddelijk geslacht. Maar ziet gij wel hoeveel gij na mij komt? Als ik toen niet vaardig en menschlievend er bij was gekomen, maar die kinderen had verlaten en prijs gegeven, hoe zoudt gij er dan hebben kunnen zijn en op welke wijze hadt gij kunnen uitblinken? Als er toen niet een wijfjesdier was gekomen, bezwaard door haar overvloed van melk en meer verlangend naar een, die door haar gevoed zou worden dan naar een die haar zou voeden, maar een woest en hongerig dier, zouden dan niet al die schoone paleizen, tempels, schouwburgen, wandelgangen, markt en regeeringsgebouwen, veestallen en herdershutten zijn geweest, woonplaatsen van menschen, die naar een Albaanschen, Etrurischen of Latijnschen man als hun meester opzagen? 't Begin is in alles het voornaamste, maar bovenal bij het vestigen en stichten eener stad. Dat begin heeft Fortuin aangebracht, doordat zij den stichter heeft gered en in 't leven behouden. Deugd heeft Romulus groot gemaakt, maar Fortuin heeft hem bewaard tot dat hij groot kon worden.

9. En dan het koningschap van Numa, dat langer van duur is geweest, dat is toch wel ongetwijfeld door een wonderbaarlijke fortuin bestuurd geworden. Nu, dat Egeria, een boschnimf, een wijze godheid, uit liefde voor den man omgang met hem houdende, deel heeft gehad aan zijn opvoeding en hem heeft geholpen in het ontwerpen van zijn staatsbestuur,

dat hoort misschien tot het gebied der sprookjes. Er zijn er nog wel anderen van wie wordt verhaald dat zij een goddelijk huwelijk zijn deelachtig geworden en de liefde van godinnen hebben gewonnen, maar wier leven niet ten einde toe gelukkig en vrij van smart is geweest: Peleus, Anchises, Orion, Emathion. Maar Numa schijnt wel de Fortuin in waarheid tot zijn huisgenoot, zijn raadsvrouw, zijn medebestuurster gehad te hebben. Zij toch vond de stad te midden van den haat en de vijandschap der aangrenzende landen en buren als in een onstuimige, woelige zee, waarin ze werd rondgedreven door allerlei ellenden, en leed aan eigen inwendige tweedracht, en heeft al die vijandschap en al den nijd, die tegen haar over stond als een stormwind, bedaard. En gelijk men zegt dat de zee het kroost der zeevogels in haar bescherming neemt, het in den wintertijd behoedt en doet opgroeien, zoo heeft zij om het pas gevestigde, nog wankelende volk een kalmte uitgestort die vrij was van twisten, oorlogen, ziekten, gevaren en vreezen en aldus aan dat volk gelegenheid gegeven zijn stad te vestigen en te gronden, die nu in rust en vrede groeien kon, voortdurend zonder belemmering. Want gelijk een vrachtschip of een oorlogsschip getimmerd wordt met slagen en geweld, geschokt door hamers, spijkers, klampen, vijlen, bijlen, maar als het is tot stand gekomen, den gepasten tijd rust moet hebben en tot vastheid komen totdat alle banden houden en alle klampen zitten[1]); indien het daarentegen met zijn nog los en slap verband in zee wordt getrokken, alles gaat schommelen en losraakt en 't water binnenlaat, zoo had de eerste koning en bouwmeester van Rome, voor wien onbehouwen landlieden als het ware de krachtige kielbalken waren, waarmee hij zijn staat opbouwde, eerst heel wat moeite en raakte in niet geringe oorlogen en gevaren, daar hij gedwongen was zich te weren tegen hen, die de wording en vestiging der stad wilden beletten. Maar wie haar van hem overnam, die liet den voorspoed tijd om haar groei krachtig te maken en te bevestigen, en hem viel volle vrede en rust ten deel. Als toen Porsenna was komen aandringen en om de nog natte en wankele muren een Etrurisch legerkamp had geslagen, of een afvallig, krijgshaftig Marsisch stamhoofd, of een Lucaniër door afgunst en strijdlust gedreven, een man zooals later die Myrtilus of de vermetele Silon, of wel die Telesinus, Sulla's laatste weerpartij, als een zoodanige, op één sein geheel Italië te wapen roepend, zijn krijgsklaroen had doen klinken tegen Numa, die daar stond te offeren en te bidden, dan zou dat eerste begin der stad geen weerstand hebben geboden aan zulk een storm en geweld der baren, noch hebben kunnen opwassen tot zulk een bevolking van krachtige mannen. Maar nu is, om zoo te zeggen, de vrede van toen voor de Romeinen geweest een gelegenheid om zich toe te rusten voor hun latere oorlogen; als een worstelaar is het volk in dien vredestijd van drie en veertig jaren weer op zijn verhaal gekomen van de oorlogen ten tijde van Romulus en heeft een macht gevormd, opgewassen tegen zijn latere tegenstanders. Want men zegt dat in al die jaren geen hongersnood of pest, geen misgewas, geen zomerhitte of winterkoude Rome heeft gekweld, daar geen menschelijk beleid maar goddelijk geluk over die tijden het opzicht heeft gehouden. Toen werden dan ook de deuren van Janus gesloten, welke men noemt de poort des krijgs. Na Numa's dood gingen ze weer open bij 't uitbreken van den oorlog met de Albaniërs. Toen volgde oorlog op oorlog, en werden ze eerst weer gesloten na een tijdsverloop van 480 jaren bij 't vredesverdrag met de Carthagers onder het consulaat van G. Atilius en F. Manlius. Na dat jaar werden ze weer geopend en duurden de oorlogen voort tot Augustus' overwinning bij Actium. Daarop hadden de Romeinsche wapenen weer rust, doch slechts een korten tijd. Want de woelingen onder de Cantabriërs, de botsingen der Galliërs met de Germanen verstoorden wederom den vrede. Doch

[1]) B. niet kwaad *συνάφειαν* voor *συνῆδειαν*.

dit overzicht dient slechts als een getuigenis voor den voorspoed onder Numa.

10. Ook de koningen na hem hebben Fortuna vereerd als stedehoofd, als voedster, als „stededraagster". zooals Pindarus haar noemt, van Rome. Servius Tullius, die van alle koningen het meest de macht des volks heeft vermeerderd, den staat heeft geregeld, orde gesteld op de verkiezingen, orde op het krijgswezen, die de eerste censor is geweest, de eerste handhaver van goede zeden en ingetogenheid, die de grootste der helden en de wijste der mannen werd geacht, verbond zich zelven aan Fortuna en knoopte aan haar zijn heerschappij vast. Weshalve ook het verhaal gaat, dat Fortuna met hem verkeerde, binnenkomend door een venster in een gebouwtje, dat nu nog de vensterpoort heet. En op het Capitool stichtte hij een tempel van Fortuna Primigenia, wat men kan vertalen met „de eerstgeborene", en van Fortuna Obsequens dat is „de gehoorzame" of „de welwillende". Doch laat ik al die Romeinsche namen daarlaten en mij van mijn eigen taal bedienen om al de attributen der verschillende Fortuna's aan te duiden. Er is op den Palatijn een tempel van de *eigen* Fortuin, en van de *lijmstok*-Fortuin, een grappige naam, maar die een overdrachtelijke beteekenis heeft: de Fortuin, die wat verre is, aantrekt en vasthoudt; bij den fons Muscosus is een heiligdom der *maagdelijke* Fortuin, en op de Esquilien van de *zich omwendende*. In de „lange steeg" is een altaar der Fortuin *van de goede hoop*, en bij het altaar der huwelijks-Venus een heiligdom der *mannelijke* Fortuin. En zoo zijn er tallooze namen en eerenamen van Fortuna, welke meerendeels door Servius Tullius zijn ingevoerd, want hij wist dat in alle menschelijke verrichtingen Fortuna een grooten invloed heeft, neen dat zij almachtig is, vooral daar hij zelf door het geluk van krijgsgevangene en vijand tot het koningschap was gestegen. Toen namelijk de stad Corniculum door de Romeinen was ingenomen, was een maagd onder de krijgsgevangenen Ocrisia, wier edel uiterlijk en edele geaardheid niet hadden geleden onder haar ongeval, die als slavin ten deel gevallen was aan Tanaquil de vrouw van Tarquinius, de vrouw geworden van een client, zooals dat bij de Romeinen heet, en bij dezen moeder van Servius Tullius. Anderen zeggen dat dat anders is toegegaan: de maagd zou van de koninklijke tafel steeds de eerstelingen hebben genomen en gedragen naar den huiselijken haard. Eens dat ze als naar gewoonte deze op het vuur wierp, was dat plotseling uitgegaan en uit de asch had zij iets zien voor den dag komen, wat ze alleen aan haar moeder durfde vertellen. Deze, een verstandige en helderziende vrouw, had haar als bruid getooid en in het vertrek opgesloten, wel begrijpend dat dat een goddelijk teeken was. Volgens sommigen was die minnaar geweest de huisgod, volgens anderen Vulcanus. Hoe 't zij, Servius werd geboren en toen hij nog een klein kind was vlamde zijn hoofd als door een bliksemstraal. Dat verhaalt Valerius van Antium weer anders: de vrouw van Servius Gegania was stervende, en hij was in tegenwoordigheid zijner moeder van smart ingeslapen. Toen zag men zijn gelaat glanzen van vuur, wat een bewijs was van zijn geboorte uit vuur en een gunstig teeken voor zijn toekomstige heerschappij, die hij na den dood van Tarquinius verkreeg door toedoen van Tanaquil. Want hij was wel van alle koningen van nature het minst geschikt voor 't koningschap of daartoe geneigd: hij had het willen afleggen maar was daarin verhinderd geworden, want stervende had Tanaquil hem laten zweren dat hij de regeering zou behouden en de voorvaderlijke staatsregeling der Romeinen niet prijsgeven. Zoo was dan dat koningschap van Servius wel met recht een werk der fortuin, want hij kreeg het onverwacht en behield het tegen wil en dank.

11. Doch opdat men niet van mij denke dat ik naar dien ouden tijd vlucht en uitwijk als naar een duistere plek en het terrein der duidelijke en zekere bewijzen verlaat, wil ik dan dien koningstijd maar daar laten en mijn betoog

overbrengen op de meest algemeen bekende krijgsdaden en de roemrijkste oorlogen. Wie zal niet aan de mannen die deze hebben gevoerd willen toekennen grooten moed en dapperheid en — om met de woorden van Timotheus te spreken — eergevoel, bondgenoot der krijgshaftigheid? Doch de vlugge gang van zaken, de snelle vaart waarmee Rome tot zulk een aanwas en macht gekomen is, bewijzen voor hen, die er goed over nadenken, dat Romes wereldheerschappij niet slechts [1]) door menschenhanden is bevorderd maar dat ze ook door goddelijke bestiering en door den adem der fortuin is verhaast. Zegeteekenen verheffen zich op zegeteekenen, triomftochten ontmoeten triomftochten, het nog warme bloed der wapenrustingen wordt er afgewasschen door versch bloed, dat er overheen komt. Hun zegepralen tellen zij niet met gevallen vijanden en buitgemaakte wapenen, maar met veroverde koninkrijken, met onderworpen volken, met eilanden en kusten, die aan het groote rijk zijn toegevoegd. Door één slag heeft Philippus Macedonië verloren, één nederlaag deed Antiochus Azië prijsgeven, één tegenspoed ontnam Africa aan de Carthagers. Eén man won door den machtigen aandrang van één leger Armenië, Pontus, Syrië, het rijk der Albanen en Iberiërs, de landen tot aan den Caucasus en Hyrcanië: driemaal zag hem zegepralen de Oceaan, die de bewoonde wereld omstroomt. De Numidiërs drong hij terug tot aan de woestijn, Iberië, dat meedeed aan Sertorius' burgeroorlog, onderwierp hij tot aan den Atlantischen Oceaan. De koningen der Albaniërs vervolgde hij totdat hen de Caspische zee tot stilstaan dwong. Al dat succes had hij door de hulp van de staats-fortuin, zijn eigen noodlot bracht hem ten val. De schutsgeest der Romeinen was er niet een van éénen dag, hij heeft geen kortstondige macht gehad als die der Macedoniërs noch te land alleen als die der Spartanen of alleen ter zee als die der Atheners; hij is niet laat aan 't werk gegaan als die der Perzen of heeft spoedig rust genomen als die der Phocensers. [2]) Neen, van den aanvang af is hij met den staat opgewassen en opgegroeid, is met hem machtig geweest, heeft met hem geregeerd, is hem trouw ter zijde gebleven te land en ter zee, in vrede en in oorlog tegen Grieken en barbaren. Hij heeft Hannibal, wien door den nijd zijner politieke tegenstanders geen versche krachten uit zijn land kwamen toestroomen, als een beek doen verloopen in de vlakte van Italië. Hij heeft de legers der Cimbren en der Teutonen door groote afstanden van tijd en plaats van elkaar gescheiden: zoo kon Marius ze één voor één met succes bestrijden en kwamen ze niet tegelijkertijd met dertig myriaden onoverwinnelijke mannen en met onweerstaanbare krijgsmacht geheel Italië overstelpen. Hij maakte dat Antiochus de handen vol had toen er oorlog met Philippus moest worden gevoerd, en toen Antiochus den strijd begon, was Philippus reeds verslagen en gevallen. Toen de Marsische oorlog Rome schroeide werd Mithridates door oorlog met Sarmaten en Bastarnen bezig gehouden, Tigranes hield hij, zoolang Mithridates groot was, door argwaan en nijd van hem af, en toen hij was verslagen deed hij hem deelen in zijn ondergang.

12. Heeft niet ook tijdens den grootsten onspoed Fortuna de stad staande gehouden? Toen de Galliërs om het Capitool hun kamp hadden opgeslagen en den burg belegerden

wekte in dat leger hij vreeslijke pest, een verderf voor de mannen.

Hun nachtelijke aanval, die door geen mensch werd opgemerkt, werd door Fortuin en toeval verraden. Hierover is 't misschien niet ongepast

---

[1]) *μόνον* moet ergens in den tekst worden ingevoegd.

[2]) Met Naber (Mnem. 1900 p. 131 en 1896 p. 369) zet ik hier de Phocensers in de plaats van de Colophoniërs, van wier zegetochten en wereldheerschappij de geschiedenis niet gewaagt.

een weinig uit te weiden. Na de groote nederlaag aan de Allia hadden zij, die zich naar Rome hadden gered door de vlucht, het volk vervuld van angst en uiteen doen vliegen; eenige weinigen hadden zich geborgen op het Capitool en hielden daar stand; een ander deel had zich dadelijk na de nederlaag in Veji verzameld en koos daar tot dictator Furius Camillus, dien het volk in zijn voorspoed van zich had geschud en afgeworpen, maar wien het in zijn angst en vernedering weer terug riep en wien het toen een oppermacht schonk, waarvan hij aan niemand rekenschap schuldig was. Zou het nu niet wezen als of die man zijn dictatorschap dankte aan de omstandigheden in plaats van aan de wet en alsof hij, aan de stad wanhopende, zich door een verstrooid en zwervend leger had laten verkiezen, dan moesten de senatoren op het Capitool den wil der soldaten vernemen en bekrachtigen. Nu was er een zekere G. Pontius, een wakker man: deze beloofde het bericht te zullen overbrengen en nam daarmee een hachelijk waagstuk op zich. De weg ging n.l. door de vijanden heen, die met wachtposten en palissaden den burg omgaven. Toen hij nu 's nachts aan de rivier was gekomen, bond hij breede kurken onder zijn borst, en zijn lichaam aan de lichtheid van deze toevertrouwend, liet hij zich met den stroom afdrijven: hij trof het dat deze zacht en kalm was, bereikte goed en wel den overkant en aan wal gekomen, ging hij af op een plek, waar geen wachtvuren brandden; uit de duisternis en ook uit de stilte maakte hij op dat daar geen wachten stonden. Hij klauterde op de rots, maakte gebruik van alle uitsteeksels, holten, oneffenheden, waarop hij een voet kon zetten, en zoo kwam hij boven [1]) op den burg, werd door de voorposten opgenomen en vertelde aan de mannen daarbinnen wat er in het leger was besloten. Voorzien van een wettig verkiezingsbesluit ging hij weer naar Camillus terug. Den volgenden dag wandelde daar toevallig een der vijanden rond: deze zag daar voetsporen, afglijdsels en waar de rots met aarde bedekt was, merkte hij dat het daarop groeiend gewas afgeschuurd of geknakt was, ook bespeurde hij indrukken van een lichaam, dat daar dwars overheen had gelegen en vertelde dat aan de anderen. Deze dachten: „wel, nu wijzen de vijanden zelf ons den weg", spoedden zich daarheen, wachtten de stilte van den nacht af [2]) en klommen naar boven, niet alleen onopgemerkt door de wachters, maar ook door de waakhonden van deze, die door slaap waren overvallen. Toch had Rome's Fortuin ook toen een stem, die voor 't gevaar kon waarschuwen. Om den tempel van Juno werden ter eere dier godin ganzen gehouden. Dit is anders een zeer schuw en voor rumoer bevreesd dier. Maar toen waren ze, daar de bezetting zelf slechts krap van levensmiddelen voorzien was, verwaarloosd, de honger had hun slaap licht gemaakt en dus — nauwelijks zagen zij de vijanden zich boven den vestingwal vertoonen of brutaal kwamen ze met geschreeuw er op af, en op het gezicht der wapenen nog meer verstoord, vervulden ze het geheele terrein met een doordringend, scherp gekwaak. De Romeinen ontwaakten, begrepen wat er gaande was en wierpen de vijanden van de hoogte neder. Ter herinnering hieraan houdt men nog een optocht, waarin rondgedragen wordt een aan de galg hangende hond en een gans deftig zittend op een kussen in een draagstoel. Deze vertooning geeft een voorstelling van de almacht der Fortuin en haar onverwachte vindingrijkheid in alle omstandigheden; als zij een list beraamt, dan geeft ze moed aan redelooze dieren en dapperheid aan vreesachtige. Wie zal zich niet verbazen en zijn hart voelen kloppen, als hij bedenkt de verslagenheid van toen en de pracht der tegenwoordige stad, als hij opziet naar al dien glans en rijkdom van

---

[1]) Met Emp. *πρὸς τὸ ἄνω τῆς πέτρας* voor *πρὸς τὸ ἀντιπέρας*.

[2]) Zeer terecht vermoedt B. *ἠρεμώτατον* voor *ἐρημότατον*, maar nu moet ook de praepositie van *διαφυλάξαντες* weg: ze lieten niet de stilte van den nacht eerst verloopen en begonnen toen den aanval, maar *wachtten* juist die stilte *af*.

wijgeschenken, naar al die werken waarvoor kunstenaars hun krachten hebben ingespannen, al die geschenken door buitenlandsche staten om strijd daarheen gezonden, die kronen door koningen daar neergelegd, naar die eerstelingen van al wat aarde, zee, eilanden, kusten, boomen, dieren, velden, bergen, mijnen voortbrengen, die daar in schoonheid wedijveren en die plek versieren met pracht en luister — en zich daarbij voorstelt hoe weinig het had gescheeld of van dat alles zou nooit iets zijn tot stand gekomen en 't zou er thans niet zijn? En terwijl door vuur en nachtelijk duister, door vijandige zwaarden en moordlust allen en alles had kunnen worden verdelgd, hebben verachte, redelooze, laffe dieren de redding mogelijk gemaakt, ganzen hebben die groote helden en aanvoerders, de Manlii, Servii, Postumii, Papirii, de stamvaders dier latere geslachten, die allen gevaar liepen om gedood te worden, doen opstaan om te strijden voor den vaderlandschen grond. En als het waar is wat Polybius in het tweede boek schrijft over de Galliërs, die toen de stad hadden bezet, dat ze, hoorend dat hun eigen land werd verwoest ten gevolge van een inval en overwinning der naburige barbaren, vrede hebben gesloten met Camillus en afgetrokken zijn, dan is er zelfs geen tegenspraak denkbaar dat het de Fortuin is geweest aan wie de redding der stad te danken is, immers zij heeft de vijanden afgeleid, of liever ze onverwachts van Rome weggerukt.

13. Doch wat behoef ik te verwijlen bij tijdvakken, waarin niets zeker of bepaald is, daar er verwarring heerscht in de gebeurtenissen en de schriftelijke opteekeningen zooals Livius vermeldt, zijn verloren gegaan? [1]) Want de latere geschiedenis, die zooveel duidelijker is, bewijst klaarblijkelijk de genegenheid der fortuin. Tot haar weldaden reken ik ook den tijdigen dood van Alexander den Groote, die, dank zij zijn grooten voorspoed en schitterende overwinningen, door onweerstaanbaren strijdlust en heerschzucht werd voortgedreven en als een ster schoot en vloog van het Oosten naar het Westen en reeds den glans zijner wapenen deed schijnen op Italië; want tot een veldtocht daarheen had hij een voorwendsel in den moord door Bruttiërs en Lucaniërs bij Pandosia bedreven op den Molossiër Alexander. In zijn begeerte naar roem en heerschappij, die hem ten strijde voerde tegen alle volken der aarde, was dit zijn eerzuchtig streven, de grenzen te overschrijden der veldtochten van Bacchus en Heracles. Van Italië had hij gehoord dat het in Romes macht en heerschappij een machtig bolwerk bezat. Die twee namen toch, Italië en Rome, werden hem herhaaldelijk gemeld, als namen van kampvechters in tallooze gevechten geoefend. Doch

niet zonder bloed zou de strijd, zoo denk ik, beslist zijn geworden

zoo Rome en Italië waren slaags geraakt met de nooit overwonnen wapenen van helden, die zich niet lieten overmannen. Deze waren niet minder dan dertien myriaden, allen krijgshaftig en dapper,

kundig in 't strijden op paarden,
kundig ook waar het moest zijn met den vijand te voet zich te meten.

. . . . . .
. . . . . .

Hier breekt het geschrift af. Hoeveel er is verloren geraakt is moeielijk te zeggen, maar mij wil het, alles welbeschouwd, voorkomen dat dat niet zoo heel veel is. De redevoering der Fortuin — dat merkt men duidelijk — loopt ten einde, en wat veelal wordt aangenomen dat daarna door Plutarchus aan Deugd het woord is gegeven om even uitvoerig als haar tegenstandster te pleiten, daarvan ben ik nog zoo zeker niet. Als hij met een handigen draai

[1]) *συγχυθῆναι* .... *διαφθαρῆναι* verstandige omzetting van Abresch.

Fortuna's rede heeft afgemaakt en vooral er een *helder klinkende slottirade* aan heeft toegevoegd, dan heeft hij, dunkt mij, zijn doel bereikt: die krijgshelden die daar in het begin, wijzend op hun verminkte ledematen uitroepen: „is dat het werk van Fortuin of van Virtus", maken een uitgewerkte redevoering, aan de laatste in den mond gelegd, tamelijk wel overbodig. 't Is er toch niet om te doen een philosophische quaestie van alle kanten te beschouwen en zoo tot een welgevestigd besluit te komen; het eenig doel van den spreker is, te toonen wat hij wel maken kan van een moeielijk onderwerp. En dat het een moeielijk onderwerp is over Fortuna als bewerkster van Rome's grootheid te spreken, dat voelen de hoorders ten volle wanneer maar even hun aandacht is gevestigd geweest op een Mucius Scaevola, die met onwrikbaren moed de gruwelijkste lichaamssmarten heeft doorstaan, op een Horatius Cocles, die zijn lichaam heeft gesteld tot een bolwerk tegen de legerscharen der vijanden, op een ijzervreter als Marius, die niets zoo zeer *tegen* zich heeft gehad als juist de Fortuin. Ik zeg spreker en hoorders, want ik zou mij al heel zonderling moeten vergissen als dit nu niet een redevoering is, en wel een redevoering te Rome gehouden door een Griek, die daar komt toonen wat hij al zoo in zijn mars voert, hoe knap hij is, hoe vernuftig in het uitdenken van een vermakelijke paradox, hoe handig in het bepleiten van iets ongehoords.

Rome, het machtig wereldrijk, gegrondvest niet door Dapperheid en Wijsheid, althans niet door deze alleen, maar ook, neen in de eerste plaats door Voorspoed . . . . is 't niet om iemand, die zoo iets voor het eerst hoort, de haren te berge te doen rijzen? Maar de spreker toont dat hij weet wat hij zegt, hij beschikt over een achtbare hoeveelheid kennis van Romeinsche geschiedenis. En moge er al in hetgeen hij uit zijn voorraad te berde brengt, het een en ander zijn, dat *cum grano salis* moet worden opgevat: die lage afkomst van Aemilius Scaurus, die overwinning door Aemilius Paulus behaald zonder bloedvergieten, die vermeestering van Africa na één nederlaag der Carthagers, dat zijn van die brutale vrijheden, die aan eenmaal welwillend gestemde hoorders plegen te ontgaan, en als voorbeelden in het betoog bewijzen zij uitnemende diensten. Ook toont de spreker zich in allen opzichte man van het vak; gaat hij een uitweiding maken, die hem bijzonder behaagt en waarmee hij verwacht succes te hebben, maar die, strikt genomen, weinig ter zake dient, met een „misschien is 't niet ongepast hierover wat uitvoerig te zijn," ontwapent hij reeds vooraf den criticus, die zou eischen dat hij bij zijn onderwerp bleef; geeft hij eene opsomming, waarnaar op 't oogenblik niemand vraagt, als b.v. van de verschillende tijden waarop de tempel van Janus is gesloten geweest, hij besluit die met een paar woorden, waarin hij verklaart dat die wel degelijk iets bewijst voor het onderhavig onderwerp. Merkt hij dat hij wat lang bij eenig tijdvak is blijven stilstaan, met een „opdat men niet van mij denke" gaat hij gezwind tot een ander over. En opdat de aandacht des hoorders nooit verflauwe, weet hij op het juiste oogenblik door een puntige uitdrukking zijn belangstelling te verlevendigen. Of is dat niet kostelijk bedacht om, waar hij de wolvin van Romulus en Remus stelt tegenover een, aan zijn natuurlijke aandrift gehoorzamend, verscheurend dier, van haar te verklaren: „ze had meer behoefte aan een, die door haar gevoed zou worden dan aan voedsel voor zich zelve"? Is dat geen pakkende wending: „de Staats-fortuin heeft Pompejus groot gemaakt, zijn eigen fortuin heeft hem te gronde gericht"? En als Plutarchus komt te spreken over dat bij declamatoren en poëten zoo geliefd onderwerp van Pompejus' vlucht tot den door hem op zijn troon herstelden koning van Aegypte, die de ontvangen weldaad betaalt met den snoodsten ondank, en zijn redder, die thans bij hem redding zoekt, wreedaardig laat vermoorden, dan heeft hij een tirade bij de hand even passend bij het onderwerp als geschikt om de bewondering te wekken der fijnproevers in rhetorica: „zoo

moest Pompejus sterven, hij moest vallen zonder dat Caesar zijn handen met zijn bloed bezoedelde". Doch dat zijn nog maar kleine kunstgreepjes van welsprekendheid, ze zijn niet talrijk zooals in de pronkredenen der echte sophisten. Tot deze zou de spreker niet gaarne gerekend worden, en hij gevoelt dat daarvoor thans wel eenig gevaar bestaat. Daarom neemt hij de eerste de beste gelegenheid te baat om met minachting te spreken van rhetorica, sophisterij, spitsvondigheid, en dat wel zóó dat ieder aanstonds de bedoeling van dien steek voelt. Daarentegen wil hij gaarne voor een geleerde gehouden worden en geleerdheid toont hij zooveel als dat maar eenigszins mogelijk is in een voordracht, gehouden voor een gemengd publiek. Zonder zijn hoorders te vervelen stort hij schatten uit van Romeinsche geschiedenis en vermeldt als zijn bron daarbij niet alleen den Latijnschen schrijver, die in handen is van alle eenigszins beschaafden, Livius, maar ook den diepzinnigen Griek Polybius, de lievelingslectuur der grondige geschiedvorschers. Neen, niet in kleine handigheidjes zoekt deze redenaar zijn kracht, maar in echte, respectable welsprekendheid. Wat weet hij boeiend te vertellen: het, waarschijnlijk toen reeds vrij afgezaagde, verhaal over de ganzen van het Capitool, hadden, denk ik, de Romeinen nog nooit zoo goed gehoord als uit den mond van dezen Griek. Maar vooral, wat weet hij schitterende tirades te bedenken om het vaderlandslievend gemoed der hoorders te treffen: Rome's macht, Rome's vrijheid, Rome's wereldheerschappij ze worden hier verheerlijkt in een vol-klinkende en toch niet overladen taal. En het meest bewonderenswaardig zichtbaar teeken van Rome's tegenwoordige heerlijkheid dat is voorzeker dat pas voltooide, grootsche Capitool van Keizer Domitianus, waarmee vergeleken het ook reeds prachtige van Lutatius Catulus maar een armelijk tempeltje was: hoe uitnemend laat de spreker zijn lof der Fortuin, aan wie Rome zooveel heeft te danken, uitloopen in deze gedachte: zonder haar zouden wij dat Capitool, dat allerheerlijkst Godshuis van het Imperium Romanum, niet hebben. Want, ook daarom houd ik het voor zeker dat er niet heel veel van deze rede verloren is, omdat die lof van het Capitool, het glanspunt van het geheele stuk, eerst tegen het eind volmaakt op zijn plaats is.

Glanspunt van het geheele stuk: wat keur van woorden, rijkdom en kracht van uitdrukking betreft, zeker, maar wat fijnheid van vinding en oorspronkelijkheid (voor zoover die ten minste ergens op aarde te vinden is) aangaat, stel ik nog hooger .... het begin. Ik geloof niet dat men licht bij eenigen schrijver een origineeler inval vinden zal dan deze: „vaak hebben Deugd en Fortuin elkaar de eer van een belangrijke, gewichtige, roemrijke gebeurtenis betwist, maar nu is wel *het* beslissend oogenblik van dien wedstrijd aangebroken, want ze strijden om .... Rome's grootheid. Dus komt er nu een eind aan wat er over en weer is beweerd, zoolang er menschen leven. Fortuin, zegt men, is wisselvallig; stelt u voor, het blijkt dat het Imperium Romanum háár werk is, dat wereldrijk dat nu al zooveel eeuwen staat en bestemd is de eeuwen te trotseeren! En Deugd, heet het veelal, is een schoon woord maar 't is de naam voor iets waardoor nooit iets wordt tot stand gebracht: als ze nu eens tot stand gebracht had het grootste, best ingerichte aller wereldrijken!" Wat zal er van dien aanhef af een ademlooze stilte hebben geheerscht onder al de groote Heeren, staatslieden en rechtsgeleerden, redenaars, dichters, kunstenaars, wijsgeeren, die daar waren opgegaan naar de voordracht van dien nieuwen wijsgeer uit Griekenland, voor wien de een of andere aanzienlijke gunsteling des keizers zijn prachtige gehoorzaal had opengezet. En dat hun aandacht niet is verflauwd bij het aanhooren van dat aan afwisseling zoo rijke betoog met zijn vele geestige zetten, klinkende tirades, onderhoudende vertellingen, pakkende combinaties, daarvan kunnen we ons ten volle verzekerd houden. Niemand zal er wel uit die bijeenkomst zijn heengegaan zonder het bericht tehuis te brengen: dat

is de man, dien wij hebben moeten voor de opvoeding onzer jongens, voor de leiding onzer wijsgeerige overleggingen, voor onze bemoediging en opwekking in dagen van twijfel en neerslachtigheid. En al aanstonds heeft die spreker gezorgd dat men zijn adres zou weten, als hij niet meer te Rome zou aanwezig zijn. Dat „bij ons in Chaeronea" (c. 4 einde) zegt het, dunkt mij, duidelijk genoeg dat de spreker niet van plan is te Rome te blijven, maar dat hij zich nu reeds heeft voorgenomen om, zoodra zijn naam te Rome genoegzaam is gevestigd, zoodra hij daar zijn connecties heeft aangeknoopt, weer terug te keeren naar zijn landstadje, waar hij in rust en vrede kan blijven voortarbeiden aan het heil der menschheid, maar op een wijze, die meer in overeenstemming is met zijn zin voor kalmte en intieme gezelligheid.

Is, gelijk ik veronderstelde, Plutarchus' boekje *over de Fortuin der Romeinen* zijn te Rome gehouden proefpreek geweest, dan heeft hij daarvoor een onderwerp gekozen, dat bijzonder in zijn smaak viel en voor de bewerking waarvan hij zich bewust was een bijzonder goeden aanleg te hebben. Ten minste onder zijn zedekundige geschriften vinden wij er twee, die met dat *over de Fortuin der Romeinen* een treffende overeenkomst en verwantschap vertoonen. Ik noem in de eerste plaats het, uit twee redevoeringen bestaand, boekje over de vraag, wat Alexander van Macedonië groot heeft gemaakt: zijn deugd en dapperheid of zijn geluk. Ook dit zijn blijkbaar voordrachten; de tweede begint aldus: „gisteren hebben wij verzuimd te vermelden", ze zijn dus beide gehouden voor denzelfden kring van toehoorders, misschien wel in hetzelfde locaal. Die toehoorders hebben den tijd gehad om over het eerste deel rustig na te denken, want op het tweede hebben zij tot den volgenden dag moeten wachten. Dus, gemakkelijk gemaakt heeft de spreker het zich niet: de kenners, de vaklieden onder het gehoor zijn door hem in staat gesteld geworden uit te maken, wat er nu volgens de regelen der kunst komen *moet*; wordt hun verwachting te leur gesteld dan is het met zijn reputatie gedaan. Dus, ook hier is 't hem er om te doen een proeve van zijn bekwaamheid te geven, ook dit boekje mogen wij rekenen tot het gebied te behooren der fraaie letteren, der sophistiek, waarbij vernuft, vindingrijkheid, sierlijkheid van taal de hoofdzaak is, en naar nuttigen, zedenverbeterenden, stichtelijken inhoud minder wordt gevraagd. Toch is er tusschen dit boekje en het vroeger door ons behandelde een groot onderscheid. De pleitrede voor de Fortuin der Romeinen bevreemdt ons wel een weinig. Al geeft de spreker hier nu wel niet de platte, lage voorstelling dat, wat de menschen schijnen te verrichten door deugd en toewijding aan een verheven doel, in werkelijkheid niet anders is dan het werk van blind toeval, al zou men Plutarchus' Fortuin, zooals hij haar voorstelt, met het volste recht Goddelijke bestiering kunnen noemen, toch verbaast het ons een weinig zoo wij den man, dien wij ons dan toch voornamelijk als ernstig, zij 't ook populair, wijsgeer en als gemoedelijk zieleherder voorstellen, de stelling hooren verkondigen: „Fortuna heeft het Romeinsche rijk gesticht en tot grootheid gebracht", en wij kunnen ons die keuze van een onderwerp niet anders verklaren dan hiermede, dat de spreker, in de eerste plaats beoogende een proeve van vernuft, vaardigheid, vakkennis te geven, begrepen heeft dat de behandeling van een paradox hem de meest geschikte gelegenheid bood om zulke gaven ten toon te spreiden. Doch nu *heeft* hij de aandacht op zich gevestigd, thans komt het er op aan zich meer te vertoonen naar zijn innigste wezen en zijn ernstigste overtuigingen bloot te leggen. Een pronkrede, een sophistisch pronkstuk is het boekje over *Alexander den Groote, zijn geluk en deugd* zeker ook, maar reeds de stijl er van is heel wat minder fraai en zwierig dan van het boekje over de *Fortuin der Romeinen*; de taal is pakkend maar waardig in de hoogste mate, van rhetorische kunstgreepjes of handigheidjes geen spoor, 't geheel is een flink en krachtig betoog, een pleitrede voor een waarheid, die den wel-

meenenden zieleherder wel zeer ter harte moet gaan, dat én in 't leven van Alexander én in dat van ieder waarlijk groot man de deugd een zooveel belangrijker rol speelt dan het geluk. En dat deugd hier niet in den bizonderen zin van krijgsmansdeugd, heldenmoed en doodsverachting, maar in den gewonen, meer algemeenen is bedoeld, blijkt wel het best hieruit, dat van alle daden van Alexander het meest op den voorgrond en in het helderste licht worden gesteld die, welke getuigen èn voor zijn eigen zedelijke reinheid èn voor zijn begeerte om in zijn rijk te bevorderen al wat den mensch het meest tot eer strekt. De vrouw van zijn vijand Darius heeft hij, toen zij zijn krijgsgevangene was geworden, zóó ontzien, dat hij, vreezende voor de verleiding te bezwijken, niet alleen niet in haar nabijheid wilde komen, maar zelfs verbood in zijn tegenwoordigheid haar schoonheid te roemen; het meisje, op wie hij verliefd was geworden, heeft hij tot zijn wettige echtgenoot en tot koningin gemaakt, de volken, die hij heeft onderworpen, heeft hij bovenal gedwongen hun ergerlijke, barbaarsche gebruiken en gewoonten af te leggen, hij is de leermeester, de opvoeder, de zieleherder der geheele wereld geworden, in één woord hij heeft, zoover het een mensch gegeven is dat te doen, het Platonisch ideaal van den wijsgeer-koning verwezenlijkt. Hoor maar: (I, 7, B. p. 416 vlg.) „Toen Demaratus de Corinthiër, een van Philippus' vrienden en beschermelingen, Alexander in Suza zag, werd hij vroolijk en bedroefd tegelijkertijd en zeide dat die Grieken een groote vreugde hadden gemist, die gestorven waren vóór ze Alexander hadden kunnen zien zitten op den troon van Darius. Wat mij aangaat, wie dat schouwspel hebben bijgewoond die benijd ik niet, zoo iets hebben alle koningen met elkaar gemeen en zoo iets wordt hun gegeven door de fortuin. Maar die heerlijke, die heilige huwelijkswijding had ik gaarne willen aanschouwen toen hij, in één tent met goud versierd, een bruiloft van staatswege vierde van honderd Perzische bruiden en honderd Macedonische jongelingen en ze paar aan paar verbond, zelf met een krans op het hoofd voorgaande in de bruiloftsrei en de jubelhymne aanheffend voor de twee grootste en machtigste volken, die zich daar met elkaar vereenigden, hij de bruidegom van ééne en de bruidsjonker van zoo vele, ja de vader van al die paren, die hij vereenigde. Dan zou ik hebben gezegd: barbaarsche en dolzinnige koning Xerxes met al uw ijdel gedoe aan den Hellespont, zóó verbinden wijze koningen Azië en Europa met elkaar, niet door middel van planken en vlotten en allerlei andere banden zonder ziel of gevoel, neen door eerbare liefde en wettige huwelijken snoeren zij de volken aaneen.

In één woord, hoezeer ook Plutarchus hier prijs stelt op een keurig afgewerkten stijl, dit is geen proefpreek meer, maar een preek van den reeds gevestigden, geaccrediteerden leeraar, wien 't oneindig veel meer om den inhoud en de zedelijke strekking dan om den vorm van zijn betoog te doen is.

Hetzelfde geldt in nog veel hoogere mate van het boekje waarover ik hier in de tweede plaats spreken moet, het boekje *over den roem der Atheners*. Reeds vroeger heb ik, in een ander verband, op dat boekje de aandacht gevestigd. Het is wel een van de meest karakteristieke werken van Plutarchus: dat merken we al dadelijk aan 't begin, en wel — zeer merkwaardig — nog niet eens zoo zeer aan hetgeen er staat als aan hetgeen er niet staat. De kop nl. is van de inleiding afgevallen, maar wat die kop is geweest dat kunnen wij met volmaakte zekerheid aanwijzen. Het geschrift zooals het tot ons is gekomen begint nl. aldus:

„dat zei *hij* met volle recht tot de jongere generatie van veldheeren, wien hij door de verdrijving der barbaren en de bevrijding van Griekenland den weg had gebaand voor hun latere krijgsdaden".

Wie is die *hij* en *wat* zeide hij? 't Is voor wie in Plutarchus ook maar zóó tehuis is als hij, die dit mijn boek tot dusverre heeft doorgebladerd duidelijk

genoeg. De schrijver geeft hier nog eens weer die lievelingsanecdote van hem ten beste, hoe de jongere generaals tegen Themistocles bluften op hun krijgsdaden en zich boven hem wilden verheffen, en hoe Themistocles toen de fabel had aangehaald van den feestdag, die tot den dag na 't feest zei: „'t is volkomen waar wat gij daar zegt, gij zijt een dag van pret en ik een van ernst en zorg, maar als ik er niet was zoudt gij er niet wezen", welke fabel hij dan op het onderhavig geval toepaste met te zeggen: „zoo hebt gij luisterrijke overwinningen behaald, maar dat zoudt gij niet hebben kunnen doen zoo ik niet eerst de groote gevaren, die Griekenland bedreigden en de bezwaren, die zijn ontwikkeling in den weg stonden, had verwijderd".

Nu dan, *dat* zei Themistocles met volle recht tot de jongere veldheeren: „hetzelfde" zoo gaat Plutarchus dan door, „kan men ook zeggen tot hen, die trotsch zijn op woorden: immers, neemt men de daders weg, dan blijven er ook geen schrijvers over."

Eigenaardige aanhef, niet waar, van iedere redevoering welke ook, maar vooral van een redevoering van een man, die juist in dien tijd redevoering op redevoering houdt, ja die zich stellig heeft voorgenomen zijn leven lang niet anders te verrichten dan redevoeringen houden en wat daarmee in het nauwste verband staat, die zich naam, positie, achting wil verwerven, ja, laten wij 't maar platweg zeggen, zijn brood verdienen met praten en schrijven met preeken en redeneeren. Eigenaardige aanhef om dan zoo luid en krachtig de minderwaardigheid te verkondigen van woord en geschrift in vergelijking met de daad. En welke daad? Vooral die van het slagveld! Dat gebeurt militairen heeren maar zelden dat ze zoo openlijk door dichters of redenaars, door predikers en geestelijken op de eereplaats in de maatschappij worden gesteld! Veelal zijn deze blind voor het schoone en eerbiedwaardige, dat ook in vollen vredestijd de militaire stand te zien geeft. De jonge, van alle openbaar leven afkeerige Persius, die typische kluizenaar en monnik uit de heidenwereld, besluit een zijner satiren, een overzicht van allerlei stoische wijsheid, met de even vermakelijk klinkende als bittere en onbillijke tirade: „zeg zoo iets eens in een kring van aderspattige hoofdmannen over honderd; onmiddellijk laat de gespierde Pulfennius een dik, dom gelach hooren en zegt dat hij voor honderd Grieksche wijsgeeren negentig vierduitenstukken geeft." Een weinig meer respect, als 't u belieft, wijze jongeling! Wij zullen niet met u een loopje nemen als in der tijd de geestige Désiré Nisard, die na u van alle kanten beschouwd te hebben en de moeielijkheid van uw taal te hebben afgewogen tegen den inhoud uwer diepzinnige bespiegelingen, eindelijk, na het voor en het tegen nauwgezet te hebben overdacht, de gevolgtrekking maakt dat hij maar liever aan de lezers zijner „Poètes latins de la décadence" den raad moet geven u *niet* dan u *wel* te lezen. Wij zullen in u zien een merkwaardig type van uwen tijd, een voorlooper van wat wij gewoon zijn het Christendom te noemen: op uwe wijze en in uwe taal, maar zeer beslist en krachtig, hebt gij de antithese gepredikt van deze wereld en het Godsrijk; maar wij veroorloven ons in alle bescheidenheid de opmerking, dat gij niet zoo rustig in de schaduw van uw studeervertrek deze wereld zoudt hebben kunnen zitten verachten, zoo niet gespierde Pulfenniussen de wacht hadden staan houden aan den limes imperii Romani om met hun geduchte Romeinsche wapenen de dreigende barbarenhorden terug te dringen. En wat die hoofdmannen over honderd, die kapiteins, dat is die in elk leger het zwaarst met zorg en werk beladen officieren, aangaat, spot niet met hun aderspatten; wie weet of daaraan niet voornamelijk schuld zijn de al te langdurige velddienst, de te lange marschen, de te zware strapazzen, dat alles verduurd, ook voor uw veiligheid. Neen tot zulk een onbillijkheid zou de verstandige, practische zieleherder van Chaeronea niet in staat geweest zijn. Hij, de Griek, heeft heel wat beter blik op de Romeinsche wereld om hem, dan de zoon van een Romeinschen ridder Persius. In leeftijd

verschillen ze niet zoo heel veel met elkaar: Persius is in 34 geboren, Plutarchus in 47 en, als Plutarchus dit boekje schrijft dan rust Persius wel minstens 20 jaar in het graf, maar den tijd, dien Plutarchus op Persius voor heeft, dien heeft ook hij grootendeels gesleten in zijn studeervertrek. Doch — en dit is wel het grootste verschil tusschen hem en den wereldverachtenden Stoicus — zijn studie heeft hem niet eenzijdig gemaakt; al had hij geen omgang gehad met allerlei historische personen, die een belangrijke rol hebben gespeeld op het slagveld zoowel als in het staatsbestuur — en, gelijk wij vroeger zagen, dat heeft hij *wel* — dan nog zouden zijn gezond verstand en zijn vriendelijke, menschlievende inborst hem hebben behoed voor hooghartige minachting der mannen van de daad, der mannen van het zwaard bovenal: hij weet, hij voelt wat ook sprekers en schrijvers aan hen verschuldigd zijn. En daarom is die lofrede op Athene's oorlogshelden — en dat is de hoofdinhoud van dit geheele geschrift — zoo uitnemend geschikt om hem bij de Romeinen, voor wie hij hier misschien spreekt en die hij zich zeker voornamelijk als zijn lezers denkt, in dat licht te plaatsen, waaronder hij gezien wil worden. Doch al bevindt hij zich in zijn lof van den militairen stand wel het allermeest in tegenspraak met zijn Romeinschen tijdgenoot, den Stoicus Persius, 't zijn niet, zooals in andere geschriften, de Stoici tegen wie hier Plutarchus te velde trekt; niet hen beijvert hij zich hier als een onaangenaam, ja een ondragelijk, soort van menschen voor te stellen, zijn aanval is thans gericht op gansch andere lieden. Ze zijn waarschijnlijk talrijker dan de Persiussen, en zeker vallen zij meer in 't oog, en wat ze in het openbaar verrichten dat heeft met hetgeen men Plutarchus ziet doen en waardoor Plutarchus het meest bekend is, zooveel uitwendige overeenkomst dat er werkelijk groot gevaar bestaat dat men het onderscheid niet opmerkt: dat zijn de sophisten, de ridders van het woord en de sierlijke phrase, die kunstig praten en kunstig schrijven alleen om de kunst van praten en schrijven, voor wie de vorm alles is en de inhoud niet veel. Niets is er wat den gemoedelijken man, die een doel met zijn schrijven en spreken heeft, die er ernst van maakt en er zedelijk nut mee stichten wil, meer beangst dan dat men hem tot dien kring van mooi-praters en mooi-schrijvers zal rekenen, niets is hem onuitstaanbaarder dan hun ziekelijk overdreven, hartstochtelijk gedweep met wat zij woordkunst noemen, hun klankeffecten, hun syllaben-coloriet. En 't zou zoo licht kunnen gebeuren, dat zijn Romeinsche hoorders hem voor een derzulken aanzagen. Vandaar die heftige aanval op Isocrates, den stamvader en heros aller sophisterij, den artist der symmetrische, ja der bijna metrische en rijmende zinnetjes, den angstigen vermijder van hiaten, den declameerder over oorlogen, die nooit gevoerd en vredes, die nooit gesloten zijn. Maar ook andere meesters van het woord moeten een veer laten, zelfs een Aeschylus wordt niet ontzien — als 't maar glashelder blijkt dat déze spreker of schrijver de daad stelt boven het woord en dat hij van alle daden die, welke bedreven worden door die mannen, die het minst plegen te praten, het hoogst stelt van alle. Met recht noemde ik dus wel dit stuk een anti-sophistische redevoering: ook met deze wil Plutarchus zich bekend maken, ook met deze gaat hij de wereld in, maar, waar hij practisch werk zoekt als zedemeester en zielearts, doch aan den anderen kant zich wel hoofdzakelijk door redevoeringen-houden moet aanbevelen, daar wil hij eens voor goed zijn hoorders den waan benemen dat hij iets te maken zou hebben met die talrijke schaar van redenaars, wier hoogste streven is door inhoudlooze woordkunst de hoorders te bekoren.

Zoo ziet men dan juist aan Plutarchus' vrees om voor sophist gehouden te worden, aan de, hem overigens zoo vreemde heftigheid, die er in zijn woorden klinkt zoodra hij over sophisten en sophisterij te spreken komt .... dat het ook reeds in zijn tijd, althans voor het groote publiek, dat toen, als altijd, afging op uiterlijkheden, niet zoo heel gemakkelijk was den sophits

en den philosooph goed van elkaar te onderscheiden. En bovendien: een dominee is geen novellist of journalist, o zeker, althans is dergelijk letterkundig bedrijf niet zijn voornaamste bezigheid. Maar wat belet hem om voor afwisseling en tijdpasseering eens een letterkundig productje, een romannetje of novelletje te boek te stellen, een artikeltje in een krant te schrijven? Om van dat laatste maar niet eens te spreken, óf en hoe vaak een mensch, hij zij dominee of iets anders, dat doet, hangt meer van de omstandigheden af dan van zijn eigen smaak en lust .... dankt niet onze letterkunde haar beste schetsjes, verhaaltjes, novelletjes juist aan predikanten? En wel aan jongere. Op meer gevorderden leeftijd toch bepalen zich de meesten hunner wel tot hun ernstig practisch werk en hun diepzinnige godgeleerde en wijsgeerige studiën. En zoo is er dan ook onder de werken van Plutarchus één, dat ik zonder eenige aarzeling reken tot de werken zijner jeugd [1]) en dat wel ieder met mij op één lijn zal stellen met wat wij in de literatuur van dien tijd sophisten- of rhetoren-werk plegen te noemen: het boekje, dat den titel draagt: „ook de dieren zijn met rede begaafd". Daar het bovendien een allervermakelijkst geschriftje is lijkt mij een, zoo goed als volledige, vertaling er van een zeer gewenschte opheldering van ons betoog.

Het boekje: „ook de dieren zijn met rede begaafd."

Gesprek tusschen Odysseus, Circe en (later) Gryllus (of wel op zijn Hollandsch, *van der Knor*, want zijn Grieksche naam is afgeleid van *gru*, de syllabe, waarmee het geluid der varkens wordt aangeduid).

1. *Odysseus.* Nu, Circe, dat heb ik dan, geloof ik, wel begrepen, wat gij mij daar tot dusverre hebt gezegd, en ik hoop er aan te denken. Maar nu zou ik gaarne van u vernemen of gij onder degenen, die gij van menschen in wolven en leeuwen hebt veranderd, nog meer [2]) Grieken hebt.

Circe. Heel wat, mijn dierbare Odysseus, maar waarom vraagt ge mij dat?

Od. Wel omdat het, dunkt me, een heele glorie voor mij tegenover de Grieken zou zijn, als ik door uw gunst die luidjes kreeg en ze weer terug bracht tot hun menschelijken staat, ze tot mijn makkers maakte, en niet duldde dat ze daar zoo'n jammerlijk en smadelijk leven leidden en tegen de natuur in lichamen van dieren hun ouden dag bereikten.

Circe. Kijk me zoo'n man toch eens aan: dat meent in zijn onverstand dat zijn eerzucht niet alleen voor zijn kameraden maar ook voor wildvreemden tot een onheil worden moet.

Od. Maakt ge mij daar weer een mengsel klaar, Circe, maar nu van woorden, en wilt ge mij daarmede betooveren? Want dat zou toch zeker mij tot een beest maken zijn, als ge mij liet gelooven dat het een ramp is van beest mensch te worden.

Circe. Hebt gij u zelven niet nog veel meer betooverd dat gij het leven bij mij hebt prijsgegeven, een leven waarin gij onsterfelijk zoudt zijn geweest en nooit oud geworden, en duizenden nieuwe gevaren te gemoet snelt om te komen bij .... een sterfelijke vrouw, wat zeg ik? Een oude dame. En dat waarom? Om daardoor nog weer wat beroemder te worden [3]) dan ge al zijt: zoo jaagt gij, in plaats van een werkelijk geluk, een schijnbaar goed, een bedriegelijk beeld na.

Od. Laat het wezen zoo als gij zegt, Circe: waarvoor zouden wij steeds kibbelen over hetzelfde onderwerp? Maak nu die menschen maar los en geef ze mij present.

---

[1]) Desgelijks oordeelt *Hirzel* der Dialog.

[2]) In *εἴ τινας ἔχεις Ἕλληνας* is na *τίνας* óf *ἔτ'* óf *καὶ ἄλλους* uitgevallen.

[3]) In den tekst staat *ὡς .... γενόμενος*, wat natuurlijk *ὡς γενησόμενος* moet zijn.

Circe. Dat gaat zóó maar niet, bij de Maangodin! Het zijn niet de eersten de besten. Vraag hun zelf eerst of ze willen. Zeggen ze neen, begin dan eens een dispuut met hen — je bent immers zoo knap in 't redeneeren, en tracht hen te overtuigen. Lukt u dat niet — zijn ze u de baas in het disputeeren, welnu, laat het u dan genoeg zijn dat gij omtrent u zelven en uw kameraden [1]) zulke verkeerde maatregelen hebt genomen.

Od. Waarom drijft gij zoo den spot met mij, gelukzalige? Hoe zouden die menschen mij nu te woord kunnen staan of mij aanhooren, zoolang ze ezels, zwijnen en leeuwen zijn?

Circe. Heb daar geen zorg over, eerzuchtigste aller menschen! Ik zal wel maken dat ze u verstaan en met u gaan redeneeren. Of liever, dat hoeven ze niet allemaal te doen, één is genoeg om voor allen u te woord te staan en uw redeneering aan te hooren. Ziedaar, neem dezen en praat met hem. (Ze schuift hem een varken toe.)

Od. Ja maar, Circe, hoe moet ik hem noemen, wie was hij in zijn menschengedaante?

Circe. Wat doet dat er nu toe? Noem hem bij voorbeeld maar *van der Knor.* Maar ik zal mij verwijderen, anders denk je maar dat hij om mij plezier te doen anders spreekt dan hij denkt.

2. *Gryllus.* Gegroet, Odysseus!

Od. Wel, van der Knor, insgelijks.

Gr. Wat wou je mij vragen?

Od. Ik hoor dat jelui menschen zijt geweest, en daarom heb ik nu medelijden met jelui allemaal, maar, je begrijpt, het doet mij het meest verdriet van diegenen onder jelui, die Grieken zijn en nu in dien deerniswaardigen staat verkeeren. Daarom heb ik tot Circe de bede gericht om dengene, die wil, vrij te laten, in zijn oude gedaante te herstellen en mij mee te geven.

Gr. Schei maar uit Odysseus, je hoeft er geen woord meer aan toe te voegen. We hebben toch al geen hoogen dunk van je en vinden dat je ten onrechte een slimmert werdt genoemd, iemand die in verstand boven andere menschen uitstak — immers, doordat je de zaak niet behoorlijk wist te overleggen, ben je je nota bene gaan bang maken voor een verandering ten goede. Net als kinderen die bang zijn voor de drankjes der geneesheeren en zich onttrekken aan de behandelingen, die hen van ziekelijk en geesteskrank, gezond en verstandig maken, zoo hebt gij er u aan onttrokken om een gedaanteverandering te ondergaan, en nu .... zelf verkeer je met Circe al bevend en angstig dat ze je stilletjes in een varken of een wolf zal veranderen, en ons wil je overhalen, ons die hier in overvloed en weelde leven, om dat alles en haar, die het ons verschaft, te verlaten en met u weg te varen nadat wij weer in menschen zijn veranderd, het zwaarstbeproefde [2]) van alle schepselen.

Od. Ik geloof waarlijk, van der Knor, dat je door Circe's tooverdrank niet alleen je leelijke gestalte hebt gekregen, maar dat je geest er ook door verknoeid is en je vol bent geraakt van allerlei verdorven meeningen. Of was 't bij jou 't genot der zwijnerij [3]) dat je in deze gestalte heeft omgetooverd?

---

[1]) Hier worden dus de eigen kameraden van Odysseus, die hij vroeger reeds van zwijnen in menschen heeft veranderd, gesteld tegenover degenen, die nog in beestengestalten rondwandelen: wel een bewijs dat mijn tekstverandering in 't begin (invoeging van *ἔτι* of *καὶ ἄλλους*) noodzakelijk was.

[2]) Met R. lees ik hier *βαρυποτμότατον.*

[3]) Ik lees hier *συηνίας ἡδονή* (vgl. c. 5, B. p. 90, 25 *ἐκ τῆς συηνίας*). Wat overgeleverd is *συνηθείας ἡδονή* is niets, en als 't iets was zou *αὖ* er niet bij te pas komen. Ook heeft het geen zin dat *gewoonte* aan Gryllus die lichaamsgedaante zou hebben gegeven; dat hij zich bij zijn gezindheid goed in die gedaante heeft geschikt, zou goed gedacht zijn maar door de overgeleverde woorden geenszins uitgedrukt.

Gr. Noch het een noch het ander, o koning der Cephalleniërs. En als je nu eens, in plaats van schelden, kalm wilt redeneeren, dan zal ik je gemakkelijk doen inzien dat [1]) wij, die van het eene leven zoowel als van het andere ervaring hebben opgedaan, met volle recht het tegenwoordige verkiezen boven het vroegere.

Od. Welnu, ik ben verlangend dat te hooren.

3. *Gr.* En ik om te spreken. Ik zal dan beginnen met die deugden, waarop ik zie dat gijlieden zoo trotsch zijt; gij beweert namelijk dat gij in rechtvaardigheid, wijsheid, dapperheid en andere deugden verre uitmunt boven de dieren. Welnu, antwoord mij eens, o wijste der mannen. Ik heb u aan Circe hooren vertellen over het land der Cyclopen, hoe dat, zonder ooit geploegd te worden en zonder dat iemand er op zaait, van nature zoo uitstekend is en voortreffelijk dat het uit zich zelf alles voortbrengt. Welk land stelt gij nu hooger, dat der Cyclopen, of het geitenvoedend, rotsig Ithaca, dat ter nauwernood door middel van heel wat arbeid en inspanning aan hen, die het bebouwen, schrale, niets beduidende vrucht oplevert? Kom, laat het u niet verdrieten een antwoord te geven in strijd met datgene, wat gij uit liefde voor uw vaderland u verbeeldt. [2])

Od. Ik mag niet liegen: mijn vaderland, mijn vaderlandschen grond heb ik meer lief en die is mij dierbaarder, maar dat land der Cyclopen dat prijs en bewonder ik meer.

Gr. Daar neem ik acte van dat de wijste der menschen meent het eene te mogen prijzen en goedkeuren en het andere te verkiezen en lief te hebben. Maar wat gij verder hebt geantwoord dat hebt ge, zou ik denken, ook omtrent de ziel geantwoord. Van haar toch geldt even als van een akker dat dát de beste ziel is, die zonder moeite de deugd als een gewas van zelf doet opschieten.

Od. Laten wij dat aannemen.

Gr. Dan erkent gij dat de ziel der dieren er meer op is aangelegd om deugd voort te brengen en dat ook meer in den vollen zin des woords doet. Immers zonder eenig bevel van iemand en zonder eenig onderricht, als een akker, die nooit geploegd of bezaaid is, brengt zij van nature de aan ieder levend wezen passende deugd voort.

Od. Deugd, van der Knor, wat hebben dieren nu voor deugd?

4. *Gr.* Vraag liever welke deugd hebben zij niet, en wel in hoogere mate dan de wijste der menschen? Let maar eens allereerst op de dapperheid, waar gij zoo trotsch op zijt; als men u „den moedige" en den „stedenverwoester" noemt, dan verhult gij uw aangezicht niet, gij onbeschaamde, die menschen, bij wie geen andere manier van oorlog voeren bekend was dan die van openlijken moed en wien alle listen en streken vreemd waren, zóó hebt misleid, en nu geeft gij aan uw bedriegerij den naam van die deugd, die wel het minst bedrog toelaat [3]) Let nu eens op de beesten en hun gevecht tegen u en tegen elkaar: zijn ze niet zonder listen en streken, weren ze zich niet met waren moed en vertrouwen ze niet klaarblijkelijk op hun krachten alleen? Zonder dat een wet ze oproept, zonder dat ze een proces van ontduiking hunner oorlogsverplichtingen vreezen, alleen maar omdat ze van

---

[1]) Ik lees *ὅτι*. Wat B. geeft *ὅ τι* verdraagt zich niet met *εἰκότως*.

[2]) Zoo dient wel vertaald te worden, hoewel ik toegeef dat dan de woorden *ὅπως οὐ χαλεπῶς οἴσεις παρὰ τὸ φαινόμενον εὐνοίᾳ τῆς πατρίδος ἀποκρινόμενος* tamelijk vreemd zijn gerangschikt. W's vertaling: „cave sis, ne patriae amore aegre feras mea dicta et praeter animi tui sententiam respondeas", past niet in 't verband en laat zich door den Griekschen tekst niet rechtvaardigen.

[3]) In den tekst staat: *ὄνομα τῇ πανουργίᾳ προστίθῃς τῆς ἀρετῆς ἥκιστα πανουργίαν προσιεμένης*. Door de woorden *τῆς* en *ἀρετῆς* met elkaar van plaats te laten ruilen krijgt men den vereischten zin.

nature een afkeer hebben van een ander over zich baas te laten wezen, volharden ze tot het uiterste en blijven ze zich onoverwinnelijk betoonen. Al worden ze lichamelijk overwonnen, met hun ziel geven ze 't niet op, ze sterven al vechtende. Ja er zijn veel beesten bij wie zelfs, terwijl ze sterven, de tegenweer en de dapperheid naar één stukje van het lichaam uitwijkt en zich daarin samentrekt, en dan daarmee nog weerstand biedt aan den dooder en springt en tegenspartelt, totdat de moed daar als het laatste vonkje van een vuur uitdooft en te niet gaat. Smeeken daar weten ze niet van, noch ook van het inroepen van medelijden of het erkennen hunner minderheid. Geen leeuw wordt door gebrek aan moed slaaf van een anderen leeuw, geen paard van een paard: een mensch doet zoo iets wel, die laat zich allerlei benamingen aanleunen, die toch zoowat hetzelfde beteekenen als lafhartigheid. Maar beesten, die zij door knippen of op andere listige wijze hebben vermeesterd — de volwassenen van deze weigeren alle spijs en verduren den dorst: liever dan slavernij willen zij den dood. Aan de jonkjes en de welpen onder de gevangen dieren, die door hun leeftijd nog teer en handelbaar zijn, brengen de menschen allerlei bedriegelijke en verlokkende lekkernijen: daarmee betooveren ze ze inderdaad, want al dat genot is in strijd met de natuur der dieren, en zoo maken ze hen op den duur vadzig; ten laatste schikken ze zich er in zoogenaamd getemd te worden, wat toch eigenlijk is een verweekelijking van hun strijdlust. Hieruit blijkt wel het best dat de dieren van nature den aanleg hebben om dapper te zijn. Bij menschen daarentegen is de kloekmoedigheid iets tegennatuurlijks. Als je eens goed wilt weten, mijn waarde Odysseus, hoe waar dat is, beschouw de zaak dan eens aldus. Bij de dieren is de natuur in het toemeten van dapperheid onpartijdig, het wijfje geeft aan het mannetje niets toe waar het aankomt op het verduren van onvermijdelijken arbeid en op het vechten voor de kleintjes. Je hebt wel eens gehoord van het Crommyonisch zwijn: nu, dat was een wijfjesvarken, maar het heeft Theseus heel wat moeite gegeven. De Sphinx, die daar boven op haar rots zat raadsels te bedenken, zou aan haar slimheid weinig hebben gehad zoo ze niet in kracht en dapperheid de Cadmeërs verre had overtroffen. Dan moet daar ook geweest zijn de Teumesische wijfjes-vos „een vreeselijk monster", en dichter hierbij in de buurt [1]) heeft, zegt men, een wijfjesslang met Apollo gevochten om het bezit van het orakel. Uw koning Agamemnon nam de merrie Aetha van dien Sicyoniër aan als afkoopprijs voor den dienstplicht: daar deed hij verstandig aan dat hij een flink strijdlustig paard verkoos boven een lafhartigen kerel. Nu, dit hebt gij zelf dikwijls kunnen waarnemen dat onder de panthers en leeuwen de wijfjes in 't minst niet onderdoen voor de mannetjes in strijdlust en moed. Bij de menschen is dat anders; terwijl gij ten oorlog trekt zit je vrouw tehuis aan den haard: hoewel ze nogal een Spartaansche is, heeft ze niet eens den moed der zwaluwen om die kerels, die daar komen om haar en haar boeltje, af te weren. Wat behoef ik nu nog te spreken van de Carische en Macedonische vrouwen? 't Is nu, dunkt mij, duidelijk genoeg dat mannen hun manhaftigheid niet van nature hebben: want dan zouden vrouwen evenzeer dapperheid deelachtig zijn. Neen jijlui *oefent* je in dapperheid, door wet en noodzakelijkheid gedwongen; ze is niet vrijwillig maar gehoorzaamt aan gewoonten en meeningen, aan praatjes en oordeelvellingen. Dat gij moeiten en gevaren trotseert, dat is niet, omdat gij die aandurft maar omdat gij voor andere dingen nog banger zijt. Als een van uw makkers er gauw bij is en een lichteren roeiriem pakt, dan moet je niet zeggen dat hij dien roeiriem een kleinigheid

---

[1]) „Dichter hierbij in de buurt"; dat moet, dunkt mij, de zin zijn van het enkele *πλησίον* in den tekst: dus is dit voordrachtje door den jongen Plutarchus in zijn eigen landje gehouden.

vindt, neen dan is hij bang voor een zwaarderen en ziet daarvan af te komen. Wie een klap afwacht om geen wond op te loopen en wie een vijand afweert om niet door hem verminkt of gedood te worden, is laf tegenover het eene, niet dapper tegenover het andere. Dus die heele dapperheid van jijlui komt neer op een welberaden lafhartigheid, jelui moed is een soort van vrees, begaafd met de kunst van door middel van het eene het andere te vermijden. Meen jelui in dapperheid boven de dieren uit te steken? Komaan, waarom noemen dan uwe dichters hen, die in den strijd met vijanden uitmunten „wolvenzielen" en „leeuwenharten", en „mannen in moed het zwijn gelijk"? Heb je ooit iemand een leeuw een „menschenhart" hooren noemen of van een zwijn zeggen: „hij is den mensch in moed gelijk?" Neen, het gaat er mee als met de vluggen, die men „windvoetigen" en met de schoonen, die men „goddelijken" noemt; dat beeld is een overdrijving: zoo vergelijkt men ook in den strijd moedige mannen met wezens, die in dat opzicht nog sterker zijn. De grond van alles is deze dat *boosheid* als 't ware is de spits en scherpte der dapperheid: nu, die wendt een beest in den strijd aan zooals hij haar van de natuur gekregen heeft, bij u wordt ze vermengd met redeneering als wijn met water, en daarom gaat ze in gevaar op zij en laat het juiste oogenblik voorbijgaan. Er zijn er zelfs onder u, die beweren, dat men in het gevecht in 't geheel niet van zijn boosheid moet gebruik maken, neen dat men die op zijde moet zetten en alleen te rade moet gaan met zijn verstand. Zeer juist als 't te doen is om redding en veiligheid, maar allerschandelijkst uit een oogpunt van moed en dapperheid. Dwaze menschen toch! Gij maakt er de natuur een verwijt van dat ze geen hoornen op uw lichaam heeft doen groeien of slagtanden of kromme klauwen, maar zelf neemt gij het wapen dat uw ziel is aangeboren, weg of knot het.

5. *Od.* Wel verbazend, van der Knor, wat ben je me een sophist geworden; zelfs waar je in je zwijnentoestand het woord neemt, heb je me daar over het opgegeven onderwerp een betoog gevoerd van sta-vast. Maar zou je nu niet eens gaan redeneeren over de ingetogenheid?

Gr. O ik dacht, dat je eerst wou opkomen tegen het gesprokene. Maar ik begrijp wel waarom je zoo verlangt over de ingetogenheid te hooren: je bent de man van zoo'n erg ingetogen vrouw, en zelf meen je een bewijs van ingetogenheid gegeven te hebben, doordat je van de liefde van Circe niets weten wilt. Nu, wat dat aangaat, overtref je geen enkel dier in zelfbeheersching. Dieren begeeren ook geen omgang met hun meerderen, ze beperken hun liefde en begeerte tot hun stamverwanten. Je hebt wel eens hooren vertellen van dien Mendesischen bok (in Aegypte): die werd met allerlei schoone vrouwen opgesloten, maar hij wou niets van al die dames weten, hij verlangde maar naar zijn geitjes. Zoo verlang jij nu ook naar je eigen vrouw en laat je met geen godin in. En wat de ingetogenheid van Penelope betreft, duizende kraaien zullen die al krassende te schande maken, want zoo'n wijfjeskraai blijft, als ze haar mannetje heeft verloren, niet een kort poosje maar negen menschenleeftijden weduwe. Dus die edele Penelope van u bezit nog maar $\frac{1}{9}$ van de kuischheid der kraaien.

6. Doch, daar je niet wist dat ik een sophist ben, wil ik een betoog houden in optima forma; daarbij geef ik van ingetogenheid een algemeene definitie, de begeerten deel ik in verschillende soorten.[1]) Ingetogenheid dan is: ordelijkheid en kortstondigheid van begeerten, zij verwijdert alle geimporteerde, overtollige genietingen, en regelt de noodzakelijke door tijdsbepaling en matiging. In de begeerten daarentegen heerscht, dat weet gij, groote verscheidenheid: diegenen onder hen, die op eten en drinken betrekking

---

[1]) Lees hier, volgens de aanvulling van R.: *τῆς μὲν σωφροσύνης ὅρον θέμενος κατὰ γένος, κατ' εἴδη δὲ τὰς ἐπιθυμίας διελόμενος.*

hebben, zijn èn natuurlijk èn noodzakelijk. [1]) Andere hebben wel in de natuur hun oorsprong, maar als men daar geen gebruik van maakt, dan kan men 't er zeer wel buiten stellen: die heeten dus *natuurlijk*, maar *niet noodzakelijk*. Dan zijn er de noch noodzakelijke noch natuurlijke: daarvan is er over u, menschen, tengevolge van uw onverstand en ijdelheid, zulk een stortvloed gekomen, dat de natuurlijke er als het ware onder zijn bedolven; in dat opzicht gaat het u als een staat, waar een groote menigte buitenlandsche indringers de baas is geworden over de echte burgers.

De dieren daarentegen houden hun ziel voor alle geimporteerde hartstochten ten eenenmale ontoegankelijk: net als volksstammen, die heel ver van de zee af wonen, zoo weten zij niets van allerlei dwaze modes, en dus . . . wat leven in overdaad en weelde aangaat, daarin staan ze bij u ten achter, maar ze handhaven hun ingetogenheid en houden orde onder hun begeerten: deze zijn noch talrijk noch uitheemsch bij hen. Om maar bij mij zelven te blijven: eertijds was ik precies zoo als gij, een en al bewondering voor goud: dat leek mij een bezitting, waarbij geen andere te vergelijken was, ook zilver en ivoor vond ik prachtig: wie daarvan heel veel had die leek mij een zalige, een door de goden gezegende al was 't een Phrygiër of Cariër, onedeler dan Dolon en zwaarder beproefd dan Priamus. En daar ik met mijn heele hart daaraan hing, genoot ik niets van al het andere wat ik had, hoewel 't in allen opzichte was om tevreden mee te wezen, maar ik klaagde maar steeds over mijn lot, dat ik zoo misdeeld was ten opzichte van dat allergrootste goed. Het heugt me nog, hoe ik u op Creta zag in uw prachtigen mantel: ik bewonderde niet uw wijsheid en deugd maar stond maar verbaasd over de fijnheid van uw keurig bewerkt onderkleed en de dikte en schoonheid van uw purperen bovenkleed — ook zat daar nog zoo'n gouden doekspeld op, een allerkunstigst geciseleerd pronkstuk — ik was er door betooverd als een dame door een mooie japon. Maar nu ben ik van allen dwazen waan bevrijd en gereinigd, goud en zilver loop ik voorbij alsof 't gewone steenen waren, en die mantels en dekens van jelui — wel ik lig net even graag te slapen op een flinken hoop mest. Neen, [2]) van al die geimporteerde genietingen krijgt er geen een plaats in onze ziel. Meerendeels verloopt ons leven uitsluitend onder de noodzakelijke, en wat de niet noodzakelijke maar toch wel natuurlijke aangaat, daarvan maken wij een ordelijk en matig gebruik.

7. Laten wij die nu eens eerst beschouwen: de lust naar welriekende dingen, die door hun uitdampingen den reuk streelen op natuurlijke wijze, behalve dat die gemakkelijk en zonder kosten kan worden bevredigd, levert ons ook nog voordeel op bij het onderkennen van ons voedsel.

De tong toch is de toetssteen van het zoete, het zure en het bittere, wanneer de sappen het smaakorgaan raken en er zich als 't ware mee vermengen. Maar de reuk, die al opmerkt vóór dat die sappen er zijn, onderzoekt nog heel wat angstiger dan de koninklijke voorproevers vooraf de kracht en werking van alles, en wat ons dienstig is dat laat hij toe naar binnen, maar wat tegen onze natuur is dat drijft hij weg en duldt niet dat dat onze smaakzenuwen aanraakt of bederft; hij verklapt er de schadelijkheid van en openbaart die vóór dat ze ons kan deren. Maar overigens maakt hij het ons niet lastig zooals u, die hij dwingt allerlei reukwerk, cinnamom en nardus, Arabische bladeren en rieten, met behulp van een machtige tooverkunst, die bij u parfumeurskunst heet, bijeen te voegen en dooreen te roeren, [3])

---

[1]) Ik lees met B. *διαφοράν. καὶ τούτων αἱ μὲν περὶ τὴν βρῶσιν καὶ τὴν πόσιν ἅμα τῷ φυσικῷ καὶ τὸ ἀναγκαῖον ἔχουσιν.* En dan verder met Usener: *ἄλλαις δὲ ἀρχὰς ἡ φύσις ἐνδίδωσιν.*

[2]) Ik laat dat *τὰ δὲ τοιαῦτα* maar weg, ik weet er evenmin raad mee als B., die een, naar mij voorkomt geheel verkeerde, conjectuur voorstelt.

[3]) Voor *συμφαγεῖν* lees ik naar de zeer verstandige conjectuur van B. *συμφύρειν.* Al het overige kan onveranderd blijven; wat W. hier wil begrijp ik niet.

terwijl gij aldus voor veel geld een onmannelijk, meisjesachtig genot koopt, dat u tot niets dienstig is. En toch, datzelfde genot heeft niet alleen alle vrouwen bedorven maar ook al de meeste mannen: jelui wilt met je eigen vrouwen geen omgang hebben of ze moeten rieken naar allerlei geurtjes en parfumtjes. Wijfjesvarkens, geiten en andere wijfjesdieren daarentegen lokken haar mannetjes door haar eigen natuurlijke geuren van frisschen dauw en malsch gras, ze vereenigen zich ten huwelijk door een liefde, die beiden gemeen is: de wijfjes verbergen haar verlangen niet achter allerlei veinzerij en koketterie, de mannetjes koopen niet, door razende drift aangevuurd, voor veel geld, moeite en galanterie het werk der paring; 't is hun alleen te doen om een niet gekochte, niet opgesmukte liefde, en een waarbij de juiste tijd wordt in acht genomen: evenals het ontspruiten der planten brengt zij in het daarvoor bestemde jaargetijde den paringslust der dieren te voorschijn en — dooft dien ook terstond weer uit; eenmaal zwanger geworden wil het wijfje niet meer weten van het mannetje en het mannetje loopt haar niet meer na: zoo'n korte en zoo'n geringe eer heeft bij ons het genot; natuur is alles. [1])

8. Jijlui daarentegen bent in die natuurlijke, niet noodzakelijke, genietingen verachtelijk en mist daarin alle zelfbeheersching. Maar nog meer blijkt het bij de noodzakelijke begeerten dat gij, wat ingetogenheid betreft, ver beneden de dieren staat. Dat zijn de begeerten naar spijs en drank, waarvan wij het genot nooit smaken zonder eenig wezenlijk nut. U daarentegen is het meer om het genot dan om natuurlijke bevrediging te doen: dientengevolge wordt gij bezocht door allerlei langdurige ziekten; deze komen alle voort uit één bron, oververzadiging, en vullen uwe lichamen met allerlei onzuivere dampen, die het moeielijk is er uit te drijven. Vooreerst: ieder soort van dieren heeft één natuurlijk voedsel, het een gras, het ander wortelen, het derde vruchten, en wie er vleesch eten die onthouden zich van alle andere soorten van spijs en benemen niet aan de zwakkeren hun voedsel: de leeuw laat het hert, de wolf het schaap grazen overeenkomstig zijn natuur. Maar de mensch wordt door zijn lusten en vraatzucht tot alle voedsel gedreven, hij onderzoekt alles en proeft alles, alsof hij nog maar steeds niet weet wat hem dienstig is: van alle dieren is hij het eenige, dat alles vreet. Hij gebruikt vleesch niet uit gebrek aan iets anders, immers in verschillende jaargetijden kan hij nu deze dan die plant of groente plukken of maaien, de menigte is zoo groot dat hij niet aan een eind komt. [2]) Maar juist door die weelde en overdaad van het noodzakelijke, gaat hij aan 't vermoorden van beesten, jaagt allerlei onnatuurlijk, onrein voedsel na en is wreeder dan de verscheurendste dieren. Want voor een havik en een wolf is vleesch en bloed het eigenlijk voedsel, maar voor u is het een lekkernij. Dieren, die vleesch eten, onthouden zich van de meeste andere dieren en voeren slechts oorlog met weinige, door honger gedreven, maar bijna geen enkel gevleugeld of zwemmend dier of dier van het land ontkomt aan uw zoogenaamde beschaafde en gastvrije tafels.

9. En als gij door dierlijk voedsel, gelijk gij zegt, uw eigenlijk voedsel smakelijk maakt, waarom gebruikt gij dan daartoe al die gecompliceerde kunsten van toebereiding? [3]) Dieren zijn zoo verstandig om aan geen enkele onnutte of overbodige kunst plaats te geven. En de kunsten, die ze noodig hebben, die voeren ze niet van elders in, daarin laten ze zich niet voor geld

---

[1]) Nu wordt van der Knor wat al te realistisch, dus sla ik een stuk over (B. 95, 11 tot 96, 19). Niet dat daarin iets onzedelijks staat, maar zulke dingen zien wij liever niet zwart op wit.

[2]) Lees voor *μὴ κάμνειν* met R. *μονονοὺ κάμνειν*.

[3]) Hier is de overlevering defect: ik vul, al vertalende, aan zooveel als voor het verband met het volgende noodig is.

onderwijs geven, hun geest lijmt en lapt niet stuk voor stuk allerlei theorietjes aan elkaar en maakt zóó wetenschap, neen hij brengt die rechtstreeks en van nature uit zich zelven voort. De Aegyptenaren, zegt men, zijn allen geneesheeren, maar een dier, welk ook, vindt niet alleen uit zich zelf zijn geneeskunst uit, maar ook die van zich te voeden, zich te weren, te jagen, zich te beveiligen, ja zelfs van muziek te maken overeenkomstig zijn natuur. Van wie hebben wij, varkens, geleerd om als we ziek zijn naar de rivier te gaan om kreeften te vangen? Wie heeft den schildpadden beduid om, als ze een adder hebben gegeten, een hapje origanum toe te nemen? Of de geiten op Creta om, als ze door een pijl zijn getroffen, dictamnum te eten en zoo het ijzer uit te drijven? Want zegt gij — 't geen de waarheid is — dat de natuur de leermeesteres is van alles, dan brengt gij het verstand der dieren terug op den hoogsten en wijsten oorsprong. Wilt gij dat nu geen rede of verstand noemen, zie dan eens uit naar een nog schooneren eerenaam. Want werkelijk door wat het doet, betoont het dier een hoogere en meer bewonderenswaardige macht, het is niet ongeleerd of onopgevoed, neen het is zijn eigen leermeester en heeft er niets anders bij noodig: niet door zwakte maar juist door zijn kracht en volmaaktheid bedankt het voor alle uitwendige bijdragen van kennis en geleerdheid. Alles waarvan de menschen uit overdaad en dartelheid een kennis en een kunst maken, daarvan neemt het verstand der dieren door zijn overgroote slimheid de vaardigheid aan, [1]) zelfs tegen de natuur van het lichaam in. Ik spreek nog niet van jonge honden, die zich in 't speuren, van paarden, die zich in 't loopen op de maat oefenen, van kraaien die praten, van honden, die door hoepels springen, welke worden rondgedragen. Op het theater leeren paarden en koeien aanliggen aan tafel, allerlei gewaagde standen en bewegingen, die zelfs voor menschen niet gemakkelijk zijn, nemen ze aan en onthouden ze precies en geven aldus een bewijs van vatbaarheid dat voor hen zelven overigens niet het minste nut heeft. [2]) En als gij niet gelooft dat wij kunsten leeren, verneem dan van mij dat wij er zelfs onderwijs in geven.

De patrijzen wennen hun jongen, terwijl ze vóór hen uitvluchten, zich te verschuilen, en leeren ze om, met den rug naar beneden vliegende, een kluit aarde met hun pooten boven [3]) zich te houden. Ook ziet gij hoe de oude ooievaars op de daken hun jongen les geven in het vliegen, en nachtegalen geven hun jongen les in 't zingen. Wie jong worden gevangen en onder menschen groot gebracht, die zingen slechter, als of ze vóór den tijd van school waren genomen.

Kortom [4]) sedert ik in deze gedaante ben gekomen, sta ik verbaasd over al dat geredeneer waardoor ik mij heb laten wijs maken dat alles, behalve de menschen, redeloos en verstandeloos is.

10. *Od.* En ben je dan nu heel en al van meening veranderd van der Knor? Verklaar je nu een schaap en een ezel ook voor redelijke wezens?

Gr. Dat is juist een allervoornaamst kenmerk, waaruit men kan opmaken, dat de natuur der dieren niet van verstand is verstoken: de eene boom is niet meer dan de andere zielloos; wat gemis van gevoel aangaat zijn ze alle aan elkaar gelijk, want geen van alle hebben ze een ziel. Maar wat de dieren betreft, men zou niet oordeelen dat het eene trager en onbegrijpelijker in het leeren is dan het ander, zoo ze niet alle deel hadden aan rede en verstand, maar het eene dier meer dan het andere. Bedenk dat de domheid en onbevattelijkheid van sommigen aan het licht komt door de slimheid en vlugheid

---

[1]) Tusschen *ἡ* en *διάνοια* voeg ik in *θηρίων* en delg *καί* vóór *περιουσίᾳ*.
[2]) Met W. lees ik *ἔχουσαν* voor *ἔχουσιν*.
[3]) *ἄνω* zeer goede emendatie van B. voor *ἀνθ'*.
[4]) Er zal hier wel meer zijn uitgevallen, maar met dat *kortom* krijgen we althans een behoorlijken samenhang.

van anderen, als ge b.v. met een vos en een bij vergelijkt een ezel en een schaap,[1]) evenals wanneer gij Polyphemus vergelijkt met u zelven, of den zot Coroebus[2]) met uwen grootvader Autolycus. Want ik geloof niet dat er een zoo groote afstand is van het eene dier tot het andere als tusschen den eenen mensch en den anderen in het denken, redeneeren en onthouden.

Od. Maar, van der Knor, is 't niet een gruwelijke zonde aan wezens rede te willen toekennen, die geen begrip van God hebben?

(Hier breekt het stuk af. Van v. d. Knors antwoord zijn nog eenige woorden overgebleven, maar waaruit geen zin meer te halen is.)

Is dat niet een genoegelijk, aardig in elkaar gezet dialoogje? En kan er eenige redelijke twijfel bestaan waar wij het plaatsen moeten in de geschiedenis der oude letteren? Zeker, men kan er wel wat goeds uit leeren en het aanwenden tot zijn zedelijke verbetering: „de beesten zijn wijzer, matiger, ingetogener dan gij losbol, zwelger, wellusteling!" dat is een zeer pakkende wending in een boetpredicatie, maar geen ernstig boetprediker zal die les zóó inkleeden dat degene, die haar krijgt, herhaaldelijk in den lach schiet, vergeet dat 't een *les* is, die hem wordt gegeven, en ten slotte bij het aanhooren of lezen van het geheele stuk niets doet dan .... zich kostelijk amuseeren.

Een beetje philosophie zit er ook wel in: bij het betoog dat de dapperheid der gewone menschen al zeer weinig waard is als zijnde niets meer dan welberaden lafhartigheid, moeten wij herhaaldelijk aan Plato's Laches denken, maar 't is zeer de vraag of Plato wel bijzonder gediend zou zijn geweest met een uitwerking zijner denkbeelden in een vorm, zooals ons hier gegeven wordt. De heilige eerbied voor Plato en Socrates, die Plutarchus op lateren leeftijd bezielde, zou hem hebben weerhouden de leerstellingen des grooten meesters zóó in het harlekijnspak der travestie te steken. Toen Plutarchus zijn kluchtig betoog, dat de dieren met rede begaafd zijn, opstelde, was hij stellig en zeker een jongmensch, die nog niet *de* groote Platonicus van zijn tijd was.

En evenmin had hij zich toen reeds lang en grondig genoeg met de Stoische philosophie bezig gehouden .... om er „het land aan te krijgen", want *die* familiare uitdrukking teekent het best Plutarchus' latere stemming tegenover de leer der Stoa .... en vooral tegenover haar toenmalige aanhangers. Hierover handelen wij later meer uitvoerig. Thans slechts dit: omtrent de volstrekte redeloosheid der dieren verkondigden de Stoici een starre, harde, wreedaardige, echt weerzinwekkende leer. En wie in Plutarchus goed tehuis is, denkt zeker wel eventjes daaraan, wanneer hij dit geschriftje leest, vooral dat laatste gedeelte van wat er ons van is overgebleven, over het *betrekkelijk* met rede begaafd zijn der dieren en hoe het eene die in geringe, het andere in zeer hooge mate bezit .... maar tevens voelt hij dat de schrijver aan Stoa en Stoici op het oogenblik *niet* denkt: hij komt vlak in de buurt van een geliefkoosde bewering der Stoici, maar bemerkt daar zelf niets van, anders zou hij er zeker nader op hebben *moeten* ingaan.

Het allerminst philosophisch is zeker wel die geduchte fout tegen de logica, waarover ik reeds vroeger (p. 42) sprak en die mijn lezers thans in haar vollen omvang voor oogen hebben. Ze is vervat in het allerlaatste gedeelte van wat er van ons geschriftje is bewaard gebleven. Van der Knor redeneert aldus: een bewijs dat men werkelijk de dieren met rede begaafd

---

[1]) Den *wolf* laat ik hier weg, dat lijkt mij beter dan er met B. nog den *hommel* bij te voegen.

[2]) Voor het overgeleverde *τὸν κορίνθιον ἐκεῖνον Ὅμηρον* lees ik met Haupt *τὸν Κοροιβὸν ἐκεῖνον τὸν μωρόν.*

acht en achten moet is: dat men spreekt van domme en slimme dieren: hieruit toch blijkt dat het eene dier in meerdere, het andere in mindere mate, maar dat in *zekere* mate ieder dier rede bezit. Volkomen juist en logisch tot dusverre. Dan gaat hij aldus door: vergelijk eens een vos met een schaap, een ezel met een bij: uitnemende illustratie van het voorafgaande; nu zien wij duidelijk hoe *betrekkelijk* ook hier alles is, en wat een enorm verschil er bestaat tusschen het verstand van verschillende dieren. Ook wat wij daarna lezen is flink ad rem: „'t is alsof gij Polyphemus met u zelven of Coroebus met Autolycus vergelijkt." Maar nu is 't ook voor goed uit met alle logica, wij krijgen namelijk dit te hooren: „want ik geloof niet dat er een zoo groote afstand is van het eene dier tot het andere als tusschen den eenen mensch en den anderen in het denken, redeneeren en onthouden." Waaruit wij concludeeren: „vergeleken met het verschil in verstand tusschen den eenen mensch en den anderen is dus het verschil in verstand bij de dieren maar klein, gering, onbeduidend" en daarmee valt *het* argument van dit geheele gedeelte, het argument dat de dieren in verstand zoo *enorm* van elkaar verschillen. Maar die logische fout zal hem niet hinderen, die dit boekje leest zooals het gelezen wil worden (gesteld al dat hij haar opmerkt), dat wil zeggen die er zich een uurtje genoegelijk mee bezig houdt en het dicht slaat met de woorden: „wat een aardig kereltje die dat geschreven heeft!" Zulk een lezer zal zich dan ook niet bizonder teleurgesteld gevoelen als hij bemerkt dat het aangekondigde betoog *dat ook de dieren godsdienst hebben* in de handschriften ontbreekt. Hij zal denken: nu dat zal wel geweest zijn als het voorafgaande: even weinig philosophisch of stichtelijk maar ook even grappig en onderhoudend. In één woord: het is een sophistisch productje, waarmee de nog jeugdige Plutarchus, waarschijnlijk in den ring van Chaeronea, een proeve geeft van zijn belezenheid en schrijverstalent. Was het nameloos tot ons gekomen, er zou alle kans op zijn geweest, dat het was ingelijfd geworden bij de gezamenlijke werken van den schrijver, die ten volle het tegenovergestelde is van den bejaarden Plutarchus . . . . . de semitische journalist Lucianus.

Na verwant aan ons boekje zijn de twee redevoeringen *over het vleesch-eten*, althans wat den inhoud betreft, want in afwerking, in geestigheid, in vernuft staan ze er ver beneden. Eerlijk gezegd doen ze Plutarchus weinig eer aan. Toch zullen ze wel echt zijn; let vooral op wat I, 6 (B. 108, 15) staat: „*ons* Boeotiërs" en op den vrij heftigen uitval tegen de Stoici in II, 6 (B. p. 118, 3 vlg.). Wij komen op deze redevoerinkjes nog later terug evenals op het boekje *de Sollertia animalium* en eenige andere, die op de grens staan van sophisterij en philosophie. Want, gelijk ik reeds meermalen heb gezegd, men moet zich bij Plutarchus wel wachten voor een al te strenge scheiding van deze twee soorten van geestelijke werkzaamheid. Dat zal men vooral dán doen als men bedenkt dat geen mensch vrij is van alle ijdelheid. Geen schrijver, hoe populair ook, doet ten volle afstand van den naam van geleerdheid, een beetje pronken met zijn kennis of nauwkeurigheid wil hij wel gaarne; en geen wijsgeer haast is zoo ernstig, degelijk en diepzinnig of hij doet zijn best zoo sierlijk en bevallig mogelijk te schrijven, voor den roem van toch ook op zijn manier zoowat artist te zijn is hij geenszins onverschillig. Plutarchus' letterkundige ijdelheid nu is: in kunstige samenstelling zijner dialogen, in dramatische afwisseling der scènetjes, die hij door zijn personen laat opvoeren, niet alleen Plato na te volgen maar zelfs zooveel mogelijk te overtreffen. Wat *in dat opzicht* Plutarchus' hoofdwerk is, wat hij zeker als zijn best geslaagd kunststuk heeft beschouwd, zullen wij zoo aanstonds zien. Thans houden wij ons in 't kort bezig met andere geschriften, die in meerdere of mindere mate reeds die zelfde literarische, sophistische neiging vertoonen. Daar is dan in de eerste plaats het zoo juist genoemde boekje *over de slimheid der dieren*. Er wordt daar een wedstrijd gevoerd tusschen jagers en visschers

over de vraag, welke dieren slimmer zijn, de landdieren of de waterdieren. Ook dit is een kostelijk stukje, dat zich aangenaam lezen laat. Wel is de pleitrede voor de waterdieren tamelijk sophistisch gesteld (dat sophistisch hier in de populaire beteekenis van het woord), maar ze vormt met die voor de landdieren een aardig contrast en de mise en scène is werkelijk zeer verdienstelijk: zij doet aan die der Platonische dialogen denken maar is wat drukker, wat kleuriger, wat woeliger. De grootste overeenkomst heeft ze met die van dat allermerkwaardigst geschrift van Plutarchus, dat bovenal den onvolprezen Lévèque heeft geinspireerd tot het schilderen van zijn verrukkelijk tafreel: den Amatorius. Hierover thans een enkel woord. Het onderwerp, waarover het dispuut loopt, heeft veel overeenkomst met dat van Plato's symposion: de vraag, welke liefde de voorkeur verdient, de gewone, natuurlijke tusschen man en vrouw, of de wijsgeerige tusschen den philosooph en zijn heilbegeerigen jeugdigen kweekeling. Maar, niet als bij Plato, wordt dat onderwerp geëntameerd omdat dat den sprekers zoo behaagt, neen een gebeurtenis, een treffende gebeurtenis heeft aan die quaestie de allergrootste actualiteit gegeven.

In Thespiae woont een rijke, nog jonge en schoone, en tevens onberispelijke weduwe Ismenodora. Deze heeft in alle eer en deugd een jeugdigen vriend, den schoonen Baccho, zoon van een harer vriendinnen; als echte vrouw en moederlijke vriendin van dezen wil zij hem in 't huwelijk vereenigen met een nichtje . . . . maar, o wee, tante zelf wordt verliefd op den jongeling voor wien zij zich zoo hartelijk interesseert. Een zeer begrijpelijk geval en zeer menschelijk, maar het verwekt in het kleine landstadje een geduchte opschudding en een gepraat pro en contra, heel wat levendiger dan men daar gewoon is: niet alleen van 's jongelings moeder, die zoo'n huwelijk voor haar zoon wel wat al te voornaam vindt, met dien zoon zelf, die lang niet onverschillig is voor de genegenheid der deftige dame, en van 's jongelings tijdgenooten, zijn jacht- en sportkameraden, met hun vriend, dien ze plagen en voor den mal houden met zijn zonderlinge neiging, maar ook van zijn oudere vrienden, leidslieden, leermeesters onder elkander, die het geval beschouwen ieder van zijn kant. Bepaaldelijk krijgen het aan den stok: 's jongelings oudere neef Anthemion, die in 't algemeen het huwelijk een schoone zaak vindt en in 't bizonder tegen dit huwelijk geen bezwaar heeft, en de wijze en strenge Peisias, die er ach en wee over roept dat een jongmensch van zoo voortreffelijken aanleg daar maar zoo voor wetenschap en wijsbegeerte verloren zal gaan. De strijd had hoog kunnen loopen en bepaald tusschen die twee tot een bedenkelijke uitbarsting komen, maar ze zijn intijds zoo verstandig van uit te zien naar een vreedzame beslissing. En zie, daarvoor is nu juist een voortreffelijke gelegenheid. In Thespiae zelf is 't druk, daar worden groote Eros-feesten gevierd, maar een troepje wijsgeeren, die voor een particuliere aangelegenheid van een hunner zijn samen gekomen, hebben zich aan de allergrootste drukte onttrokken en zetten thans hun philosophische disputen van de vorige dagen voort in de vrije natuur, op den Helicon bij den Muzentempel. Daarheen begeven zich de beide strijdenden en brengen dáár hun geschil voor de tot oordeelen meest bevoegde rechtbank. En die rechtbank verklaart ook zich zelve zonder aarzelen competent, de geleerde heeren vinden *dit* juist een kolfje naar hun hand en zoo treedt dan Daphnaeus, een erkend voorstander der gewone, menschelijke liefde, aanstonds op als pleitbezorger van Anthemion, terwijl Protogenes, een zeloot der wijsgeerige, hemelsche liefde, de zaak van Peisias gaat bepleiten. Er heeft een levendige discussie plaats, waaraan terloops ook deelnemen de twee, wier zaak hier wordt behandeld, Anthemion en Peisias, en waarin nog een derde, over wien we aanstonds zullen spreken, zich nu en dan mengt. Een tijdlang gaat dat zooals in andere dergelijke disputen, misschien wel eens nu en dan wat heftiger en hartstochtelijker, — als plotseling de geheele

zaak een andere, een geheel onverwachte wending neemt. Een renbode te paard komt toesnellen, als ware 't hier niet een vergadering van denkers, maar een bijeenkomst van den generalen staf, die bericht krijgt uit de ingesloten veste, aan wier behoud het heil des vaderlands hangt, en meldt dat Ismenodora korte metten heeft gemaakt: begrijpend dat Baccho haar niet ongenegen was, maar uit verlegenheid tegenover zijn spottende vrienden haar maar wat ontweek, heeft zij het oogenblik waargenomen, waarop de schoone jongeling op weg naar de palaestra haar woning voorbij kwam, zij zelf heeft, haar deur uittredende, slechts even, om zoo te zeggen pro forma, den zoom van zijn kleed aangeraakt, maar eenige pootige kornuiten, die ze heimelijk in haar huis had opgesteld, hebben hem een, twee, drie opgepakt en naar binnen gedragen; de deur is gesloten geworden en een schare van evenzeer klaar staande bruidsjuffers hebben hem zijn mantel afgedaan en een bruigomskleed aangetrokken, slaven hebben met olijf- en lauwertakken aan 't huis zijn rechtmatigen bruiloftstooi gegeven, terwijl een fluitspeelster de straat is doorgegaan met haar spel de blijmare den volke verkondigend. Heel Thespiae op stelten! de vreemdelingen, die in grooten getale tot het Erosfeest zijn opgegaan, hebben den grootsten schik, maar de burgers, bij wie de oudvaderlijke strengheid nog in eere wordt gehouden, zijn diep verontwaardigd en herinneren de opzichters der oefenschool, aan wie een bijna Spartaansche tucht over de jonge mannen is toevertrouwd, aan hun oud-vaderlandsche verplichting. Ontsteltenis ook onder de vreedzaam disputeerende geleerden, ook zij maken, ieder naar zijn geaardheid, ernst van het geval of lachen er om . . . . daar komt een tweede renbode aangehold: Ismenodora laat Anthemion berichten dat haar huis in staat van beleg verkeert, wel zijn ook de twee opzichters het niet met elkander eens, de een wil Baccho opeischen, de ander de zaak laten rusten, maar toch ziet zij verlangend uit naar Anthemions komst en bijstand; aanstonds begeeft deze zich naar de stad op weg, en het geheele geleerd gezelschap hem achterna. Onderweg — dit wordt niet uitdrukkelijk gezegd maar blijkt uit het geheele verhaal — wordt nu het gesprek voortgezet; hierbij verdwijnen Protogenes en Daphnaeus bijna geheel van het tooneel en ook de rollen der andere sprekers, die wij uit het vroegere verhaal kennen, worden meer ondergeschikt aan die van éénen hoofdpersoon, dien derden, dien ik nog altijd nader moet aanduiden. Dat niet nauwkeurig aanduiden van de nieuwe situatie en dat sterk op den voorgrond treden van één persoon, die al de anderen in de schaduw stelt, mogen kleine foutjes zijn in de dramatiek, deze worden rijkelijk goed gemaakt door al die gebeurtenissen, die tusschen de gesprekken inkomen en aan deze zooveel leven bijzetten, en door den overvloed van anecdoten en vertellingen, waarmee de sprekers hun betoogen opluisteren. Daar is in de eerste plaats het romannetje van Sabinus en Eponina, waarin ons, gelijk wij vroeger zagen, een zoo geheel nieuwe voorstelling wordt gegeven van den opstand van Claudius Civilis en den oorlog (!) der Bataven. Daar is de genoegelijke anecdote van den Romeinschen grappenmaker Galba, die toen hij eens den machtigen Maecenas aan zijn tafel had, deed alsof hij sliep omdat hij merkte dat zijn voorname gast zeer verdachte teekenen van verstandhouding gaf aan zijn vrouw; een knecht wou van die gelegenheid gebruik maken en een flesch wijn gappen; toen opende Galba op eens zijn oogen en riep luid: „lummel, begrijp je niet dat ik alleen slaap voor Maecenas?" Daar is het treffend, in Gallië spelend, verhaal van Camma, Sinatus en Sinorix, dat mij wel waard lijkt hier in zijn geheel weer te geven.

„Camma was een zeer schoone vrouw, de echtgenoote van den viervorst Sinatus. Maar Sinorix, een machtig man in Gallië, kreeg zin in haar en, wel begrijpend dat hij noch door overreding noch door geweld iets van haar gedaan zou krijgen zoolang haar man leefde, doodde hij dezen. Camma vond én troost én toevlucht in het priesterschap van Diana, dat haar erfelijk

toekwam. Ze bracht haar meesten tijd in den tempel door, en hoewel vele vorsten en koningen dongen om haar hand, liet zij geen van deze tot zich toe. Doch toen Sinorix het waagde haar ten huwelijk te vragen, sloeg zij zijn aanzoek niet af, zij deed hem geen verwijten over het gebeurde, als was zij overtuigd dat geen boosheid maar alleen liefde voor haar Sinorix tot zijn daad gedreven had. Dus kwam hij, niets kwaads vermoedend en deed zijn aanzoek; en zij trad op hem toe, reikte hem de hand en leidde hem naar het altaar der godin: daar plengde ze van een honigdrank dien ze, zooals bleek, had vergiftigd. Toen dronk zij zelf ongeveer de helft er van op en reikte de andere aan Sinorix, en toen zij zag dat deze de schaal had uitgedronken, jubelde zij luid, riep den naam uit van haar man en sprak: „geliefde, in afwachting van dezen dag heb ik zonder u het leven, dat mij zoo zwaar viel, verduurd; ontvang mij thans met blijdschap, ik heb u gewroken op den slechtsten man, gaarne was ik de deelgenoot van *uw* leven en gaarne ben ik de deelgenoot van *zijn* dood." Sinorix werd op een baar weggedragen en stierf weldra, Camma leefde nog dien dag ten einde en den heelen nacht en gaf toen rustig en blijmoedig den geest."

Daar is het verhaal van het schandelijk maar voor de kennis van de zeden dier tijden merkwaardig gedrag van dien Argiver Phayllus, die, toen koning Philippus van Macedonië in het land kwam, om de gunst des vreemden overweldigers te winnen, hem zijn jonge, schoone vrouw niet alleen afstond, maar zelfs haar heimelijk bij hem bracht en daar tegenover dat van den heldendood van Cleomachus, den Thessalischen ruiteraanvoerder, die bezield door de aanwezigheid van zijn jeugdigen vriend een wanhopigen strijd waagt met den veel machtiger vijand. Daar zijn die twee Hellenistische romannetjes, het eene van de schoone Lais, die, toen zij uit de tallooze schare harer bewonderaars er eindelijk één had uitverkoren en zich tot dezen wilde begeven, door haar afgunstige zusteren werd gesteenigd, en dat andere, ons zoo wel bekend uit Ovidius, van de hardvochtige maagd, (bij Ovidius heet ze Anaxarete) die niet alleen door haar ongevoeligheid haar vurigen minnaar tot zelfmoord drijft, maar ook dood kalm uit het venster staat te kijken naar zijn begrafenis, voor welke hardvochtigheid zij, zeer gepast, gestraft wordt met gedaanteverwisseling in een rotsblok.

En, mocht er ook nu nog iets aan het geheele tooneelstukje ontbreken, het voortreffelijk slot doet ons al onze, toch al niet groote, bezwaren vergeten, ja stemt ons tot de hartelijkste ingenomenheid met het geheel. Hoor slechts:

„Zoo was men al redeneerend vlak bij Thespiae gekomen. Daar zag men Diogenes, een der vrienden van Peisias, in looppas naderen. Soclarus riep hem van verre toe: „je komt toch niet met oorlogsberichten, Diogenes?" en deze antwoordde: „oorlog! 't heeft er niets van; bruiloft is het, komt maar gauw, men wacht op u met het offer." Algemeene vreugde! „En vriend Peisias? is hij nog boos?" „Integendeel, hij was de eerste om Ismenodora gelijk te geven; hij heeft den krans al op en een wit gewaad aan, want hij wil voorop gaan in den stoet naar den tempel van Eros. Komt dan, zei een ander, laten we hem dan eens hartelijk gaan uitlachen en onze beden voor god Eros uitstorten, want nu blijkt toch wel dat die er in eigen persoon de hand in heeft en dit huwelijk zegent."

Maar, alsof de afwisseling nog niet groot, de mise en scène nog niet kunstig genoeg was, wordt het geheel ingekleed in den vorm van een gesprek tusschen Aristobulus en Flavianus, waarin Aristobulus aan Flavianus mededeeling doet van wat hem zijn eigen vader over die geheele bijeenkomst van philosophen op den Helicon, van de aanleiding daartoe, van de gesprekken daar gehouden en van de veelvuldige gebeurtenissen, waardoor deze zijn afgewisseld geworden, heeft verhaald. Is het te veel gezegd dat de mise en scène van Plutarchus' Amatorius is een Platonische in de tweede, neen in de derde macht?

Nog een enkel woord over dit allermerkwaardigst geschrift. Die spreker, dien ik niet heb genoemd maar nog steeds nader moet aanduiden, is de vader van Aristobulus. Hij speelt in het heele dramatje de hoofdrol, ja in het grootste deel er van de eenige rol; de denkbeelden en gevoelens, die *hij* uitspreekt en verdedigt, zijn dus zeker die van Plutarchus zelven; dus is ons geschrift ook van 't allergrootste gewicht voor de kennis van Plutarchus' moraal en philosophie in 't algemeen.

Want waarom zoú Aristobulus' vader niet Plutarchus zelf zijn? Spreekt niet Plutarchus zelf Q. Conv. (Dl. IV, p. 157 Bern) van het huwelijk van zijn *zoon* Aristobulus? Is niet de inkleeding van den Amatorius geheel naar Plutarchus' smaak? Getuigt niet de inhoud van dit geschrift van *zijnen* geest? [1])

En wie is die Flavianus aan wien Aristobulus zijn verhaal doet? Volkmann zegt: „een broer van Aristobulus". Al dadelijk ziet dat er niet zeer waarschijnlijk uit: twee broers, een met een Griekschen en één met een Latijnschen naam. En als Volkmann het begin van het geschrift aldus opvat dat Flavianus tot Aristobulus zegt: „gij hebt over dat gesprek op den Helicon zoo dikwijls bij *vader* (d. i. onzen vader) navraag gedaan daar lijkt mij de vertaling „*uw* vader" vlak voor de hand liggend: waar hij dan verder Aristobulus laat verklaren dat die samenkomst heeft plaats gehad „vóór dat *wij* geboren werden", daar kan het Grieksche pronomen best „wij en onze tijdgenooten" beteekenen. Neen Flavianus is Aristobulus in den bloede geheel vreemd. Het is een Romein en wel een voornaam Romein, een geboren Flavius (dus waarschijnlijk verwant aan keizers), geadopteerd in een ander geslacht; denk aan Tampius Flavianus, den uit Tacitus zoo welbekenden legatus consularis van Pannonië en zoovele anderen. Die voorname Romein Flavianus is dus de adressaat en daardoor de patroon en uitgever van het boek. Vandaar ook dat vele Romeinsch, en voor Romeinen bijzonder interessants wat er in voorkomt: de geschiedenis van Claudius Civilis, Sabinus en Eponina, de Gallische novelle van Sinatus, Sinorix en Camma, de anecdote van Galba en Maecenas, de vermelding van den roover uit de Romeinsche legende Cacus, (B. IV, p. 436) en van den Romeinschen dictator (B. IV, p. 452). Vandaar eindelijk de echt Romeinsche wijze waarop Peisias de wenschelijkheid bepleit om den rijkdom en de weelde der vrouwen te besnoeien. 't Is alsof men Cato hoort spreken over de lex Voconia of Oppia.

Ten slotte: de dood van Domitianus ligt al menig jaartje achter het gesprek (B. IV, 461, 22). Dus ook dit welgeslaagd en levendig kunststuk is het werk van een zestigjarige.

Wat mise en scène, afwisseling in de gesprekken onderling en van deze met gelijktijdig plaats grijpende gebeurtenissen betreft, laat zich met den Amatorius voortreffelijk vergelijken en doet er niet voor onder: het *gastmaal der zeven wijzen.*

„Maar dat is onecht" roept men mij toe. Ik weet het, dat is indertijd door Volkmann beweerd en zijn betoog heeft veel ingang gevonden. Tegenwoordig schijnt er kentering in de zaak gekomen te zijn, ik zelf twijfel aan de echtheid geen oogenblik. Laat ons zien. Het eenige werkelijke bewijs dat Volkmann aanvoert is een uitwendig; nu, in kwesties van echtheid of onechtheid zijn dat de eenige, die afdoend kunnen zijn, maar dat van Volkmann lijkt mij *niet* afdoend. De zaak is deze: onder de speechen, die daar aan tafel worden gehouden, is er een van Solon, die betoogt dat het toch eigenlijk beter zou wezen als de menschen niet behoefden te eten of te

---

[1]) Wie zich eens kostelijk wil vermaken met die palinodie, die ik hier zing, vergelijke de correspondeerende plaats in den tweeden druk. Maar hij leze dan ook de rekenschap die ik daarvan geef in de *Plutarcho Scriptore et Philosopho* p. 455—458. Alles beter dan zijn ongelijk *niet* te erkennen!

drinken en in dat betoog wordt dan ook de vraag behandeld wat de menschen dan zouden uitvoeren met den aldus vrij komenden tijd en wel aldus:

„evenals wanneer de Danaiden de vraag stelden wat ze toch wel zouden uitvoeren en hoe ze 't leven zouden doorbrengen, wanneer ze ontslagen waren van haar arbeid met het vat, zoo werpen wij de kwestie op: als we eens konden ophouden met in ons onverzadelijk vleesch in te brengen al wat aarde en zee oplevert, wat zouden wij dan uitvoeren, daar wij. omdat wij het overdadige niet meer hadden [1]) ons tevreden moesten stellen met een leven, dat zich tot het noodzakelijke bepaalt? Wel, evenals menschen die slaaf zijn geweest, wanneer zij zijn bevrijd geworden, voor zich zelf en om zich zelf doen wat ze vroeger deden voor hun heeren, deze bedienende, zoo voedt nu de ziel het lichaam met veel moeite en zorg, maar als ze van dien dienst ontslagen is, wel dan zal zij zich zelve, die nu vrij geworden is, voeden en leven alleen op zich zelve lettende en op de waarheid, daar dan niets haar daar meer van aftrekt of afleidt."

Ongeveer hetzelfde leest men ook bij den ruim een eeuw na Plutarchus levenden Porphyrius in het derde boek van *de abstinentia*, „maar" zegt Volkmann „daar in behoorlijken samenhang terwijl het in het *gastmaal der zeven wijzen* zonder eenigen overgang wordt aangeknoopt aan de opmerking, dat het moeielijker is het voedsel te verwerken en uit het lichaam te krijgen, dan het bijeen en in het lichaam te brengen." Die voorstelling is ten opzichte van het *gastmaal* door en door partijdig. Neen: met de opmerking dat het moeielijker is het voedsel *uit* dan *in* het lichaam te krijgen is Solons betoog ten einde; nu maakt hij er een slottirade aan, waarmee hij, allergepastst, terugkomt op datgene wat hem tot zijn geheele betoog aanleiding heeft gegeven, nl. de beschouwing van Cleodorus dat eten en drinken daarom een schoone zaak is omdat het aanleiding geeft tot allerlei bezigheid, allerlei vervulling en veraangenaming des levens [2]).

---

[1]) „Omdat wij het overdadige niet meer hebben": in den tekst staat *ἀπειρίᾳ τῶν καλῶν*, met *τά καλά* in den vrij ongewonen zin van *het mooie*, *het moois*, *het onnoodige*, *het overdadige*. Maar *ἀπειρία* moet noodzakelijk zijn *ἀπορία*: aan de menschen *ontgaat* iets, als het uit is met eten en drinken, ze *missen* dan iets, ze zijn onthand. En *ἀπορίᾳ τῶν καλῶν* staat dan ook oorspronkelijk in de overeenkomstige plaats van Porphyrius, maar daar heeft men zeer averechts uit Plutarchus geëmendeerd (!) *ἀπειρίᾳ*. Daar 't voor mij geen twijfel lijdt of het moet *ἀπορίᾳ* zijn, is het feit dat dat ook werkelijk bij Porphyrius staat een sprekend bewijs voor de waarheid van Wyttenbachs meening dat Porphyrius uit Plutarchus heeft geput: hij heeft nog den hier onbedorven tekst van Plutarchus gekend. In hetzelfde boek (de abst.) haalt Porph. een lang stuk van Plut. aan (Fragm. Inc. 145).

[2]) Over de andere plaats die Volkmann bespreekt om Wyttenbach te weerleggen, loopt hij wel wat al te vluchtig heen; had hij haar goed bekeken, dan had hij gezien dat Wyttenbach groot gelijk heeft en Porphyrius hier ontwijfelbaar het *gastmaal* vóór zich heeft. 't Is de plaats waar de Homerische versregel *οὐ γὰρ σῖτον ἔδουσιν* (E 341) *κτέ.* als bewijs dat niet eten beter is dan eten wordt aangehaald. „Hier" zegt Volkmann „schrijven èn Porphyrius èn de auteur van het *gastmaal* een zelfden commentator op Homerus af." Niet waar! Porphyrius neemt klakkeloos en gedachteloos de woorden van het *gastmaal* over. Wat ze volkomen met elkaar gemeen hebben is dit:

Zoo spreekt Homerus

Porph.	Gastmaal.
ὡς οὐ μόνον τοῦ ζῆν ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀποθνῄσκειν ἡ τροφὴ ὑπῆρχεν ἐφόδιον.	*ὡς μὴ μόνον τοῦ ζῆν ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀποθνῄσκειν τὴν τροφὴν ἐφόδιον οὖσαν.*

Dat *ἐφόδιον* en de gedachte, die het wekt, komt volkomen goed te pas in het *Gastmaal*, waar aldus wordt geredeneerd: „het eten geeft aan het lichaam moeite en smart; Homerus gebruikt dan ook omtrent de goden als bewijs dat ze niet sterven hun niet eten, als zijnde eten niet alleen *reisvoorraad* voor het leven maar ook voor het sterven." Doch bij Porphyrius wordt het er geheel ten onrechte bij

Volkmanns *inwendige* argumenten zijn, zooals dat gewoonlijk gaat, argumenten van smaak, en over zijn voornaamste smaakargument kan ik niet met hem twisten en begeer dat ook niet te doen. Ik geef het hem van ganscher harte toe dat Solons geredeneer over de zaligheid van het niet-eten en niet-drinken, met zijn malle overdrijvingen (b.v. dat men eigenlijk maag, darmen en lever uit het lichaam moet uitrukken) en zijn aperte onwaarheden (b.v. dat toen deze gasten nog aan het eten waren een iegelijk als een beest [1]) alleen lette op 't geen vóór hem stond, terwijl toch in 't voorgaande verhaal uitdrukkelijk melding is gemaakt van geestige gesprekken *onder het eten* gehouden) door en door zot, absurd, belachelijk is . . . . maar heeft Plutarchus dat misschien niet zoo gewild? Geeselt hij hier soms in den persoon van Solon de dwaze asceten en deugd-ridders van zijn tijd, die toch zeker ook met de meest krasse overdrijving hebben gedeclameerd tegen onschuldige vermaken en genietingen? En zegt men: „van Solon een Orphicus of Pythagoreër te maken is een bewijs van onkunde, die men bij Plutarchus niet mag veronderstellen" dan vraag ik: mag men zoo'n *onkunde* dan wel veronderstellen bij welken Griekschen schrijver ook, die toch schrijven kan, ja die (dit geeft ook Volkmann toe) soms heel aardig schrijft en dus zeker wel zoo beschaafd was om te *weten* wie Solon was? 't Staat er nu eenmaal zoo, Solon verkondigt Orphische en Pythagoreische wijsheid: vind dat zoo erg als gij wilt, dat bewijst niet dat het niet uit Plutarchus' pen kan zijn gevloeid. Ik vind het niets erg, want ik herinner mij dat een poos te voren (c. 13, B. I p. 380, 22) de dames van tafel zijn gegaan en het echte poculeeren is begonnen.

Maar wel vind ik het boekje als geheel genomen allerprettigst om te lezen en ook hier weer merkt men de bedoeling op om de mise en scène drukker, woeliger, afwisselender te maken dan die van Plato. En de schrijver is met die mise en scène bijzonder gelukkig geweest. Ja, hoe en waarom die wijze heeren te Corinthe zijn samengekomen, dat vernemen wij niet: ook daaraan neemt Volkmann aanstoot: „einer von Diog. Laert. I, 99 überlieferten Sage zufolge hatten zich die sieben Weisen in Delphi versammelt und von hier aus lud sie Periander nach Korinth ein. Doch davon weiss unser Verfasser nichts" zegt hij. Aangenomen dat het vast staat dat iemand niet *weet* wat hij niet *zegt* . . . . dan is er dus iemand geweest die een zekere anecdote niet kende, die Diogenes Laertius wel heeft gekend, die iemand was geen barbaar, neen 't was iemand die goed, ja zelfs „brillant" (de uitdrukking is van Volkmann zelven I, 199, 2 v. o.) kon schrijven, is 't nu zoo'n gruwel een dergelijke onkunde ook aan Plutarchus toe te schrijven? Maar in Corinthe zijn de heeren nu eenmaal en zij begeven zich naar een maaltijd ergens

---

gesleept. Hij redeneert aldus: gelijk de magneet het ijzer aantrekt, zoo trekt het goddelijke het menschelijke aan: laten wij dus dat menschelijke niet noodeloos bezwaren. O hadden wij, als de goden van Homerus maar in 't geheel geen eten noodig, dan zouden wij in waarheid onsterfelijk zijn, want (met wat hij over de goden zegt) geeft hij duidelijk te verstaan dat eten niet alleen *reisvoorraad* is voor het leven, maar ook voor het sterven." In 't Gastmaal is dat oxymoron „reisvoorraad voor het sterven" uitnemend op zijn plaats, immers daar heet het dat men door eten, zich ja in 't leven houdt, maar ook zijn dood veroorzaakt, doch bij Porphyrius, waar de godheid met den magneet en de mensch met het ijzer wordt vergeleken en betoogd dat men dus dat ijzer niet noodeloos moet bezwaren, is dat *reisvoorraad voor het sterven* door en door valsch. 't Zou, als men dan met alle geweld dat *reisvoorraad* wilde gebruiken, voor 't minst heeten moeten: reisvoorraad voor het *dood zijn* (d. i. het niet in waarheid leven zooals de goden doen). Doch in 't Gastmaal is *dood gaan* door eten volkomen congruent aan: „zijn maag overladen, ziek worden" en andere verba in tempore praesenti waaraan de schrijver denkt.

[1]) Men kan vergelijken Conv. V, 6 (eind): *ἡμῶς ἐν ἀρχῇ συμπε φορημένους ὑπὸ τοῦ λιμοῦ κυνηδόν* en VI, 3 eind: *τῆς πείνης τὸ σφόδρα πικρὸν καὶ θηριῶδες.*

buiten de stad, waartoe de tyran Periander hen heeft uitgenoodigd. Drie van deze, Diocles, de Corinthische waarzegger, zijn logé Thales van Milete en Niloxenus uit Aegypte gaan er liever te voet heen dan dat ze gebruik maken van de rijtuigen, waarmee Periander zijn gasten laat afhalen. Niloxenus is de man, die „den boel aan den gang" zal brengen, want hij komt met een brief van koning Amasis aan Bias en heeft in last om, zoo Bias de in dien brief hem gestelde vraag niet kan beantwoorden, zich tot den wijsten der Grieken om antwoord te richten. Gelukkig dus dat hij thans alle „wijzen" van Griekenland bijeen vindt! Ons drietal praat onder weg over dit en dat; aan de deur van het zomerpaleis hebben ze al dadelijk een ontmoeting, die hun gelegenheid geeft een „wonder" te verklaren en kort daarop een andere waaruit blijkt hoeveel verstandiger echte philosophen zijn dan zelfs de grootste heeren onder de gewone menschen: een voorname invité loopt n.l. boos weg omdat hij een plaats aan tafel krijgt, die hem niet eervol genoeg is, maar een van onze wijzen neemt gaarne die door hem versmade plaats in. Het gezelschap is zeer gemengd: er zijn wijsgeeren en vorsten, er zijn dames, er is een potsenmaker Aesopus, er is een man uit het barbarenland: de Scyth Anacharsis. De kennismaking van die allen met elkaar en de wederontmoeting van degenen, die elkaar reeds kennen geeft aanleiding tot allerlei grappige zetten. Er wordt geredekaveld over allerlei; na eenigen tijd komt de brief van koning Amasis ter sprake: als die is geopend en voorgelezen blijkt dat Amasis aan Bias voorlichting vraagt in een moeilijk geval: „met mijn Aethiopischen collega" heet het daar, „heb ik een wedstrijd in vernuft: nu ben ik hem steeds de baas geweest, maar thans geeft hij mij iets op waar ik mee inzit; hij verlangt van mij dat ik de zee zal uitdrinken". 't Blijkt al spoedig dat de Aegyptische koning bij Bias aan 't rechte kantoor is, want deze redt zijn koninklijken leerling uit de moeielijkheid door diens gezant ten antwoord te geven dat hij zijn meester raden moet van den Aethiopischen koning te vorderen dat deze de rivieren, die in zee uitkomen, zal tegenhouden, daar toch de opgaaf is: uit te drinken de zee van nu en niet die van naderhand". Algemeene bewondering over zooveel wijsheid, en veel gepraat over allerlei wat met deze kwestie in min of meer, soms zeer verwijderd verband staat. Na eenigen tijd komt nogmaals de brief van Amasis ter tafel, want deze behelst nog meer : een heel serietje strikvragen van den Aethiopischen aan den Aegyptischen koning gedaan, die deze zoo goed mogelijk heeft beantwoord: thans vraagt hij om eventueele verbetering zijner antwoorden. Ook dat vindt Volkmann een gruwelijke fout: „er is" zegt hij „in het begin van het verhaal slechts sprake van ééne vraag, en, als de brief wordt geopend, is 't om *de* vraag te doen: en nu hooren wij op eens van meer vragen!" Laat dat een fout, een allerzotste fout zijn: iemand die toch wel schrijven, wel componeeren kon *heeft* haar begaan, waarom dan Plutarchus niet? En dan wordt er verder én over die strikvragen geredeneerd én over allerlei andere zaken, over staatsbestuur en huisbestuur en wat niet al? Kortom, wij kunnen begrijpen hoe de heeren een, waarschijnlijk vrij langen, tijd hebben „klein gekregen," dat het gesprek nooit heeft gestokt en de gasten zich voortdurend kostelijk hebben geamuseerd. Maar de schrijver is nog niet tevreden: een nieuwe, wonderbaarlijke gebeurtenis geeft aan de geesten, die, zooals men aan Solons zonderling betoog wel merken kan, aardig beneveld raken een flinke opfrissching: 's konings broeder Gorgos komt binnenstormen en brengt het bericht van een bovennatuurlijk voorval, dat zich aan het strand heeft voorgedaan: de zanger Arion is aan land gebracht rijdend op een dolfijn en door dolfijnen omstuwd! Volgens zijn verhaal is hij in zee gesprongen om aan een moordaanslag der schepelingen te ontkomen, die het op zijn welvoorzienen buidel gemunt hadden, en heeft toen onmiddellijk die dolfijn hem opgenomen: op dit zeldzaam rijpaard en met dit zeldzaam escorte heeft hij de zeereis afgelegd heel wat vlugger dan het schip dat ver achteraan

komt: vaartuigen zijn uitgezonden om de snoode bemanning van dat schip te arresteeren enz." Levendige verbazing onder de gasten en nieuw dispuut-thans over het-al of niet geloofelijke van een dergelijke ingrijping der goden in den loop der wereldsche zaken.

Is dat nu niet een dialoog waarbij, evenals bij den *Amatorius*, boven alles merkbaar is de bedoeling des schrijvers om hem te maken zoo rijk aan afwisseling als maar eenigszins mogelijk is en hem nog bovendien op te luisteren met allerlei er tusschenin komende *gebeurtenissen ?*

Dus dat het stuk Plutarchus *onwaardig* zou zijn, dat is zeker wel een bewering, die ik niet gaarne voor mijn rekening nemen zou .Maar ook merk ik er bovendien allerlei bijzonderheden in op, die mij echte *Plutarcheismen* lijken.

Daar is (B. I p. 360, 13) het gezegde dat aan Thales wordt in den mond gelegd: „van wilde dieren is het meest booze de tyran, van tamme de vleier". 't Verwondert mij dat Volkmann niet deze plaats ook als een bewijs tegen de echtheid van het *gastmaal* aanvoert; dat argument zou mij haast treffender schijnen dan hetgeen hij ontleent aan de zooeven vermelde vergelijking van een plaats uit het gastmaal met een uit *Porphyrius de abstinentia*. Immers hier wordt er over geredeneerd óf het wel een gezegde van Thales is en wel zeer opzettelijk en met goeden grond. De Aegyptische afgezant zegt n.l. op de wandeling naar het gastmaal: „dat mijn koning met zijn quaesties naar Bias stuurt om raad en niet naar u, Thales, dat is niet omdat hij van uwe wijsheid minder gedachte heeft dan van die van Bias, maar, eerlijk gezegd, heeft hij het niet op u begrepen: hij houdt u nl. voor een tyrannenhater vanwege dat gezegde over den tyran en den vleier." En, nu komt dat gezegde óók voor in het boekje: „hoe onderscheidt men den vleier van den vriend" . . . . natuurlijk: 't zou ons ten hoogste verbazen zoo 't er *niet* in voorkwam. Maar is 't nu niet vreemd dat dáár dat gezegde wordt toegekend juist aan Bias? Is dat nu niet een zeer krasse tegenspraak met de in het *gastmaal* besproken quaestie van wie dat gezegde afkomstig is? Zeker, de tegenspraak is zoo kras mogelijk, maar ze bewijst niets tegen de „echtheid" van het *gastmaal*: daar doet die quaestie den wandelaars een zeer geschikt onderwerp van discours aan de hand , in het boekje *over den vleier en den vriend* haalt Plutarchus alleen het gezegde aan zonder er zich in 't minst om te bekommeren van wie het afkomstig is; philologische of welke andere „wetenschappelijke" nauwgezetheid ook is nu eenmaal, gelijk wij reeds vroeger zagen, niets voor Plutarchus. Hem is 't alleen te doen om het zedelijk heil zijner hoorders of lezers, en dus is dat gezegde over den tyran en den vleier hem veel waard. Bovendien, al houd ik het *gastmaal* voor echt, den tijd der opstelling er van moet ik in 't midden laten, of 't ouder is of jonger dan het boekje *over den vriend en den vleier* daar weet ik niets met zekerheid van, maar ik zou wel zeggen dat er tusschen beide een tijdsruimte van eenige jaren ligt; het meer „sophistische" *gastmaal* zal wel een werk zijner jongere jaren zijn; later, als hij het door en door rijpe boekje *over den vriend en den vleier* opstelt, denkt hij niet meer aan dat genoegelijke praatje indertijd door hem gefingeerd, waarbij werd uitgegaan van de *stellige wetenschap* dat het gezegde „van de wilde dieren is de tyran, van de tamme de vleier het ergste", het mocht dan wezen van wien ook, althans *niet* van Bias was, en kent het zonder eenig bezwaar juist aan Bias toe. Is het *gastmaal* van de twee geschriften het laatst opgesteld, dan is 't nóg begrijpelijker dat hij daar een gesprekje fingeert dat in strijd is met iets wat hij vroeger, (wie weet hoeveel vroeger) gezegd heeft zonder er veel over na te denken. Hoe 't zij: mij lijkt juist reeds die „onnauwkeurigheid" Plutarcheisch, maar een duidelijker Plutarcheisch trekje van het *gastmaal* is het toch wel dat dat gezegde over den tyran en den vleier er in *voorkomt*, want dat moet wel bijzonder in Plutarchus' geest zijn gevallen.

Daar is de groote ingenomenheid waarmee telkens en telkens weer gesproken wordt over Plutarchus' lievelingsdichter en landgenoot Hesiodus. Hoe dikwijls komt die naam in ons geschrift niet wel voor! In c. 10 (B. I p. 376, 11 vlg.) krijgen wij het verhaal over den wedstrijd op Chalcis, [1]) waar Hesiodus de overwinning op Homerus behaalde; in c. 13 (B. I, 383, 9 vlg.) wordt een vers van Hesiodus aangehaald en gerechtvaardigd: in c. 14 (B. I, 385 vlg.) wordt betoogd dat Hesiodus een wijs geneesheer is geweest en (zeer aardig) dat aan hem de oorsprong is te danken van de Aesopische dierfabel, waarvan het gesprek tusschen nachtegaal en havik het oudste voorbeeld is; eindelijk in c. 19 (B. I, 397 vlg.) lezen wij een omstandig verhaal over den dood van Hesiodus en de wonderbaarlijke zorg der goden voor zijn begrafenis.

In den stijl van het geschrift is niets dat ons kan doen twijfelen of Plutarchus er wel de schrijver van is [2]) .... of 't zou moeten zijn dat het zich zoo bijzonder vlot en gemakkelijk lezen laat. Want hoe Volkmann er toe komt om het bijna onleesbaar door tekst-corruptie te noemen is mij een raadsel. Men behoeft maar de annotatio critica in te zien om zich te overtuigen dat de geleerde tekstcritici hier dan al bijzonder weinig te tobben hebben gehad. Een hoogstbelangrijke eigenaardigheid vertoont de stijl van het *gastmaal*, die billijkerwijze als een allergewichtigst argument *voor* Plutarchus' vaderschap er over had moeten worden aangemerkt. Doch daarover later! Thans wil ik de aandacht vestigen op een kleinigheid, maar die voor mij tamelijk sprekend is. Er is een stijlbloemetje, waarvan wij het aardigste voorbeeld vinden bij Horatius. Een prulpoëet uit diens tijd had de malle uitdrukking gebruikt: „Jupiter *bespuwt* de Alpen met sneeuw", en om hem daarmee voor den mal te houden laat Horatius hem nu *doen* wat hij heeft *gezegd*, en spreekt van den winter als van den tijd „waarin Furius de Alpen met sneeuw bespuwt". Die burleske wending is, dat begrijpen wij ten volle, bijzonder naar den smaak van Lucianus, ze is haast het eigenaardigst kenmerk van zijn geheelen stijl, zoo dikwijls komt ze voor. Nu, gelijk ik reeds vroeger opmerkte, ook Plutarchus is er niet afkeerig van, en dat is, zou ik zeggen, de eenige eigenaardigheid, die hij met den journalist uit Samosata gemeen heeft. En ook in het *Gastmaal* vinden wij er een, goed aangebracht, voorbeeld van. Als Bias den brief heeft voorgelezen waarin koning Amasis *spreekt* over dat uitdrinken van de zee, en tevens de repliek heeft aan de hand gedaan op die grap van den Aethiopischen koning, zegt o.a. Chilon tot den Aegyptischen gezant: „man uit Naucratis, vaar weg en zeg uw koning dat hij, *alvorens al dat zoute water door hem wordt verzwolgen en aldus verloren gaat*, er eens over moet nadenken hoe hij zijn eigen heerschappij zoet en drinkbaar voor zijn onderdanen kan maken".

Doch duidelijker nog herken ik Plutarchus als den schrijver van dit boek aan het voornaamste der tafelgesprekken, want dat is *niet* de rede voering van Solon, wier belachelijke en smakelooze overdrijving iedereen in het oog moet vallen, maar het betoog waardoor deze wordt uitgelokt: de toespraak van Cleodorus. Hier is Plutarchus zelf, onder een anderen naam, aan het woord, waar beschreven wordt van hoeveel goeds het eten en drinken

---

[1]) Goed dat Volkmann hier niet gedacht heeft aan Proclus' mededeeling (ad Hes. O. e. D. 650, bij B. VII, p. 82, 3 vlg.) dat Plutarchus dat heele verhaal over den wedstrijd op Chalcis in Hesiodus schrapt, dan had hij nog een argument gehad dat het *Gastmaal* „onecht" is, want daar wordt ter verheerlijking van Hesiodus' roem juist die wedstrijd op Chalcis met welbehagen vermeld; zelfs zou dat een heel wat aardiger argument zijn dan al de door Volkmann aangevoerde, maar tegenover alles wat voor mij het *Gastmaal* zoo door en door Plutarcheisch maakt zou ook dat weinig gewicht in de schaal leggen.

[2]) En evenmin in de taal: den barbaarschen vorm ἦμην als 1e pers. sing. imp. (B. I. 358, 7) vindt men wel meer waar men hem niet zou verwachten.

oorzaak is, van hoeveel beschaving, kunst en wetenschap, maar ook van hoeveel vriendschap en menschlievendheid, die immers nergens beter wordt aangekweekt dan op het gezellig vriendenmaal.

„Het voornaamste der tafelgesprekken" zei ik: die uitdrukking is alleen juist als wij buiten beschouwing laten de laatste tien bladzijden van het boek, want daar pas komt *de* hoofdzaak, *het* onderwerp, waarom het Plutarchus hoofdzakelijk te doen is, en tot de behandeling waarvan al het voorafgaande slechts als inleiding dient. Als nl. het bericht is gekomen van Arions wonderlijke redding op den dolfijn, ontspint zich een discussie over wonderen en wondergeloof in het algemeen. Later, wanneer wij handelen over Plutarchus' theologie in 't algemeen, spreken wij ook hierover uitvoeriger. Thans merk ik alleen op dat wat Pittacus zegt (B. I, p. 400, 13): „men zou, om èn in het gelooven èn in het niet gelooven maat te houden, eerst moeten vaststellen wat het onderscheid is tusschen *onmogelijk* en *ongewoon*" en wat Anacharsis daaraan toevoegt: „waarom zou de godheid zich niet van levende wezens als instrumenten kunnen bedienen en wel van wind, water en vuur?" ongetwijfeld in deze zoo hoogst belangrijke en moeielijke quaestie het credo is van den gematigd-orthodoxen dominee van Chaeronea.

Dus: het voornaamste wat er wordt gesproken èn over het hoogste (den godsdienst) èn over het gewoon-menschelijke (de gezelligheid) is door en door Plutarcheisch. Eveneens is dat de stijl tot zelfs in kleine bijzonderheden Daarbij: het geheel is een kunststuk, niet alleen volledig afgewerkt maar ook met de uiterste zorg geschaafd en gepolijst; dat hiaten nauwlettend zijn vermeden merkt Volkmann op . . . . maar nú stoort hij zich er niet aan. De scène van Arion (ook Volkmann geeft dat toe) is prachtig verteld en juist die geeft aan het heele werk, wat den vorm aangaat, de grootste eigenaardigheid, de eigenaardigheid waarom het den schrijver bovenal te doen is; door deze toch is het, dat ook het *gastmaal* een mise en scène krijgt Platonisch in de tweede macht. Is het denkbaar dat de vervaardiger van zulk een kunststuk, wel verre van te maken dat zijn naam bleef leven bij het nageslacht, al het mogelijke en onmogelijke heeft gedaan om toch maar zelf in het niet te verdwijnen en zijn met zooveel zorg en liefde opgesteld boekje te doen doorgaan voor het werk van een schrijver, die reeds meer dan een eeuw in het graf rustte? (Immers volgens Volkmann is het jonger dan Porphyrius.) Voor mij is zulk een wijze van doen een ondenkbaarheid.

Zooeven bereidde ik mijn lezers reeds voor op dát geschrift dat in kunstige (en wel bepaaldelijk in hyper-platonische) samenstelling *het* hoofdwerk, *het* meesterwerk van Plutarchus is. Thans kom ik er toe dat nader te beschouwen: dàn vooral zal men zien dat het begrip „wijsgeer" en het begrip „sophist" zich niet volkomen van elkaar laten scheiden, dat vooral de dominee van toen er voor de aardigheid af en toe ook wel een beetje novellist en letterkundige bij is. Dat geschrift, dat bovendien ook om zijn inhoud Plutarchus wel het meest van allen moet hebben ter harte gegaan, is het boek over *den geleigeest van Socrates*. Zeker is het zijn *pronkstuk*. Over de inkleeding zegt Volkmann het volgende (II, 310): „immerhin war es ein merkwürdiger und höchst origineller Einfall Plutarchs die Form des Platonischen Dialogs auf eine Art von historischer Novelle zu übertragen, und es erinnert uns dies wiederum an die engen Beziehungen in denen Plutarch zu allerhand Bestrebungen der Sophistik steht". Dat laatste over *die engen Beziehungen zu allerhand Bestrebungen der Sophistik* had ik liever weg gelaten. Waartoe dient het den auteur in een bepaald loketje te zetten? En voelt Volkmann niet hoezeer door dat geleerde toevoegsel de voorafgaande woorden: „merkwürdiger und höchst origineller Einfall" volkomen worden te

niet gedaan? Wat blijft er van iemands oorspronkelijkheid en merkwaardige invallen over, zoo hij tot datgene, waaruit deze zouden moeten blijken, door een soort van noodlot *gedwongen* is geweest, wanneer hij zus of zoo heeft geschreven, gecomponeerd, versierd niet omdat hij het zelf zoo wilde maar omdat de tijdsomstandigheden hem nu eenmaal in een afdeeling van het Handbuch für Literaturgeschichte hadden geplaatst waarin *men* aldus schreef, componeerde, versierde, omdat men niet anders *kon ?* Ook dat kan ik Volkmann niet toegeven wat hij over den *toestand* van het geschrift zegt: leider ist die interessante Schrift in einem sehr lückenhaften und äusserst verderbtem Text uns überliefert. Bij aandachtige lezing blijkt het zoo erg niet te zijn. Daarmee wil ik nu niet zeggen dat het zoo gemakkelijk is steeds met palaeographische evidentie de *eigen woorden* terug te vinden, die verongelukt zijn. Dat is nooit gemakkelijk, zoo iets doet ook de allerknapste philoloog maar eens een enkele maal in zijn leven als door een wonderlijke inspiratie. Doch zulke emendaties *zoekt* men niet, men tracht niet ze volgens een vaste methode te vinden: methodisch-slim zijn, anders gezegd vernuftig op commando, is wel het onbestaanbaarste wat men denken kan. Maar tekstkritiek mag ook nooit „Selbstzweck" worden: *het* doel is dat wij onzen auteur verstaan, zijn gedachtengang volgen, den samenhang begrijpen, en dat is bij een man uit één stuk als Plutarchus vooral in zijn meest karakteristieke geschriften zelfs dán doenlijk als er leelijke gaten zijn in het handschrift. Doch — 't lijkt er wel wat op alsof ik hier tegen Volkmann als tegen een principieelen tegenstander te velde trek, en dat is geenszins het geval. Integendeel, met de hoofdzaak van hetgeen Volkmann zegt ben ik het volkomen eens en zijn woorden: „merkwürdiger und höchst origineller Einfall" en „interessante Schrift" juich ik van harte toe. Doch ik voor mij acht dit een duidelijker en juister karakteristiek van het boek: evenals in *de Sera Numinis Vindicta* wil Plutarchus in *de genio Socratis* iets Platonisch geven, maar hij wil Plato nog overtreffen en de Plato van zijn tijd wezen, van daar die uiterst kunstige, die rijk gevarieerde inkleeding.

Het onderwerp is dan al zeer gelukkig gekozen: de vraag wat dat daemonium van Socrates toch wel mag geweest zijn vindt, ook nog in onzen tijd, evenals die wie Kaspar Hauser was en wie „de man met het ijzeren masker." zoodra iemand meent er wat nieuws over te vertellen te hebben, onmiddellijk levendige belangstelling onder geleerden en niet-geleerden. Thans wordt die vraag niet opzettelijk opgeworpen door daartoe bijeengekomen wijsgeeren. Neen, wel zijn 't wijze en ernstige mannen die haar opwerpen, maar hun wijsgeerige overlegging vormt slechts een kleine episode in een groot, geweldig drama dat zij bezig zijn met elkaar op te voeren. 't Gesprek wordt n.l. gehouden te Thebe op een tijd dat deze stad nog steeds zucht onder een bijkans ondragelijke onderdrukking: een coterietje van heerschzuchtige aristocraten is door de macht der Spartanen aan 't bewind gekomen, en gesteund door een op den burg gelegerd Spartaansch garnizoen oefenen deze een waar schrikbewind uit. Doch de tijd der wraak en der bevrijding nadert: reeds hebben de edelste Thebaansche burgers een samenzwering gesmeed met het doel aan den avond van dezen dag de onderdrukkers te overrompelen, reeds zijn de mannen, die dat plan zullen ten uitvoer brengen, in aantocht: een troep uitgewekenen, kloekmoedige, onversaagde jongelingen, zwerft rondom de stad, quasi om te jagen. Tegen den avond zullen ze in hun jagersvermomming de stad binnenkomen, de samengezworenen zullen hen ontvangen, hen weer in een nieuw pak steken, thans van demimondaines en hen aldus uitgedost, maar van dolken voorzien, binnenbrengen op een gastmaal dat voor de niets kwaads vermoedende onderdrukkers bij een der saamgezworenen wordt aangerecht. Middelerwijl komen deze samen bij hun vriend Simmias, den welbekenden leerling van Socrates, die wegens een beenbreuk zijn kamer moet houden, en redeneeren

met hem en elkander over allerlei philosophische onderwerpen, vooral dan over dien geleigeest van Socrates. Dit is in 't algemeen de entourage van het wijsgeerig gesprek, maar te midden daarvan grijpen allerlei gebeurtenissen plaats, die met die samenzwering in verband staan, aan het gesprek afwisseling geven en niet alleen de deelnemers er aan, maar ook ons, het late nageslacht dat dat alles leest, in ademlooze spanning houden. Want — dat zij reeds hier gezegd — de mise en scène is niet alleen vernuftig bedacht, maar ook de uitwerking er van is zoo goed geslaagd als men maar kan denken: het geheel is een allervoortreffelijkste, allerboeiendste en onderhoudendste *wijsgeerige novelle* geworden.

Van al de tusschen de gesprekken door plaats grijpende gebeurtenissen zal zeker wel de boeiendste die zijn van den weifelenden Hipposthenidas en den renbode Chlidon. Die Hipposthenidas is altijd onder de samengezworenen een zwakkeling geweest, zoo zelfs dat men hem niet goed vertrouwde, en wat heeft hij me daar nu juist uitgehaald? Hij heeft het zelf aan Phyllidas bekend, den man ten wiens huize het gastmaal, waarvan wij boven spraken, zal plaats hebben en thans door dezen gedwongen, vertelt hij 't nog eens nader aan Charon: ,,verontrust door allerlei, waaruit ik opmaakte dat ons plan was verraden, en door een droomgezicht, dat mij een vriend mededeelde, gewaarschuwd, heb ik een renbode naar onze helpers buiten de stad gezonden om nader orders af te wachten en althans vandaag nog niet binnen de poort te komen." Ternauwernood is het hem mogelijk zijn bekentenis er uit te brengen, zoo verontrusten hem de interrupties van den verwoeden Charon en de vertoornde blikken der beide anderen, die door Phyllidas zijn apart geroepen om haar aan te hooren: zij toch begrijpen dat dit, zoo eigenmachtig door dien eenen vreesachtige veroorzaakt uitstel, leiden *moet* tot mislukking van het geheele plan. Maar terwijl dat viertal daar staat te stampvoeten van ongeduld en nr. 5 misschien wel spijt gaat gevoelen over zijn maatregel, ziet een van allen een man aan de deur staan; juist op dat zelfde oogenblik heeft Hipposthenidas op de vraag: ,,zou een andere renbode dien van u misschien nog kunnen inhalen?" geantwoord ,,ik denk wel van niet, want hij is weggereden op het beste paard hier uit de stal, een paard van onzen vriend Melon, wiens stalmeester hij is." ,,Meen je Chlidon, dien ruiter die verleden jaar de prijs bij de hardrijderij gewonnen heeft?" vraagt nu degene die dien man aan de deur heeft zien staan. ,,Dezelfde" antwoordde Hipposthenidas. ,,Kijk dan eens om" roept de ondervrager: natuurlijk zien nu alle vijf om . . . . daar staat die pas vertrokken Chlidon in eigen persoon voor hen. Wat toch is gebeurd? Chlidon zelf zal het vertellen: ,,ik was naar den stal gegaan om het paard te halen en riep mijn vrouw toe dat ze mij den teugel zou brengen, maar daar kwam niet van, ze liep maar al te rommelen en te zoeken in de bewaarplaats der paardetuigen, eindelijk moest het hooge woord er uit: ze had het verlangde uitgeleend aan een buurman. Geraas en getier van mijn kant, verwenschingen van die van mijn vrouw: ,,ik wensch je een slechte reis en een ellendige thuiskomst." Mogen de goden die verwenschingen op haar hoofd doen neerkomen! 't Liep op een kloppartij uit en op burengerucht en ruzie, ik heb me duchtig moeten weren en ben leelijk toegetakeld en nu kom ik de heeren zeggen dat ze zich van een anderen renbode zullen moeten voorzien, want ik geef er den brui van."

Niet minder spannend, maar uit Xenophon meer bekend, is die episode van den brief, dien het hoofd der geweldenaren Archias ontvangt terwijl de vreugde van het gastmaal op het toppunt is en zoo aanstonds de ,,dames" zullen worden binnengebracht; die brief behelst, gelijk later is gebleken, maar de aanwezige samengezworenen reeds toen met angst en schrik vermoedden, een waarschuwing en een onthulling van het heele complot. Allen staan angstig te kijken wat nu zal geschieden en zijn op het uiterste voorbereid:

daar stopt de reeds halfdronken tyran den brief onder zijn hoofdkussen met de woorden, die spreekwoord zijn geworden: „morgen de ernstige zaken."

Dan worden er behalve de vraag naar het daemonium van Socrates nog andere even belangrijke, even pikante quaesties opgeworpen. Zoo geeft de verschijning van Phidolaus uit Haliartus den heeren aanleiding dezen te verzoeken nadere inlichtingen te geven omtrent dat zonderling geval van het graf van Alcmene, de moeder van Heracles. De Spartaansche koning Agesilaus heeft n.l. tijdens zijn aanwezigheid op dat terrein dat graf laten openen en er behalve allerlei wat in een graf behoort ook een koperen plaat gevonden met een onleesbare inscriptie, men vermoedt in 't Aegyptisch. Dus heeft hij die naar Sparta gezonden met last een copie er van aan den koning van Aegypte te sturen en dezen te verzoeken de inscriptie door de priesters te laten verklaren. Maar Phidolaus kan geen nadere inlichting geven, hij weet alleen dat kort daarop Haliartus bezocht is door misgewas, wat de bewoners van dat stadje opvatten als een straf der goden daar ze dat heilig graf hebben laten ontwijden. „Misschien" zegt hij, „heeft Simmias, die zich in Aegypte bevond toen die inscriptie aankwam, er de verklaring van vernomen." Thans mengt zich de Thebaansche waarzegger Theocritus in het gesprek en stelt de heeren eerst gerust omtrent iets wat hen een weinig heeft beangstigd: ze hebben hem namelijk een langdurig onderhoud zien hebben met den commandant van 't Spartaansche garnizoen op den burg Lysanorides, iets wat hun weinig aanstond. Nu vernemen zij dat daar geen kwaad bij was: ook dat gesprek had betrekking gehad op datzelfde heilige graf, ook de Spartanen hadden door onheilspellende teekenen vernomen dat de godheid op hen wegens die heiligschennis niet minder vertoornd was dan op de Haliartiërs. Dus zal, zoo vernemen wij nu van den waarzegger, Lysanorides dat graf weer in orde laten brengen en Alcmene door een zoenoffer trachten te bevredigen. „Daarna" zoo gaat de waarzegger voort en brengt daarmee weer een nieuw onderwerp ter sprake geschikt om bij hoorders en lezers de nieuwsgierigheid naar het geheimzinnige wakker te maken „daarna zal hij eens gaan zoeken naar het graf van Dirce, dat bij alle Thebane onbekend is behalve bij degenen, die het ambt van hipparch hebben bekleed: gij moet nl. weten dat wie dat ambt neerlegt zijn opvolger 's nachts in diep geheim met zich meeneemt, hem het graf laat zien, daarop samen met hem geheime plechtigheden verricht, waarvan ze alle sporen opruimen en dan in 't duister ieder zijns weegs gaan". Simmias vertelt wat hij weet van de inscriptie van Alcmenes graf: er stond op dat de Grieken moesten offeren aan de Muzen, en van dat bevel heeft toen de geleerde Aegyptenaar Chonuphis een uiterst zinrijke verklaring gegeven. Het beteekende namelijk volgens hem dat de Grieken in vrede met elkaar moesten leven en zich toeleggen op de werken des vredes, in de eerste plaats op de schoone kunsten. „Maar nu moet ik u nog wat vertellen" zoo gaat Simmias voort, „dat wijze antwoord van dien Aegyptenaar heeft kort daarop ook onzen Plato een niet minder vernuftige verklaring van een orakel aan de hand gedaan. Ge moet namelijk weten dat ik samen met Plato in Aegypte ben geweest en ook met hem de terugreis heb gemaakt; nu, op de hoogte van Carië kwamen wij een schip tegen met eenige mannen uit Delos, die noodzakelijk Plato moesten spreken: de Deliërs hadden nl. een orakel gekregen dat de Grieken van al hun ellende zouden verlost worden als ze het altaar van Apollo verdubbelden. Nu, toen waren die goede zielen aan 't tobben gegaan en waren er een gaan maken van de dubbele lengte, de dubbele breedte en de dubbele hoogte, zoodat ze een gevaarte kregen van achtmaal zoo groot. Dat kon de bedoeling niet zijn, maar Plato zou hen wel beter kunnen inlichten. Nu, die begreep dan ook aanstonds dat de god, met aan de Deliërs het geducht moeielijk vraagstuk op te geven van het vinden van een lijn wier lengte was $\sqrt[3]{2}$,

niet anders kon bedoelen dan dit: o mensch, zoo gij werkelijk wijs wilt worden, leg u dan toe op de hoogste aller wetenschappen, de wiskunde."

Doch van al het bijwerk zal wel het voornaamste dit zijn dat we en passant kennis maken, en grondig kennis maken, met dien schitterenden held, dien roem van alle Boeotiërs, dus ook der Chaeroneërs, Epaminondas en diens gezin. Er is nl. juist terzelfder tijd een vreemdeling uit Italië aangekomen met veel rijke bagage en heeft gevraagd of de zonen van Polymnis in de stad waren. Nu hij heeft niet alleen deze, Epaminondas en Caphisias, maar ook hun vader tehuis gevonden. Thans verschijnt hij met Epaminondas in 't gezelschap. Waarvoor komt hij? Jaren geleden is de wijze Pythagoreër Lysis uit Italië moeten vluchten, evenals alle Pythagoreërs; zijn vrienden en geestverwanten hebben vernomen dat hij zich te Thebe bevond, ze waren reeds van plan hem terug te halen, als ze vernemen dat hij er is gestorven, na in rust en vrede, ja in overvloed zijn oude dagen te hebben gesleten. Nu zenden zij dus om zijn stoffelijk overschot, maar geven hun afgezant ook rijke belooningen mee voor de edele gastvrienden, die den vereerden meester zoo goed hebben verpleegd. Doch, dat overbrengen van het gebeente, de vreemdeling heeft reeds gezien dat dat volmaakt overbodig is, want in stille gebeden heeft hij den nacht doorgebracht bij het graf en gezien met hoe groote piëteit de oude wijze is bijgezet, „hoe goed hij daar ligt." Blijft dus over de uitkeering der belooningen; aan wie komen zij toe? Aan den ouden Polymnis in de eerste plaats: hij toch is het die den verbannen Pythagoreër liefderijk bij zich heeft opgenomen, hem aangesteld tot leermeester zijner zonen, hem een rustigen, genoegelijken ouden dag heeft verschaft en als hij ontslapen is een eervolle begrafenis. Doch nu ontmoet onze Italiaan een moeielijkheid waarop hij niet had gerekend. Niet alleen de oude heer en zijn hoogernstige zoon Epaminondas, maar ook de jongere Caphisias, die anders nog al hield van wat praal en steeds gaarne gulheid en gastvrijheid betoonde, bedanken voor de hun aangeboden schatten, ze willen blijven leven in hun oude, geliefde armoe.

Er is in de beschrijving van dat gezin van Epaminondas een zoo sterk sprekend trekje van persoonlijke sympathie, dat wij niet mogen twijfelen of Plutarchus denkt daarbij aan zich zelven, zijn eigen vader en broeders. Zeker is hij trotsch op den man, die misschien van alle helden van het oude Griekenland de meest eerbiedwaardige is geweest, en moet dus deze verheerlijking van Epaminondas ook dienen als een weerlegging der Grieksche tijdgenooten, die de Boeotiërs gelieven te plagen met het verachtelijk figuur dat zij steeds in de Grieksche geschiedenis hebben gemaakt. En ook in het staatkundige is Epaminondas een man naar Plutarchus' hart: deelnemen aan de samenzwering wil hij niet, er zijn te veel radicale driftkoppen bij die, niet tevreden met het treffen van de eigenlijke schuldigen, de onderdrukkers van Thebe, wellicht een algemeen bloedbad zullen aanrichten. Doch, loopt de samenzwering goed af, dan kan het vaderland in den openlijken strijd met Sparta, die zeker niet zal uitblijven, op hem rekenen als aanvoerder. Zelfs houd ik het er voor dat in philosophicis Plutarchus zich zelven en anderen Epaminondas tot een voorbeeld stelt; althans de stelregel van Epaminondas om zich over duistere punten niet met beslistheid uit te laten maar het zwijgen er toe te doen, valt zeker in Plutarchus' geest: als Simmias zijn verklaring van Socrates' geleigeest heeft gegeven, zegt hij: „zouden wij onzen gastvriend uit Italië niet ook eens zijn meening vragen? 't Is een kwestie die zoo'n Pythagoreër wel interesseeren moet." „Neen" antwoordt deze, vraag het dan liever aan Epaminondas, die is toch ook uit onze school." Toen glimlachte de oude heer en zei: „gij kent mijn zoon niet en weet niet hoe stilzwijgend hij is en voorzichtig in het spreken, maar onverzadelijk in het leeren en hooren. Weshalve ook Spintharus de Tarentijn, die hier bij

ons langen tijd met hem heeft verkeerd, pleegt te zeggen dat hij nooit iemand heeft ontmoet die meer wist en minder sprak."

Die wijze Simmias heeft *het* antwoord gegeven op de vraag naar het wezen van Socrates' geleigeest. En opdat ook zijn uitvoerig betoog niet mocht onderdoen voor een betoog bij Plato, althans wat inkleeding en opsiering betreft, voegt Simmias er een vertelling aan toe van Timarchus, die, om achter de waarheid te komen, is afgedaald in de grot van Trophonius en daar een volledige openbaring over het hiernamaals heeft ontvangen. Dat verhaal vertoont levendige familietrekken met dat van Thespesius in *de sera numinis vindicta*, en wordt geheel op Platonische wijze ingeleid met de woorden: „gij zult misschien mijn verhaal een sprookje noemen" (B. III, p. 523, 13).

„*Het* antwoord" zeide ik. Ik doelde daarmee op de uitvoerigheid en grondigheid waarmede Simmias de quaestie behandelt, maar gaf daarmede niet te kennen dat het het antwoord is dat Plutarchus zelven geheel bevredigt. Nu, dat is *niet* het geval. Doch daarover spreken wij later bij Plutarchus' theologie (bl. 490). Thans vermelden wij alleen dat hij zich ook hier bezadigd midden-man betoont, noch „orthodox", noch „modern".

Maar ik keer tot de inkleeding van het boek terug. Hoe Plutarchus zijn gesprek over Socrates' geleigeest afwisselend en levendig heeft weten te maken door veelheid van bijkomstige onderwerpen en door tusschen het gesprek in voorvallende gebeurtenissen is nu reeds duidelijk genoeg. Doch Plutarchus is met hetgeen wij hebben opgemerkt nog niet tevreden geweest: het reeds aan variatie zoo rijke gesprek te Thebe heeft hij nog weer ingesloten in een gesprek te Athene, gehouden tusschen Epaminondas' broeder Caphisias en den Spartaanschen koning Archidamus. Is hier ook duidelijk de *literarische* liefhebberij van te trachten Platoos dialogen in kunstigheid van opzet en bewerking te overtreffen?

En nu ten slotte omtrent die inkleeding nog ééne quaestie, die ik *niet* interessant vind, maar die ik zeker weet dat tegenwoordig door vele en misschien juist door toongevende geleerden *wel* interessant gevonden wordt. Men zal vragen: hoe komt Plutarchus in zijn verhaal over de bevrijding van Thebe van het Spartaansche juk aan die afwijkingen van het verhaal van den schrijver, die tijdgenoot dier gebeurtenissen is geweest, Xenophon? Die afwijkingen zitten vooral in de getallen. Bij Plutarchus (B. III, 489) lezen wij van *twaalf* uitgewekenen, bij Xenophon (H. G. V, 4, 1) van zeven; Plutarchus spreekt van *dertig* samengezworenen, Xenophon geeft van deze het getal niet op. Die getallen en verder allerlei zaken, die Xenophon niet en Plutarchus wel heeft, kunnen aanleiding geven tot het schrijven van een ontzettend geleerd boek, want die afwijkingen .... „gaan" natuurlijk „terug" op een verloren gegaan auteur, en heeft men eenmaal zoo'n verloren gegaan auteur beet dan kan men zich onbeperkt overgeven aan het wreedaardig vermaak van met den niet verloren geganen te sollen en te morsen, totdat er alle aardigheid af is, dan kan men al de verdiensten van Plutarchus' pronkstuk aan dien man, dien men ergens bij Photius heeft opgedoken, toekennen en Plutarchus zelven niets overlaten dan de eer, neen de schande van te zijn een armzalig compilator. Het eenige wat ik geloof dat wij uit de vergelijking van Xenophon en Plutarchus met de noodige waarschijnlijkheid *kunnen* afleiden en er, zonder Plutarchus gruwelijk onrecht aan te doen uit *mogen* afleiden, is dit: aan Xenophons woorden over den dood van Archias en diens mede-onderdrukkers van Thebe (H. G. V, 4, 7): „zóó zijn volgens sommigen die mannen gedood, volgens anderen zijn Melon en de zijnen als feestgenooten op het gastmaal binnen gekomen en hebben de polemarchen vermoord" ontleent Plutarchus de vrijheid om ernaar hartelust op los te phantaseeren, ook die getallen te verzinnen en allerlei over de

bevrijding van Thebe in omloop zijnde anecdoten, die misschien in zedekundige schoolboekjes te lezen stonden, in te lasschen.

Summa summarum: Plutarchus heeft met zijn boek *over Socrates' geleigeest* een uitnemend geslaagde, en zoover dat een mensch mogelijk is, *oorspronkelijke* wijsgeerige novelle geleverd.

Een wijsgeerige novelle is dat boek *over den geleigeest van Socrates*, maar het wijsgeerige is er de hoofdzaak van, een novelle er van gemaakt heeft Plutarchus alleen maar voor de aardigheid. Van de novelle hoofdzaak maken dat doet een „sophist", of liever zoo iemand zou alleen aan de novelle denken, aan de smaakvolle, vooral aan de *vernuftige* inkleeding, hem zou het slechts te doen zijn om het vermaak der lezers en om eigen roem. Nu een dergelijk bedrijf, Plurarchus *veracht* het niet: hij is er over het geheel de man niet naar om, als de Stoici, laag neer te zien op het bedrijf van anderen; zelfs vindt hij de sophisterij, de belletrie, de novelle- en andere schrijfkunst wel aardig en wil hij gaarne toonen dat hij daarin niet onbedreven is, maar hij vindt haar aardig voor een tijd, en voor afwisseling, hij vindt haar een geestelijke bezigheid van den tweeden rang. Er zijn levenstaak en levensdoel van maken, dat acht hij een voor ernstiger zaken geschikten, ja iederen man *van rijperen leeftijd* onwaardig. Er is één plaats bij Plutarchus, die beter en duidelijker dan eenige andere Plutarchus' standpunt tegenover de geheele sophistiek in het licht stelt, maar, naar het mij voorkomt, heeft men tot dusverre aan die plaats nooit de noodige aandacht geschonken en er dus ook de ware beteekenis en bedoeling niet van verstaan. Welke die plaats is zal ik zoo aanstonds zeggen; vooraf moet ik de zaak wat hooger ophalen.

Reeds lang vóór den tijd van Plutarchus werd de geheele Grieksche en Latijnsche letterkunde beheerscht door een vast methodetje, maniertje, kunstje, of hoe men het noemen wil, en die heerschappij heeft nog eeuwen na hem voortgeduurd. Dat methodetje, maniertje, kunstje duidt men gewoonlijk aan met den geleerden naam *aetiologie;* het moet in zwang zijn geraakt van den tijd af aan toen de poëzie uit het openbare leven der vrije Atheensche republiek zich terugtrok in de afgesloten kringen van letterkundige fijnproevers, in de scholen van dichters... en geleerden, het dateert, zooals men dat gewoonlijk aanduidt, uit den Alexandrijnschen tijd. Ik zei „dichters en geleerden", maar die onderscheiding is niet juist: een eigenaardige dichtkunst en een eigenaardige geleerdheid zijn tot één geheel versmolten, een geheel waarop de Latijnsche dichters met hun eeretitel *doctus poeta* zoo vaak zinspelen. Het methodetje gaat aldus te werk. De meester stelt de vraag: „waarom heet die of die stad zóó?" of „van waar komt bij dit of dat volk dát gebruik?" of wel „waarom wordt die of die godsdienstige plechtigheid zóó gevierd?" Wetenschappelijk historische en antiquarische vragen dus .... maar de leerling die er zoo een opkrijgt, of wel de geoefende, die er zich zelven zoo een opgeeft, is geen beoefenaar der wetenschap naar hedendaagschen trant. Hij gaat niet snuffelen in oudere schrijvers of archief-stukken, neen hij steekt — ik kan het niet juister uitdrukken dan met die gemeenzame spreekwijze — den duim in den mond en zuigt er een verhaaltje, een zoogenaamd aetiologisch sprookje uit, waarvan dan meestal een klein eposje of elegietje wordt gemaakt. Het geheele beloop van dezen, voor vele eeuwen der literatuurgeschiedenis zoo belangrijken, gang van zaken is het eerst duidelijk en nauwkeurig beschreven door Carl Dilthey in zijn kranige verhandeling „de Callimachi Cydippa". Die Cydippa is eigenlijk het eenig aetiologische sprookje dat we in een volkomen afwerking over hebben, en wel bij Ovidius in de Heriodes. Het dankt zijn ontstaan aan den gouden appel in den tempel van Diana op Lesbos. Raar, niet waar? een appel in het heiligdom der maagdelijke godin: hoe komt hij daar? Hij hoort toch tehuis in den dienst van Venus? „Wacht maar" zegt Callimachus „ik zal er wel wat op bedenken"

en hij bedenkt iets niet onaardigs, zeker iets zeer vernuftigs. De jongeling Acontius van het eiland Ceos is smoorlijk verliefd geworden op de wonderschoone Delische maagd Cydippa, maar hij ziet geen kans haar te genaken, veel minder haar tot wederliefde te bewegen. Daarom neemt hij een list te baat: eens, als de schoone prinses met haar voedster in den tempel der kuische Diana vertoeft, snijdt hij in een bijzonder schoonen appel de woorden: „ik zweer bij Diana dat ik de vrouw zal worden van Acontius" en rolt hem den tempel in. De niets kwaads vermoedende voedster raapt den appel op en verzoekt haar voedsterling de inscriptie voor te lezen, en deze spreekt, niet bedenkend wat ze daar doet, hardop de ingesneden woorden uit. Maar nu heeft zij een eed gedaan! Dat ziet ze vooreerst nog niet in en bekommert zich om Acontius even weinig als voorheen . . . . daar wordt ze krank, haar ziekte is zoo hevig en tevens zoo zonderling, dat de beangste vader raad gaat vragen bij 't orakel: hij krijgt volledige inlichtingen omtrent het gebeurde en tevens de verzekering dat zijn kind genezen zal, zoodra zij haar eed heeft gestand gedaan. Nu trouwt Cydippa met Acontius, en de gelukkige bruidegom wijdt uit dankbaarheid en ter herinnering aan zijn welgeslaagde list aan de godin, die hem zoo goed heeft geholpen, een gouden appel.

Een van de allerverdienstelijkste dingen in het aan wetenswaardige mededeelingen en scherpzinnige opmerkingen zoo rijke boeksken van Carl Dilthey is zeker wel de verklaring van de zonderlinge tegenstrijdigheid dat die zelfde Callimachus, van wien zoo bekend is het gezegde: „een groot boek is een groot onheil", zelf een zoo groot boek als de *Aetia* heeft geschrven, *het* groote boek bij uitnemendheid voor de Latijnsche dichters. Tegen elegiëen, die steeds van matigen omvang zijn, en kleine eposjes had Callimachus geen bezwaar; hij heeft er zelf een geduchte massa gemaakt, en, daar die alle van aetiologischen aard waren, heeft hij aan het reuzen werk, waarin hij al die gedichten (misschien vaak ook slechts plannen voor gedichten) verzamelde, den naam van *Aetia* gegeven.

Ontzettend groot moet het aantal dichterlijke novelletjes zijn geweest, dat er zoo in den loop der jaren en eeuwen verscheen; Callimachus had er een menigte gemaakt en velen hadden hem nagevolgd, ja met hem gewedijverd in 't bedenken van veel kunstigs. Maar veel gelezen schijnt die Grieksche aetiologische poëzie niet te zijn; waarschijnlijk heeft ze zich beperkt tot de kringen van letterkundigen waarin ze ontstond, althans volledig tot ons gekomen is daarvan niets. En 't is wel jammer dat wij geen enkele elegie van Callimachus, zulk een aetiologisch sprookje behandelend, volledig over hebben, niet voor ons letterkundig genot — want Callimachus is en blijft voor mij, om wat we wél van hem kennen, dé prulpoëet bij uitnemendheid — maar voor de vergelijking met Latijnsche dichters. Langen tijd hebben wij ons verbeeld dat we één klein-epos van Callimachus vrij goed kenden, maar die illusie is ons op een tragisch-comische wijze ontnomen . . . . toen er meer fragmenten van werden gevonden, en die fragmenten gaven ons voor onze illusie niets wezenlijks in de plaats. Eén voorbeeld zal het droef geval niet onaardig illustreeren. Dat gedicht dan van Callimachus, dat men zich verbeeldde vrij goed te kennen, was de Hecale en Hecale was het oude vrouwtje bij wie Theseus gastvrijheid vond toen hij den stier van Marathon ging bevechten. O.a. meende men één zeer karakteristieken versregel met volkomen evidentie te hebben gereconstrueerd. Er waren van dezen woorden overgebleven die „dier" en „rumoer" en „wakker worden" en „dicht bij de straat" beteekenden, en met aandoenlijke eenstemmigheid hadden onze landgenoot Alfons Hecker en de Duitsche geleerde Otto Schneider uit die woorden een versregel gemaakt, waarmee de gastvrouw haar heldhaftigen gast aldus wekt: „ontwaak, Theseus, reeds hoor ik dicht bij de straat het gebrul van het monsterdier". Maar, o wee, de versregel waarin die woorden stonden, is volledig terug gevonden, en nu zegt daar, men weet niet wie,

„menschen, die vlak aan de straat wonen, worden 's morgens al vroeg wakker van het paardengetrappel," en weg was daarmee het belangrijkste uitgangspunt voor de herstelling van het geheele gedicht. Hoe Callimachus' Hecale heeft in elkaar gezeten, weten wij, dank zij de nieuwe vondst, nu in 't geheel niet meer, kunnen het zelfs niet vermoeden.

Maar uit dien oceaan van Alexandrijnsche, aetiologische poëzie hebben al spoedig grammatici excerpten gemaakt, korte inhoudsopgaven dus van poëtische novelletjes, waaraan weer latere dichters hun krachten konden beproeven. Dat zulke excerpten-verzamelingen ook, ja misschien wel voornamelijk, voor Latijnsche dichters zijn aangelegd weten wij zeker, en daarmee hebben wij de verklaring van het zonderlinge feit, dat aan den eenen kant Callimachus voor de Latijnsche elegiaci een naam is, dien ze met den grootsten eerbied uitspreken, terwijl aan den anderen kant hun eigen poëzie zoo frisch en oorspronkelijk is en zoo geheel vrij van de eigenaardige smakeloosheid, die wij uit de hymnen van dien Alexandrijnschen schoolmeester-bibliothecaris-prulpoëet maar al te goed kennen.

Een paar jaar geleden mocht het mij gelukken den inhoud van een niet onaardig aetiologisch vertellinkje terug te vinden in een mededeeling bij Pollux, die zeer gehavend tot ons is gekomen, maar waarvan de emendatie voor de hand lag. Toevallig is ook dit een sprookje over een appel! De opgaaf luidde aldus: ergens in Boeotië offert men aan Heracles appelen: van waar dat zonderling gebruik? Appelen, niet aan Venus, maar aan den zeer weinig lieftalligen heros der mannelijke kracht!" En een vindingrijk jongeling bedenkt een antwoord, dat hij misschien zelf in een poëempje heeft uitgewerkt: „de oorsprong van dat zoo weinig passend offer is te zoeken in het feit dat bij Homerus hetzelfde woord dat appel beteekent (mêlon) ook schaap, ram, bok kan beteekenen. Nu, aan Heracles moest een bok worden geofferd, dat begrijpt men, zoo'n strijdbaar dier aan zoo'n strijdbaren god. Maar eens, toen het weer tijd voor dat offer was, kwamen de mannen maar niet, die het offerdier hadden moeten brengen, de gezwollen rivier belette hun den terugkeer van de tempelweide. Toevallig speelden jongens bij den tempel: een hunner nam een appel, stak er bijwijze van pooten vier rietjes onder en bijwijze van horens twee rietjes in en riep verheugd: dat heet bij Homerus ook een mêlon. Klaar was de priester, die dat hoorde: nu kon hij als offer wel geen bok brengen, maar iets dat met denzelfden naam werd aangeduid, en dus even goed was."

Hoe het zij, wie zegt aetiologoe, duidt zoowat *de* literatuur aan ook van Plutarchus' tijd, *het* meest karakteristiek bedrijf, *de* meest eigenaardige bedrevenheid der sophisten, rhetoren of hoe men ze noemen wil, in één woord der letterkundigen van professie. En dat bedrijf. Plutarchus veracht het niet, neen hij heeft er schik in, maar . . . . hier blijkt nu al heel aardig en treffend hoe waar het is wat ik in den aanvang van dit hoofdstuk zeide dat in den Romeinschen keizertijd sophisten en philosophen met elkaar de plaatsen hebben verruild, die zij tegenover elkander innamen in den tijd van Socrates. Gorgias zei: „de staatkunde, waartoe wij sophisten opleiden, is mannenwerk, uw philosophie is een aardige bezigheid, maar voor vlasbaarden". Plutarchus zegt: „wijsbegeerte, die goede en nuttige burgers vormt is mannenwerk, voor vlasbaarden zijn uw kunstjes, o sophisten, een passend en smakelijk bedrijf". Dat zegt hij nooit zoo met ronde woorden, in den vorm van een stelling, maar hij laat het herhaaldelijk zeer duidelijk blijken. Doch nergens zóó duidelijk als in die eene plaats, waaraan ik zeide dat nog nooit de noodige aandacht is geschonken. Die plaats staat in het begin van het boek *over het E in den tempel te Delphi*. Die vraag, die tot zulke diepzinnige, ernstige en verhevene beschouwingen aanleiding geven zal, wordt behandeld in een gezelschap van bejaarde en beroemde wijsgeeren met hun leerlingen. Onder die leerlingen is de op het oogenblik nog niet ten

volle twintigjarige Plutarchus zelf, en zijn broer Lamprias, die zeker *niet veel* in leeftijd van hem verschilt. Deze laatste heeft aanstonds een vernuftige verklaring gereed, die hij uitgeeft voor een gerucht dat hij heeft opgevangen. „Dat E" zegt hij „dat hier in den tempel is aangebracht, is niet de letter, maar het cijfer voor het getal *vijf*. Wat beduidt nu dat getal? Wel, men spreekt gewoonlijk van de *zeven* wijzen, maar onder degenen, die men als zoodanig opnoemt, zijn er twee dat geen wijzen, maar tyrannen waren: Cleobulus van Lindos en Periander van Corinthe; die hadden zich voor bluf door een *schijn* van wijsheid in dat gezelschap ingedrongen. De anderen begrepen nu wel dat die twee niet bij hen pasten, maar ze wilden er geen ruzie over maken en hen er uitzetten. Doch om elkaar er aan te herinneren en voor den god der wijsheid te getuigen dat ze slechts met hun vijven waren, brachten ze nu in diens heiligsten tempel dat cijfer aan." Aardig gevonden, niet waar? Men merkt dat deze, ook overigens niet van geest ontbloote, jongeling ijverig heeft deelgenomen aan de practische oefeningen der letterkundigen. Maar de geleerde leidsman der discussie Ammonius heeft voor deze sophistische bijdrage niets meer dan een vriendelijk lachje over en leidt aanstonds het gesprek in een ernstiger en wijsgeeriger richting. Zoo teekent dan dit kleine scènetje in een van Plutarchus' gewichtigste werken zijn opvatting van de verhouding van wijsbegeerte tot sophisterij: de eerste voor wijze mannen, de tweede voor talentvolle jongelingen.

En nu ten slotte: slaan wij ergens *den* grooten sophist van Plutarchus' tijd op, den Prusaëer Dio, dan hebben wij veel kans dadelijk terecht te komen in passages als deze (Or. VII, 128, Dl. I, 213 vlg. bij Arnim):

„Men moet zich aan zulke uitweidingen, ook al lijken ze wat heel lang, als ze maar niet over verachtelijke, onwaardige of niet ter zake dienende onderwerpen handelen, niet ergeren, daar de spreker zijn eigen onderwerp niet verlaat zoolang hij blijft handelen over dat wat (voor zijn betoog) noodig is en tot de philosophie behoort".

Zulke verdedigingen van zijn schrijvers-standpunt en schrijversmanieren, zulk getob en . . . . gezeur (mogen wij wel zeggen) over wat de menschen wel denken van zijn manier van schrijven, is bij Plutarchus uiterst zeldzaam, maar bij een Dio en zijn vakgenooten verveelt het ons telkens. Toch neemt ook Dio gaarne het woord „philosophie" in den mond en redeneert ook hij vaak ernstig en waardig. Als voorbeeld noem ik or. 73 over de moeielijkheid van het goed vervullen van een opdracht (het Romeinsche *mandatum*) van welke redevoering de strekking is: doen uitkomen dat *macht geen zegen* is, een stelling, die ook Plutarchus gaarne onderschrijft. Zoo is dan Dio op zijn manier ook philosooph; Plutarchus' levensroeping is zijn philosophie: als jongeling beoefende hij de sophisterij en op rijperen leeftijd is hij soms ook sophist, maar o zoo weinig en alleen voor de aardigheid.

TWEEDE DEEL.

ACHTSTE HOOFDSTUK.

De philosooph-vakgeleerde.

Natuurlijk is onze philosooph ook *geleerde*. Hij zou het zonder geleerdheid bezwaarlijk stellen kunnen, want in allerlei vakken van menschelijke kennis moet hij tehuis zijn. Noch zijn leerlingen, noch zijn patienten mogen hem betrappen op onkunde omtrent zaken waarvan zij goed op de hoogte zijn: dat zou zijn invloed, dien hij vooral tegenover de laatsten zoo noodig heeft, kunnen schaden; maar bovenal, hoe grooter de voorraad *parate* kennis is, waarover hij beschikt, des te meer treffende voorbeelden, gezegden, vergelijkingen heeft hij bij de hand, waarmee hij kan vermanen, troosten, bemoedigen. Dus zal er wel geen kennis zijn, die hem meer en vaker te stade komt dan die der *geschiedenis*. Nu, dat Plutarchus in vele opzichten verdient een voortreffelijk historicus genoemd te worden, dat hebben wij boven (p. 34—80) uitvoerig betoogd en doen zien: hij kan groote voorvallen op aangrijpende en duidelijke wijze beschrijven, gelijk ons bleek uit zijn verhaal over den slag van Carrhae; hij is vertrouwbaar in de hoogste mate, want niet alleen verbiedt hem zijn eerlijke en zachtmoedige aard onbillijk en partijdig te zijn tegenover wien ook, maar ook heeft hij niet de minste reden om zijn personen in een of ander geval bij voorkeur kwaad of goed te laten handelen. En wel is zijn kennis der feiten meestal een uit de tweede hand, maar hij heeft ontzettend veel gelezen en ernstig nagedacht over de plichten van den geschiedschrijver, bij welke overdenking hem steeds schitterende voorbeelden, vooral Thucydides en Polybius hebben voor oogen gestaan. Dat geschiedenis voor hem geen doel maar middel is, is minder een bewijs van oppervlakkigheid dan van gezond verstand en practischen zin. Oppervlakkig is Plutarchus in geen enkel vak van kennis of wetenschap ooit, wel is hij in alle eenzijdig, maar zijn eenzijdigheid is vergefelijk: wat hem voor zijn zedeprediking, voor de behandeling der zielsziekten, wier genezing hem wordt toevertrouwd, niet van nut kan zijn, dat laat hij ongebruikt liggen.

In de tweede plaats is onze philosooph grammaticus — op zijn manier en tegen zijn, in 't bizonder Plutarchus' manier, van grammatica beoefenen kunnen heel wat ernstiger en meer gegronde bedenkingen worden ingebracht dan tegen zijn opvatting der historiestudie. Zeker is hij in woordverklaring, ja zelfs in het gebruik van ook maar eenigszins eigenaardige uitdrukkingen, al zijn ze doorzichtig genoeg, allerminst exact. Een paar aardige voorbeelden van het laatste. Ieder, die wat Grieksch kent, weet dat waar wij (zonder meestal die uitdrukking goed te verstaan of er een duidelijke voorstelling bij te verkrijgen) zeggen: „hij heeft ze achter de mouw", in 't Grieksch gebezigd worden de woorden: „onder den oksel hebben", [1]) een zeer plastische en duidelijke spreekwijze; als object moet men er nl. bij denken *een dolk*, en bij een kleed dat den rechterarm vrij laat, houdt de sluipmoordenaar zijn wapen onder zijn mantel vast met den arm. Dus van iemand te zeggen:

---

[1]) *ὑπὸ μάλης ἔχειν*, waarbij dan vaak ter verklaring *καὶ ἀποκρύπτειν* wordt gevoegd.

„hij heeft listen, streken, booze plannen onder den oksel" dat is juist uitgedrukt en geeft een aanschouwelijk beeld. Maar, zooals Plutarchus doet in het boek *over den vleier en den vriend* (c. 23, B. I, p. 156, 17), hetgeen iemand verricht in 't verborgen, zijn *daden* die het licht niet kunnen zien, te noemen: „zijn daden onder den oksel" [1]) dat is glad verkeerd. Nog merkwaardiger en sprekender is het volgende voorbeeld. Als Demosthenes zijn medeburgers aanraadt om tegenover het Macedonisch gevaar zich boven alles *ten strijde* uit te rusten, dan is hij genoeg staatsman om te begrijpen dat voor oorlog voeren geld noodig is, en dat dus zijn vermaning volmaakt waardeloos verdient geacht te worden, als hij niet aanwijst van waar men de tot den strijd benoodigde gelden moet halen. Nu, hij doet daartoe het beste middel aan de hand, dat men denken kan: bezuinigen op allerlei weeldeuitgaven. En nu is er één ding, dat in vredestijd veel kost, maar waar men het, zoo de verdediging des vaderlands dat vereischt, best buiten kan stellen: het *tooneel* verslindt een goed deel der inkomsten van den staat. Bepaaldelijk gaan er heele sommen heen aan „vrijkaartjes" (zouden wij zeggen); de minder gegoeden krijgen uit de schatkist het geld waarmede zij hun entrees betalen. „Die burgers" zoo verkondigt Demosthenes herhaaldelijk in zijn politieke redevoeringen, „moeten het voor het vaderland over hebben van deze bedeeling afstand te doen." En zoo dikwijls hij op dit onderwerp komt heeft hij een vaste, klinkende en treffende uitdrukking: „men moet" zegt hij „van de schouwburggelden krijgsmansgelden maken." Maar die uitdrukking past alleen bij de geheel bijzondere omstandigheden van Athene in den tijd van Demosthenes en bij het zonderling instituut der bedeeling in den vorm van „vrijkaartjes"; haar, zoo maar in het algemeen te gebruiken ter aanduiding van een verstandige, meer op het blijvend nut dan op het oogenblikkelijk genoegen der menigte acht gevende politiek, dat kan bijkans belachelijk worden. Nu, van deze plaats uit Plutarchus (*Lessen voor de handhaving der gezondheid* c. 6, B. I, 304, 21):

„Wanneer Socrates vermaant zich te hoeden voor spijzen, die tot eten verlokken zonder dat men honger, en voor dranken, die tot drinken verlokken zonder dat men dorst heeft, dan verbiedt hij niet zóó maar het gebruik daarvan, maar raadt ze slechts te gebruiken als men er behoefte aan gevoelt, het aangename aldus ondergeschikt makend aan het nuttige, zooals de staatslieden, die in de staten van de schouwburggelden krijgsmansgelden maken" is de stap tot de belachelijkheid niet groot. En toch moeten wij gelooven dat die tirade „schouwburggelden—krijgsmansgelden" Plutarchus bijzonder heeft bekoord, hij heeft haar willen plaatsen waar 't maar eenigszins ging of wel waar 't in het geheel niet ging. Zoo'n prachtige, uitgezocht klassieke wending kon daar maar niet ongebruikt in zijn adversaria blijven liggen. Maar zoo krijgen wij én hier én op die plaats van de „handelingen onder den oksel" iets wat wij gevoegelijk „klassieke tale Kanaäns" zouden kunnen noemen.

Neen, een echt grammaticus in den strikten zin des woords is Plutarchus zeker niet. Bij al zijn geschriften, wier titels ons aan grammaticalen, philologischen arbeid doen denken, is grammatica en philologie voor hem bijzaak; hoofdzaak is ook daar de practijk des levens, al die geschriften hebben een tendenz en wel is deze steeds dezelfde of ongeveer dezelfde: alle beoogen het zedelijk heil des lezers en leeren hem zijne plichten als staatsman en als burger, als vriend, als echtgenoot, als familielid. Een geheel bijzondere tendenz hadden, gelijk wij reeds vroeger zagen, zijn commentaren op Hesiodus maar ook dit was er eene, die ons bij Plutarchus geenszins mag bevreemden: hier stelde hij het zich ten taak den geliefden Boeotischen dichter te verdedigen tegen de bespotting van waanwijze letterkundigen en poëten en

[1]) *ἐν ταῖς ὑπὸ μάλης πράξεσιν.*

gebruikte hier en daar zijn verzen als een aanleiding om het een en ander van philosophischen en theologischen aard ten beste te geven en meer bepaaldelijk om, op grond van wat door allerlei minder bekende auteurs was medegedeeld, levendige en aangrijpende voorstellingen te wekken omtrent het hiernamaals.

Ook dat Plutarchus een commentaar heeft geschreven op het gedicht van Nicander over geneesmiddelen tegen den beet van giftige dieren, verwondert ons niet. Over alles wat dieren betreft schrijft hij gaarne en in Nicanders mededeelingen heeft hij zeker vaak het een en ander gevonden wat hem aanleiding gaf tot een nuttige zedelijke vermaning. Maar we weten van dezen commentaar niets naders.

Doch er zijn op naam van Plutarchus twee, onderling zeer verschillende, verhandelingen over het leven en de poëzie van Homerus overgeleverd. De eerste is slechts zeven bladzijden groot, is zeker niet van Plutarchus en zou voor ons, al was ze wél van hem, bijna niets bijzonders of merkwaardigs bevatten.

Van geheel anderen aard is de tweede. Dat is een uitvoerig en allerinteressantst stuk. Het is — om hiermede onze opmerkingen te beginnen — geschreven door iemand, die zijn Homerus duchtig kende, hem nauwkeurig en met heel wat scherpzinnigheid heeft gelezen en over het gelezene ernstig nagedacht, bepaaldelijk om er voor zich zelf en anderen zooveel mogelijk zedelijk en godsdienstig nut uit te trekken.

Dat nauwkeurig lezen blijkt o.a. daaruit, dat deze schrijver (B. VII, p. 399) het onderscheid in beteekenis kent tusschen de twee woorden, die gewoonlijk met *lichaam* worden vertaald (*levend lichaam* en *lijk*), dat hij het vers *Θ*, 526 citeert volgens de goede lezing, waarin plaats is voor het digamma (B. VII, 395), en (B. VII, p. 437) opmerkt dat het zeer bekende woord, dat bij alle mogelijke Grieksche schrijvers en dichters gebruikt wordt voor *wet*, bij Homerus niet voorkomt. Maar — en dat was zeker wel een bewijs van nauwkeurig lezen en met een helder hoofd — iets oneindig veel belangrijkers, wat betrekking heeft op de geheele Ilias, heeft hij, zoo al niet ten volle begrepen, dan toch zeer duidelijk gevoeld, n.l. dat ons in de Ilias — op eenige weinige plaatsen van jongere dagteekening na — niet, zooals men zich meestal verbeeldt en gelijk de een den ander nazegt, dingen worden verhaald, die tot het *einde* van den Trojaanschen oorlog behooren en aan de inneming der stad kort voorafgaan, maar integendeel gebeurtenissen, die er in den *eersten tijd* van dien oorlog hebben plaats gegrepen, toen de vloot der Grieken pas op de Trojaansche kust was aangeland en de troepen nog nauwelijks waren ontscheept. Zie het duidelijk en overtuigend betoog van v. Leeuwen Mnemosyne jaarg. 1906 p. 193 vlg. Gevoeld heeft deze schrijver, evenals trouwens die van verhandeling A, en ook Thucydides dat, wilde men de gewone voorstelling dat de geheele Ilias, van Boek I af aan, ons in het tiende en laatste jaar van den oorlog verplaatst, handhaven, aan het verhaal van den dichter „een mouw moest worden gepast." Wij lezen n.l. bij hem (B. VII, p. 427, 15 vlg.):

„Op den voorgrond in de kunst van Homerus staat de Oeconomie, waarvan hij de bewijzen geeft door het geheele werk heen, maar vooral in het begin van zijn verhaal. Want hij begint de Ilias niet met een of ander ver afgelegen tijdperk, maar met dat, waarin de gebeurtenissen pakkender en meer afdoend gaan worden. De gebeurtenissen van minder belang, die er in den tijd daarvóór hebben plaats gegrepen, die vermeldt hij elders ter loops en in 't kort."

Iets dergelijks lezen wij, gelijk ik reeds zeide, ook in de eerste verhandeling, en wel in c. 8 (B. VII, 335, 25 vlg.). Na het geheele beloop van den Trojaanschen oorlog te hebben verteld, eindigt deze schrijver zijn verhandeling aldus:

„Dat is de volgorde der feiten. Maar de dichter is begonnen met het negende jaar, daar hetgeen aan den wrok van Achilles vooraf gaat onbe-

teekenender was en geen schitterende daden of daden van weerskanten bevatte. Want, zoolang Achilles aan den strijd der Grieken deelnam

Kwamen de mannen van Troje niet buiten hun muren te voorschijn
Maar zij ontweken de speer, de geweldige speer van Achilles.

Doch toen *die* zich aan den strijd had onttrokken, vatten ze moed en verschenen in de vlakte. En daar 't nu voor beide partijen een gelijke strijd was, hadden er voortdurend heldendaden plaats, waarbij nu deze dan die vorst op den voorgrond trad."

Beide geleerden maken er iets van om zich te redden uit een moeielijkheid, die ze vrij duidelijk zien, maar waarvan ze de ware oplossing niet hebben ontdekt.

Neen waarlijk het was geen alledaagsch Homerus-lezer, die zulke dingen in Ilias en Odyssee opmerkte; het was wel iemand, die er wezen mocht en met zijn naam kon voor den dag komen! Ik spreek nu verder alleen over de tweede, de lange verhandeling.

,,Alles goed en wel" roept mij hier Volkmann toe, ,,als gij haar maar niet aan Plutarchus toekent! De eerste moge van nóg later dagteekening zijn, maar dat ook de tweede niet door Plutarchus is geschreven staat als een paal boven water." Ik wil wel eens even Volkmanns argumenten nagaan: ze zien er verbazend geleerd uit, maar . . . . geheel overtuigen doen ze mij niet.

,,Ihr Verfasser" zegt hij, ,,geht darauf aus den Beweis zu führen, dass schon in Homer die Keime aller späteren Künste und Wissenschaften enthalten sind, und wendet dazu die bei den Stoikern beliebte Art der allegorischen Erklärung an, welche von Plutarch in der Schrift *de audiendis poëtis* ausdrücklich verworfen wird."

De *geheele* bedoeling van het geschrift is, gelijk wij aanstonds zien zullen, hiermee toch zeker niet aangeduid. Eigenlijk heeft het niet zoo één bepaald uitgesproken bedoeling. En wat dat hulpmiddel der allegorische verklaring betreft . . . . ik vermag het in het geheele geschrift niet op te merken. Zeker is dat, wat in het boek *de audiendis poëtis* zoo sterk wordt afgekeurd, van een geheel anderen aard dan datgene wat wij in de verhandeling over Homerus *desnoods* als allegorische verklaring zouden kunnen aanduiden. In het boek *de audiendis poëtis* lezen wij namelijk (B. I, 46 vlg.) een alleraardigste, echt-Plutarcheische, beschouwing over de schijnbaar zedenkwetsende verhalen en beschrijvingen, die er hier en daar bij Homerus voorkomen. ,,Deze zullen" zegt Plutarchus ongeveer, ,,niemand kwaad doen, die maar goed Homerus' bedoeling gelieft te begrijpen: deze toch zal inzien dat ze inderdaad wel verre van onzedelijk te zijn, de *goede* zeden bevorderen, daar de dichter óf uitdrukkelijk, vaak reeds bij voorbaat, zijn afkeuring uitspreekt over hetgeen hij daar verhaalt of beschrijft óf wel klaarblijkelijk op zulke plaatsen een *afschrikkend* voorbeeld geeft. Zoo moet men zijn jongeren leeren Homerus te lezen, dat is heel wat beter dan tot allegorische verklaringen zijn toevlucht te nemen en onstichtelijke minnarijen bij den dichter op te vatten als beschrijvingen van samenkomsten van sterrebeelden en dergelijke."

Nu, *dergelijke* allegorische verklaringen komen zeker in de verhandeling over Homerus niet voor. Het verhaal over Ares en Aphrodite te gebruiken om te bewijzen dat Homerus reeds de leer van Empedocles over liefde en haat als scheppingsmachten heeft gekend (c. 101, B. VII, 383) is een kunststukje van allegorie maar lijkt weinig op de zoodanige als waartegen in het boek *de audiendis poëtis* wordt geprotesteerd. Ook weer van geheel anderen aard zijn de kunstgreepjes, waarmee aan de Homerische helden kennis van geneeskunde, waarzeggerskunst, oratorie en andere schoone kunsten worden toegekend. Deze zijn geenszins ver gezocht, ja zij dichten eigenlijk Homerus niets toe, wat hij niet heeft bedoeld.

,,Er" (de schrijver der verhandeling over Homerus) ,,war ferner ein

Grammatiker und Rhetor von Profession, wohl bewandert in dem Detail der Technologie. Die rhetorische Terminologie, die er zu Grunde legt, ist die in der Schule des Hermogenes übliche, wenigstens bedient er sich des Begriffs *politikos logos* in dem Sinne, wie ihn Hermogenes fixiert hat, wie er aber dem Plutarch fremd war", waarbij dan wordt verwezen naar praec. reip. ger. c. 6.

Hier hebben we weer die gevaarlijke loketjes-theorie: „iets staat in loketje A, dus mag er niets van in loketje B staan. Hermogenes zegt dit of dat, wie ook zoo iets zegt kan dus *niet* Plutarchus zijn." In werkelijkheid gaat het zoo niet op het gebied der literatuur en in 't algemeen op het gebied des geestes: geen schrijver heeft zich zóó vaste grenzen gesteld, waar hij nooit eens mag buiten treden. Al is Plutarchus elders niet zoo druk in de weer met de theorie der welsprekendheid, waarom zou hij 't hier niet een beetje meer kunnen wezen? Want, heusch, zoo erg is 't ook hier niet. Wat bepaaldelijk de plaats betreft in *praec. reip, ger.*: 't zal wel waar zijn dat daar wat anders staat! In de verhandeling over Homerus beteekent *politikos logos* „theorie der staatkunde", in het andere geschrift: „stijl der staatkundige redevoering". En ik vraag: bij wien, die Grieksch schrijft, kunnen die woorden *niet* deze beide beteekenissen hebben?

„Mit Vorliebe" zoo gaat Volkmann voort „weist er gerade stoische Philosopheme im Homer nach. Man sehe c. 119, 127, 130, 134, 136, 143, 144, 212. Das würde Plutarch, ein entschiedener Gegner der Stoiker, nun und nimmer gethan haben".

't Is volmaakt waar: op al die plaatsen worden de Stoici genoemd. Maar hoe? Steeds aldus: „dat dogma der Stoici" 119, „de Stoici geven deze definitie" 127, „de Stoici oordeelen" 130, „de Stoici stellen" 134, „de Stoici meenen" 136, „de Stoici verklaren" 143, „het dogma dier zelfde wijsgeeren" 144, „de Stoici zeggen" 212. Ik zou denken, die uitdrukkingen gebruikt iemand, die zeer duidelijk wil verklaren, dat hij *niet* wil gerekend worden tot de philosophische secte, wier stellingen hij mededeelt. Op volkomen dezelfde wijze vermeldt hij in 135 de Peripatetici, met dit onderscheid, dat terwijl hij 't bij de aangehaalde stellingen der Stoici in 't midden laat of hij ze voor waar houdt, hij 't bij deze stelling der Peripatetici vrij duidelijk laat doorschemeren dat hij er veel voor gevoelt: „de Peripatetici" zegt hij, „achten onaandoenlijkheid voor een mensch onbereikbaar, inplaats van deze voeren zij in *gematigde aandoenlijkheid*: daar ze aldus overmaat van hartstocht wegnemen geven zij (ook hier) van *deugd* de definitie *maat-houden*". Althans dat is, gelijk wij later zullen zien, ook Plutarchus' eigen meening. Overigens spreekt hij steeds als een, die zich bij geen enkele secte van wijsgeeren heeft aangesloten, behalve dat hij een enkelen keer zich schaart onder de Academici, tot wie hij dan ook werkelijk dient gerekend te worden.... vooral om zijn afkeer van partijdigheid en zijn voorzichtigheid in het doen van een keuze tusschen tegenover elkaar staande meeningen.

Want wat aangaat dat „Plutarch, ein entschiedener Gegner der Stoiker", ja, wat zal ik er van zeggen? Er is veel waars in, maar zóó uitgedrukt is het toch weer niet waar. Er is maar *één leer*, waarvan men kan zeggen dat Plutarchus een beslist tegenstander is: de leer van Epicurus, vooral zijn moraal met haar „genot het einddoel" en zijn loochening der Voorzienigheid. Uitbarstingen van heftigen toorn en van verontwaardiging vindt men bij Plutarchus slechts zelden, maar ik zou zeggen alleen dan, wanneer hij over *die* stellingen der Epicureërs komt te spreken. Nu, als dan Plutarchus slechts tegen ééne philosophie bepaald te velde trekt, en die ééne *de* philosophie is der onzedelijkheid en van het ongeloof, dan zal men bij hem wel vele uitspraken moeten aantreffen, die tehuis behooren in de scholen der strenge zedelijkheid en van het godsdienstig geloof, ik kan wel zeggen van het openbaringsgeloof en het geloof aan wonderen: en die treft men er aan in

overvloed, wat meer is, niet alleen Pythagoras en Plato maar ook de hoofden der Stoa zijn herhaaldelijk *zijn* zegslieden. Maar de *overdrijvingen* der Stoici stuiten hem, hun hardheid, hun ongevoeligheid, die tot wreedheid kan overslaan, is hem hoogst onaangenaam. Als *menschen* kan hij de Stoici niet goed uitstaan. En wat terecht steeds voor elk eerlijk man, elk man van goeden smaak en helder verstand het meest weerzinwekkend is, wat de wereld te zien geeft, dat is het ook voor Plutarchus: een mensch die een uiterst strenge *leer* predikt maar zich in zijn leven zeer weinig streng betoont. Want heeft iemand zich werkelijk gedurende zijn geheele leven en vooral bij zijn sterven *gedragen* geheel in overeenstemming met de stoische leer, dan kan de vurigste stoische partijman den zoodanige niet meer of oprechter bewonderen dan Plutarchus, getuige zijn Cato van Utica, wiens leven bijna dat van een heilige is. Dat de zedeleer der Stoici een hoogst ernstige is, dat zij, met overtuiging beleden en opgevolgd, zooal niet aanstonds sympathie en begeerte tot navolging wekt, toch steeds eerbied en hoogachting verdient, Plutarchus zou de laatste zijn om dat te ontkennen. Daarom zou het ons dan ook geenszins mogen verbazen dat hij, waar hij aantoont dat Homerus *goede* zeden predikt, vaak stellingen der Stoici vermeldt, die met Homerus' uitspraken in overeenstemming zijn. Want niet alleen hebben die wijsgeeren de zedelijkheid in hun leer het hoogst opgevoerd, maar ook kan men nergens beter dan bij hen terecht, wanneer men over dit onderwerp treffende uitspraken bijeen zoekt. Maar overigens .... behalve in de boeken, die Plutarchus opzettelijk *tegen* de Stoici geschreven heeft, vindt men, zou ik haast zeggen, nergens zooveel treffende en zoo typisch-Plutarcheische protesten *tegen* de philosophie der Stoa bijeen als juist in deze tweede verhandeling over het *Leven en de Poëzie van Homerus.*

Voorloopig deel ik alleen mede dat minstens *zesmaal* de al te rigide leer der Stoici wordt gecorrigeerd en gelenigd en dat wel juist omtrent die vragen, die door deze wijsgeeren met bizondere voorliefde zijn behandeld geworden: de voorzienigheid en de vrije wil, de voorbeschikking en de menschelijke verantwoordelijkheid, de afdoendheid der deugd tot het geluk, de ongevoeligheid voor smart, de ziel der dieren. Doch over deze plaatsen spreken wij nader bij 't onderwerp „Plutarchus' philosophie", slechts één ervan wensch ik reeds hier te behandelen om er later op terug te komen: *de ziel der dieren.* Hooren wij eens wat onze commentaar hieromtrent verkondigt c. 125 (B. VII, p. 399):

„Pythagoras leert dat de zielen van hen, die sterven, in andere soorten van lichamen overgaan. Ook dit ligt niet buiten den gedachtekring van Homerus. Immers, wie daar Hector met zijn paarden laat spreken en ook Antilochus, ja Achilles zelven en niet alleen spreken met, maar ook hooren naar die paarden, en wie daar beschrijft hoe de hond Odysseus herkent vóór de menschen en vóór zijn huisgenooten, wat anders maakt die ons duidelijk dan dat er bestaat taalverwantschap tusschen menschen en dieren en dat de ziel der dieren aan die der menschen verwant is? En dat zij, die de runderen van den zonnegod hebben opgegeten, daardoor in het verderf geraken, dat bewijst dat niet alleen runderen maar alle schepselen, die tot de levende natuur behooren, door de goden worden geeerd."

Zoo iets, dan is dit vooreerst zoo anti-stoisch mogelijk. De Stoici toch leeren met hun onbehagelijke hardheid: „men noemt de dieren *redeloos.* Ieder woord, dat deze negatie (het Hollandsche .... *loos*) bevat, duidt aan een *volstrekte* afwezigheid van datgene, wat met het andere deel van het woord wordt aangeduid: dus zijn de dieren *volstrekt redeloos.*" En de harde, ja wreede gevolgtrekking, waarop ik reeds vroeger zinspeelde, dezer leer is: „dus hebben wij, redelijke wezens, tegenover de dieren geenerlei verplichting, wij mogen met hen doen al wat ons behaagt." Dat verkondigen dan ook de Stoici uitdrukkelijk met woorden, die hun meermalen door Plutarchus

worden in den mond gelegd, woorden die ten volle passen in hun stelsel, dat niet weet van toegeven, neen zelfs niet van eenige zachtmoedigheid of deernis. En ten tweede is hetgeen wij hier uit den commentaar over Homerus aanhaalden zoo Plutarcheisch mogelijk. Plutarchus is dierenvriend evenzeer als hij menschenvriend is. Nadere bewijzen hiervoor vermeld ik later. Thans slechts dit: zoo Plutarchus in onzen tijd had geleefd, stellig en zeker was hij lid geweest van twee genootschappen: dat voor dierenbescherming en dat tegen de vivisectie. Alleen over dat laatste hier een enkel woord. Er is ééne plaats van Plutarchus, die ik langen tijd maar niet terug kon vinden, en dat wel omdat ik haar niet zocht bij Plutarchus maar . . . . bij mijn ouden vriend Johannes Florentius Martinet. En ze zou zeer goed bij hem hebben kunnen staan, b.v. in die schoone passage in het IIe deel (bl. 55 vlg.) over onzen plicht van zachtmoedigheid tegenover de dieren. Maar zij staat bij Plutarchus in het boek *over de slimheid der dieren* (B. VI p. 35, 21 vlg.) en luidt aldus:

„dat men mierennesten opensnijdt om te weten hoe zij er uitzien, dat kan ik niet goedkeuren. Maar wie dat hebben gedaan die zeggen, dat er niet een rechte weg van de opening naar binnen leidt, een weg die voor andere dieren gemakkelijk zou zijn om te bewandelen, maar een die met bochten en schuinten, die allerlei zijwegen en tusschengangen veroorzaken, uitloopt op drie holten, waarvan een is het gemeenschappelijk woonhuis der mieren, een hun voorraadschuur van eetwaren, een hun algemeene begraafplaats."

Dat is nu op en top Plutarchus: liever dan maar niet weten hoe een mierennest precies is ingericht maar daarover aannemelijke vermoedens koesteren op gezag van anderen, dan telkens en telkens weer die arme dieren te plagen en te pijnigen door het verwoesten hunner woningen. En 't is onstoisch, ja anti-stoisch in de hoogste mate. Maar met hetgeen wij in den tweeden commentaar over Homerus lezen stemt het wonder wel overeen.

Geheel in den geest van Plutarchus is ook wat wij c. 189 en 190 (B. VII, 444, 10 vlg.) lezen over begrafenisplechtigheden en gebruiken:

„De rouw over den dood van betrekkingen mag volgens Homerus niet overmatig zijn, want zoo iets is onedel. Ook wil hij niet dat die geheel wordt weggedaan: *want gevoelloosheid is voor den mensch iets onmogelijks.* Dus zegt hij bij voorbeeld:

Toen hij zijn smart had geuit kwam er ook weer een eind aan zijn jammer
Immers het lot gaf den menschen een hart dat bekwaam is tot dulden.

En elders:

Al wie het leven verloor dien past het ten grave te dragen
Doch niet met weeklijk gemoed: één dag voor den rouw is genoegzaam.

Ook kende hij de gebruiken, die wij nog steeds bij begrafenissen betrachten, gelijk onder anderen blijkt uit de verzen:

Daar zullen broers en verwanten hem geven een graf en een grafzuil
Dat is de eer die het past dat wij brengen aan wie is gestorven.

En in hetgeen Andromache zegt over het lijk van Hector:

Naakt ligt gij neer, en uw lijk dient eerst aan de honden tot voedsel
Dan aan de maden, en zie daar liggen die kostbre gewaden
Kunstige arbeid van vrouwen bewaard in 't vertrek uwer gade:
Dat zal ik alles thans geven ten prooi der verteerende vlammen;
Nut het u niet, 't is een eer gebracht door het volk der Trojanen.

Zoo maakt ook Penelope een kleed gereed, een „grafkleed voor vorst Laertes". Dat alles blijft binnen de perken. Maar wat daar buiten gaat, dat verbranden door Achilles van dieren en menschen op den brandstapel van

Patroclus, dat vermeldt hij waarlijk niet met lof. Hij verklaart daarvan:

„kwaad zon het hart van Achilles".

Dat is nu een van Plutarchus' meest geliefde „stokpaardjes": waarschuwen tegen alle overdrijving, alle buitensporigheid en uitheemschheid in godsdienst, eeredienst en dergelijke. Om uit vele bewijsplaatsen er eene te kiezen: aan zijn catechisantje Eurydice schrijft hij ter gelegenheid van haar huwelijk in de *Huwelijksvoorschriften* c. 19 (B. I, 343, 7 vlg.):

„Een vrouw moet zich geen eigen vrienden verwerven, maar de vrienden met haar man gemeen hebben. Nu zijn de eerste en grootste vrienden de goden. Dus past het een gehuwde vrouw de goden te vereeren, waaraan haar man gelooft en die alleen te erkennen; doch voor overmatigen eeredienst en uitheemsche bijgeloovigheden behoort de voordeur gesloten te zijn. Want heilige plechtigheden door een vrouw heimelijk en in 't verborgen verricht zijn den goden nooit aangenaam."

Zoo is er nog een overtuiging die Plutarchus, waar het maar eenigszins pas geeft, gaarne uitspreekt. Welke plaats die overtuiging inneemt in Plutarchus' wijsgeerig systeem, in zoover hij dan werkelijk ooit een systeem heeft gehad, zullen wij later zien. Doch daar juist in den tweeden commentaar over Homerus zoo'n aardig bewijs voorkomt dat ook de schrijver daarvan, hij moge dan Plutarchus zijn of een ander, die zelfde overtuiging zeer heeft lief gehad, daarover reeds hier een enkel woord. Plutarchus wil er niets van weten dat de naam van een ding slechts iets conventioneels zou zijn, het staat voor hem vast dat de naam *van nature* aan de zaak is verbonden, dat hij steeds van de zaak het wezen en de geaardheid uitdrukt. En wat zegt nu de schrijver van den commentaar, waar hij de twee Homerische woorden behandelt, waarvan het eene (demas) *levend lichaam*, het andere (soma) *lijk* beteekent? „*Demas* komt van *dein* (binden), want het lichaam is de boei, de gevangenis der ziel, en *soma* is hetzelfde als *sêma* (grafteeken): dat zelfde ding dat, toen de mensch leefde, een boei der ziel was, blijft na zijn dood over als een grafteeken daarvan" (ook in *de anima*). En dat etymologisch kunststukje én de gedachte, vooral dat „het lichaam een kerker der ziel" zijn door en door Plutarcheisch.

Maar Volkmann heeft nog een argument. „Wenn" zegt hij „als die drei Grundformen der Staatsverfassung in c. 182 Königsherrschaft, Aristokratie, Demokratie, als ihre Parekbasen (d. i. „ontaardingen") Tyrannis, Oligarchie, Ochlokratie aufgestellt werden, so will auch das nicht zu Plutarch stimmen, welcher, wie wir noch sehen werden, Monarchie, Oligarchie, Demokratie als die drei Grundformen, als ihre Entartungen Tyrannis, Dynastenherrschaft und Ochlokratie bezeichnet". 't Valt niet te ontkennen: in het geschrift *over monarchie* enz. (B. V, p. 130 vlg.) worden in c. 3 als de drie grondvormen van staatsbestuur opgegeven:

monarchie, oligarchie, democratie

en als de ontaardingen daarvan:

tyrannis, dynastiëen, ochlocratie.

Doch in *den commentaar op Homerus*:

grondvormen: koningschap, aristocratie, democratie.
ontaardingen: tyrannie, oligarchie, ochlocratie.

Nu wil ik hier eens aannemen dat dat geschrift *over monarchie* enz. echt is — ik zal hierover aanstonds mijne meening zeggen — wat geeft ons Volkmanns beroep daarop?

Als wij drie paren maken, elk van één grondvorm en één ontaarding,

dan zijn, daar het toch wel geen onderscheid maakt of iemand zegt „monarchie" dan wel „koningschap" paar 1 en paar 3 in deze beide geschriften de zelfde, maar is er in paar 2 eenig verschil, en wel aldus:

In 't boekje *over monarchie* enz.: oligarchie, ontaarding, dynastiëen.
In den *commentaar*: aristocratie, ontaarding, oligarchie.

Maar, mijn Hemel, moet een mensch nu zóó op zijn woorden passen dat, als hij eens de *regeering van weinigen* etymologisch nauwkeurig *oligarchie* heeft genoemd, hij nooit ofte nimmer deze, volgens haar aard, als *aristocratie* (regeering der besten) mag aanduiden? En heeft hij eenmaal „oligarchie" gezegd in gunstigen zin, dan moet hij voor de ontaarding daarvan wel een nieuwen naam bedenken en zet dus zeer gepast „dynastiëenregeering", terwijl „oligarchie" *tegenover* „aristocratie" staande van zelf een ongunstigen zin krijgt en dus gevoegelijk gebruikt kan worden als aanduiding van de ontaarding der aristocratie. Er blijft dus welbeschouwd zoo goed als geen verschil over, en al was er verschil, nooit zal ik gelooven dat dergelijke kleinigheden ons mogen dwingen om in belangrijke quaesties als deze een beslissende uitspraak in een bepaalde richting te doen.

„Was endlich am Schlusse der Schrift über die verwendung von Homerversen zu Orakeln und über Homercentonen gesagt wird, weist doch wohl auch auf eine spätere Zeit als die Plutarchische hin."

Wij lezen nl. in dat slot (B. VII, 462, 14 vlg.):

„Hoe zouden wij niet aan Homerus alle mogelijke voortreffelijkheid toekennen waar, wat hij zelf niet heeft bedoeld door lateren in zijn gedichten wordt ontdekt? Sommigen toch gebruiken zijn verzen voor voorspellingen als orakels der goden, en anderen, die andere onderwerpen behandelen, maken door omzettingen en samenvoegingen zijn verzen daarvoor pasklaar."

Ik zie waarlijk niet in dat zulk een opmerking aan een bepaalden tijd is gebonden; de liefhebberij om alles uit Homerus te halen en van Homerus alles te maken bestond, dacht mij, al heel wat vóór Plutarchus; Plato en Aristophanes konden er van meepraten.

„Dazu kommt dass die ganze Darstellung der Schrift mit ihrer knappen Nüchternheit in gar nichts an die behagliche Breite der Plutarchischen Ausdrucksweise erinnert".

Dat wil ik niet ontkennen, de stijl van den commentaar *is* anders dan die van de andere geschriften van Plutarchus en vooral dan die van de *Levens*. Maar ook het onderwerp is geheel afwijkend. Mag of kan nu een mensch altijd maar schrijven op één manier? Aan de „echtheid" van den *Dialogus de oratoribus* wordt niet meer getwijfeld en heeft Tacitus hem geschreven, dan dateert hij uit zijn besten, zijn rijpsten tijd, uit dien der Historiae en Annales. En wat een onderscheid! In de grootere werken een kunstig gevlochten stijl, een streven naar puntigheid en scherpte, in het kleinere gladde, vloeiende taal, gelijkmatigheid van periodenbouw, gemakkelijkheid van betoog. Ja, als 't geval andersom stond, als b.v. op naam van Herodotus een kort boekje was overgeleverd, welks schrijver zijn kracht had gezocht in duisterheid, ingewikkeldheid, bijna verbijsterende kortheid, dan zou ik bezwaarlijk kunnen gelooven dat die schrijver werkelijk Herodotus was. Maar hier! Gewoonlijk schrijft Plutarchus in een vrij lastige taal, die door haar breedsprakigheid en kunstige rangschikking der woorden den lezer wel eens vermoeit en hoofdbreken kost. Maar zóó te *schrijven* kost ook moeite en inspanning. Is 't zoo onmogelijk dat een schrijver, al heeft hij nóg zoo veel in dien breedsprakigen, kunstigen, lastigen stijl geschreven, eens een enkele maal zijn bocien heeft verbroken en aan een gemakkelijker schrijfwijze de voorkeur gegeven? En dat de schrijfwijze van onzen commentaar boven al *gemakkelijk* is, dat behoeft toch wel geen betoog. En wat nu ten slotte het doel van het geschrift als geheel betreft, ik geloof niet dat

dat door Volkmann geheel juist wordt beschreven, wanneer hij zegt: „der Verfasser geht darauf aus den Beweis zu führen dass schon in Homer die Keime aller späteren Künste und Wissenschaften enthalten sind". En al was dat wél juist .... inderdaad denkt Plutarchus er zoo over en heeft vóór hem Plato er zoo over gedacht, althans Plutarchus, *de* Plato-specialiteit van zijn tijd (gelijk wij later zien zullen), was er van overtuigd *dat* dat Plato's stellige meening was. Maar ik zou het heele boek liever beschouwd zien als een schoolboek, waarin vrij handig is samengevat datgene, wat de schrijver wenschte dat een jongmensch van Homerus weten zou. En als zoodanig vind ik dat het zeer goed van Plutarchus kan verwacht worden; het bevat, dunkt mij, zoo wat juist het quantum kennis dat Plutarchus bij zijn leerlingen zal hebben verondersteld. De handige samenvatting is dan daarin gelegen dat alles wordt ondergebracht in de toelichting van een stelling, die Plutarchus zeker gaarne voor zijn verantwoording zal hebben genomen: „Homerus de heilige schrift die *alle* wijsheid bevat."

Hoe het zij: 't is een omvangrijk geschrift (125 pag. Teubner), een boek van beteekenis, dat den schrijver in zijn tijd tot niet geringe eer kon strekken, en het draagt een eigen, een persoonlijk karakter. Zulke zaken gegeven zijnde, *kan* ik haast niet gelooven dat een boek kan verdwalen en terecht komen onder de geschriften van dengenen, die het *niet* geschreven heeft. De schrijver moet dan toch hebben gezorgd dat men *hem* als den rechthebbenden kende; welke opzettelijke boosaardigheid moet er in 't spel zijn geweest om hem van zijn eenig ooilam te berooven en dat te voegen bij de kudde des rijken?

En als er dan nu bovendien zulke echt-Plutarcheische trekjes in worden waargenomen, als bijvoorbeeld dat betoog over de ziel der dieren en hun verwantschap met ons?

Het leelijkste vind ik dat er in het geschrift zoo bijzonder veel werk wordt gemaakt van rhetorica. En bijna hinderlijk is mij het slothoofdstuk, vooral de aanhef er van:

„Hier past het mijn betoog af te breken, hetwelk ik als een krans, dien ik op een bloemrijke, veelkleurige weide heb gevlochten, wijd aan de Muzen. En ik zou het mij niet aantrekken, zoo iemand mij verweet dat ik, terwijl de gedichten van Homerus slechte daden ten grondslag hebben, hem physica, staatkunde, zedekunde en allerlei andere wijsheid toeken. Voor den dichter toch was het noodzakelijk ongewone gebeurtenissen en verschillende hartstochten en karakters tot grondslag te nemen, want al wat goed is dat is eenvoudig, eensoortig, niet voor opsmukking vatbaar,[1]) maar wat met kwaad is vermengd dat heeft verscheidenheid van karakters en stemmingen en daaruit komt tot stand de bouwstof van het verhaal, en in dat verhaal is het onderkennen en uitkiezen van het betere te gemakkelijker, omdat er het slechtere wordt naast gesteld. Kort en goed, zoo'n onderwerp gaf den dichter gelegenheid om allerlei redenen te berde brengen, deels van hem zelven, deels uit den mond zijner personen, waarmee hij den lezer van nut kon zijn. Hoe zouden wij niet aan Homerus alle mogelijke voortreffelijkheid toekennen, waar, wat hij zelf niet heeft bedoeld, door lateren in zijn gedichten wordt ontdekt? Sommigen toch gebruiken zijn verzen voor voorspellingen als orakels der goden en anderen, die andere onderwerpen behandelen, maken door omzettingen en samenvoegingen zijn verzen daarvoor pasklaar."

Dat hindert mij *bijna*, zei ik: die aanhef over dien veelkleurigen bloemkrans doet mij denken aan een Dio en zijn collega's, aan 't slot hunner voordracht een buiging makend voor het publiek. En ook dat „en ik zou het mij niet aantrekken zoo ...." klinkt „sophistisch", want de „sophist" pleegt zijn

[1]) ἀκατασκεύαστα.

genre van literatuur tegen aanvallen, die daarop zijn gedaan, of door hem worden verwacht, te verdedigen. Maar wat is dit alles toch ver verwijderd van smakeloosheden als die ik p. 48 uit Dio aanhaalde. En lees ik tot het eind door, dan is 't mij alsof ik weer het welbekende gezicht van Plutarchus voor mij zie en zijn welbekende stem hoor. Het is alsof hij gevoelt dat hij hier en daar in dit geschrift dingen zegt, die hij elders wel eens anders heeft voorgesteld, maar niet zóó dat een eenigszins welwillend lezer hem van zijn inconsequentie een ernstig verwijt zal maken. Strenge consequentie in alles is nu juist niet een karakteristiek van Plutarchus. Maar een klein trekje, een schrijverseigenaardigheidje, dat wij reeds meermalen in Plutarchus' meest echte geschriften opmerkten, treft ons ook hier: als hij zijn onderwerp meent te hebben uitgeput, houdt hij plotseling op, en versmaadt het aan zijn betoog nog een sierlijke slottirade toe te voegen.

Kortom, ik kan mij Volkmann's twijfelingen voorstellen, en gevoel er het gewicht van, maar hoe meer ik over al zijn bezwaren nadenk, hoe meer ik ze afweeg tegen de eigenaardige deugden van het geschrift, hoe minder lust ik gevoel de bewering, dat het *niet* van Plutarchus is, voor mijne rekening te nemen [1]).

Nu ik toch over Plutarchus' Homerus-studiën spreek, vermeld ik een zestal plaatsen uit verschillende schrijvers, waarvan er drie iets mededeelen uit Plutarchus' *Ὁμηρικαὶ μελεταί*, die ons zeer duidelijk doen zien aan welke zaken Plutarchus voornamelijk dacht, wanneer hij iets over Homerus ten beste gaf.

Nr. 1 is uit de scholiën op Euripides. Daar wordt gehandeld over geestenbezweerders en wordt uit het bovengenoemd werk van Plutarchus medegedeeld, dat de Spartanen zich van zoodanige toovenaars hebben bediend, toen de schim van Pausanias de bezoekers van den tempel, waarin deze Spartaan was gestorven, verontrustte.

Nr. 2 geeft iets zeer typisch Plutarcheisch. In het Etymologicum Magnum wordt gehandeld over het Homerisch adjectief dat *door den wind gevoed* beteekent. Wij lezen daar dat dat adjectief, van een golf gezegd, beduidt „door den wind opgezweept", maar van een lansschacht: „door den wind sterk geworden", daar takken van boomen, die beschut staan, nooit sterk kunnen worden, terwijl daarentegen takken, die aan de stormen zijn blootgesteld, een gezonde stevigheid verkrijgen. Of die geheele wijsheid over dat adjectief in het boven genoemd werk van Plutarchus heeft gestaan, blijkt niet met volkomen zekerheid uit de wijze van aanhaling in het Etymologicum, maar wél blijkt dat omtrent de opmerking over den wind geteisterde takken. Nu, dat is wel echt Plutarcheisch, uit Homerus bewijzen voor den dag te halen dat de stormen des levens den geest krachtig maken. Want dat is natuurlijk de moraal der verklaring van het Homerische „een door den wind gevoede lans-schacht."

Nr. 3 is een plaats uit Galenus, die zich op het bovengenoemde boek van Plutarchus beroept, waar hij betoogt dat bij alle dichters bewijzen zijn te vinden voor de stellingen der Stoici. Denk hierbij aan hetgeen boven is opgemerkt omtrent Volkmanns „Plutarch ein entschiedener Gegner der Stoiker."

Daarbij komen nog drie plaatsen uit Gellius waar iets wordt medegedeeld uit het eerste en het tweede „der boeken, die Plutarchus over Homerus heeft opgesteld". In nr. 1 worden Plutarchus' woorden aangehaald, waarmede hij naar Aristoteles verwijst voor het merkwaardige feit, dat de Pythagoreërs

---

[1]) Zeer verstandig zegt de heer Robert Jeuckens (die men schijnt niet anders dan zeer verstandige dingen te *kunnen* zeggen): „das 2e Buch de vita et poesi Homeri rührt in der erhaltenen Fassung nicht von Plutarch her, enthält jedoch Plutarchische Ansichten" (Plutarch und die Rhetorik p. 6.)

zich niet, zooals men meestal meent van *alle* vleeschspijs onthielden maar slechts van het gebruik van eenige weinige soorten van vleesch. In nr. 2 wordt een logische, in nr. 3 een grammaticale fout van Epicurus aangewezen (dat hij *smart-lijdend* heeft gezegd voor *smartelijk*).

Het is niet zeer belangrijk te weten of ook Gellius het boek van Plutarchus bedoelt, welks Griekschen titel ik boven mededeelde. Want zeker zijn ook deze drie opmerkingen op Homerus zoodanig, als wij van Plutarchus verwachten. Het geheele zestal stemt zeer wel overeen met wat wij in den *tweeden commentaar over Homerus* lezen.

Doch beter dan uit al de tot dusverre besprokene werken — aangenomen dat die alle „echt" zijn — leeren wij Plutarchus als grammaticus kennen uit no. 10 zijner Plato-quaesties. Dat stukje is zóó merkwaardig dat ik het wel de moeite waard acht de volledige vertaling er van hier in te lasschen. Hierbij zal het nu en dan noodig zijn een Homerisch vers woord voor woord te vertalen, daar bij een metrische vertaling licht verloren gaat juist dat, waarom het te doen is. Ik zal die niet-metrische vertalingen dan ook als zoodanig *plaatsen*.

Vertaling van Plato quaesties Nr. 10.

Waarom heeft Plato gezegd dat de rede gemengd is uit *naamwoorden* en *werkwoorden ?* Daarmee schijnt hij behalve deze twee de andere [1]) rededeelen niet te achten en laat hij 't als een kwajongensstreek van Homerus voorkomen om ze alle in één vers te stoppen, aldus: „zelf gaande tentwaarts, (zal ik weghalen) 't geschenk het uwe, opdat gij goed moogt weten". Hierin toch is: voornaamwoord, deelwoord, naamwoord, werkwoord, voorzetsel, lidwoord, voegwoord, bijwoord. Want dat stuk „waarts" staat voor het voorzetsel „naar": *tentwaarts*, zooals men ook zegt „stadwaarts." Wat zullen wij ter verdediging van Plato aanvoeren?

Mij dunkt dit, dat de ouden met den naam van „eerste rede" bestempelden datgene wat toen *protasis* heette, nu *axioma*, datgene wat precies voldoende is om een waarheid of een leugen uit te drukken. Zoo iets bestaat uit een naamwoord en een werkwoord, de dialectici noemen het een *subject*, het ander *praedicaat*. Als wij hooren zeggen „Socrates philosopheert" en wederom „Socrates liegt", [2]) zullen wij verklaren dat het een een ware rede, het ander een valsche rede is, en dat wel zonder er verder iets bij noodig te hebben te hooren. Immers men kan wel begrijpen dat de menschen daarvoor het eerst behoefte hebben gehad aan taal en gearticuleerde spraak om aan elkaar duidelijk te maken en te kennen te geven: handelingen en menschen, die ze verrichten, gewaarwordingen en menschen die deze ondergaan. Daar wij nu door het werkwoord de handelingen en de gewaarwordingen, door het naamwoord degenen, die ze verrichten of ondergaan, voldoende duidelijk maken, gelijk Plato zelf heeft gezegd, heeft men vastgesteld dat dat de rededeelen zijn die *aanduiden;* van de andere kan men zeggen dat deze evenmin *aanduiden* als de zuchten en kreten der tooneelspelers. Ook een glimlach en een plotseling zwijgen maakt de rede krachtiger [3]), maar dat heeft niet zoo als het werkwoord en het naamwoord een onmisbaar vermogen

---

[1]) Met B. lees ik *τἄλλα μέρη* voor *τὰ μέρη*. Dan moet nog *μηθέν* veranderd worden in een of anderen infinitivus en wel zóó dat *"Ομηρον ἐμβαλεῖν* gemaakt wordt tot een bewering van Plato, voortvloeiende uit zijn aannemen van slechts twee rededeelen. In mijn vertaling geef ik wat door den zin wordt vereischt.

[2]) *Liegt:* zoo zet ik maar in de vertaling, iets beters weet ik niet te bedenken; in het Grieksch staat *Σ. τρέπεται*, wat niet goed *kan* zijn; vereischt wordt de aanduiding van iets wat Socrates nooit ofte nimmer deed.

[3]) Ik lees *ἐμφατικώτερον* in plaats van *ἐμφαντικώτερον*.

om iets te kennen te geven, maar een bijkomstig dat de rede versiert, zooals zij het alphabet opsmukken, die de sterkere en zwakkere aspiratie, de verkortingen en verlengingen der letters tot afzonderlijke letters maken, terwijl het meer zijn dingen, die er met de letters gebeuren en differenties van de letters, gelijk de ouden hebben bewezen, die met hun *zestien* letters voldoende spraken en schreven.

En dan, laten wij oppassen Plato verkeerd te verstaan, hij zegt dat de rede gemengd is *uit* deze twee deelen, niet *door* deze; laten wij dus niet hem er een verwijt van maken dat hij de voegwoorden, de voorzetsels en dergelijke heeft weggelaten; dat zou een chicane wezen net als dat men iemand die gezegd had: „dat smeersel bestaat uit was en galbanum" er een verwijt van maakte dat hij het vuur en den pot had weggelaten, zonder welke die twee zaken niet hadden kunnen vermengd worden. Want niet *uit* voegwoorden, voorzetsels en dergelijke wordt de rede gemengd, maar op zijn best *door middel* van deze en *niet zonder* deze. Immers wordt het woordje *nu* of *want* of *om* zoo afzonderlijk uitgesproken, dan kan men daardoor niet de gedachte verkrijgen van een gebeurtenis of een voorwerp, zooals wie niets anders zegt dan „slaat", „valt",[1]) „Socrates", „Pythagoras" toch daarmee iets te denken of zich voor te stellen geeft. Worden zulke woordjes (als *nu*, *want*, *om*) niet samen met en als versiering van naam- en werkwoorden uitgesproken, dan zijn ze gelijk aan ijdele klanken en geluiden. Noch op zich zelf, noch met elkaar kunnen ze iets aanduiden, maar hoe wij ook voegwoorden, lidwoorden, voorzetsels met elkaar samenvlechten of vermengen, daaruit één gemeenschappelijk ding trachtende te maken, men zal moeten zeggen dat wij eer geluidjes maken dan dat we spreken. Maar wordt een werkwoord met een naamwoord samengevlochten, dan is, wat er ontstaat dadelijk een rede en een gesprek. Daarom nemen sommigen deze alleen als rededeelen aan.[2]) Misschien wil ook Homerus dat te kennen geven wanneer hij zegt „hij sprak een woord en noemde", want met *woord* duidt hij gewoonlijk een *werkwoord* aan, bijhoorbeeld:

Waarlijk, o vrouw, daar zegt gij een woord dat in 't harte mij pijn doet.

of

'k Groet u eerwaardige vreemdeling en als er een woord is gesproken
Hard en onvriendelijk, het waaie voorbij in het ijdele luchtruim.

Men kan niet spreken van een hard of pijn-doend *voegwoord*, *lidwoord* of *voorzetsel*, wel van een hard en pijn-doend *werkwoord*, wanneer dat een leelijke handeling of een onaangename gewaarwording aanduidt. Daarom plegen wij ook dichters en schrijvers te prijzen of te berispen door te zeggen: „hij gebruikt *Attische* namen (d. i. naamwoorden)" of „hij gebruikt *schoone* woorden (d. i. werkwoorden") en daartegenover: hij gebruikt *platte* (woorden of namen)" Maar niemand zal ooit zeggen dat Euripides of Thucydides zich heeft bediend van platte, of wel schoone, en Attische *lidwoorden*.

„Hoe nu" zal iemand zeggen „dragen dan al die woorden als lidwoorden, voegwoorden, voorzetsels, niets bij tot de rede?" Hetzelfde, zou ik antwoorden, als zout tot de vleeschspijs en water tot pap. Euenus zei wel dat vuur het voornaamste was der kruiderijen. Daarom zeggen wij nog niet dat water een deel is van pap of brood, of dat vuur of zout een deel is van ieder kooksel of spijs, en toch aan zout en vuur hebben wij daarbij steeds behoefte.

---

[1]) Om één woord te krijgen zet ik in 't Hollandsch voor *τύπτεται* een verbum intransitivum.

[2]) Ik geloof dat deze woorden (*ὅθεν εἰκότως ἔνιοι μόνα ταῦτα μέρη τοῦ λόγου τίθενται*) er uit moeten; ze zijn een nutteloze herhaling, en alleen over een plaats van *Plato* wordt in dit stuk gehandeld.

De rede daarentegen kan het vaak stellen zonder al die andere woorden (behalve naam- en werkwoorden). Daar hebt gij bijvoorbeeld de taal der Romeinen, waarvan zich tegenwoordig zoo goed als alle menschen bedienen: deze laat op weinige na alle voorzetsels weg, van lidwoorden wil ze in 't geheel niet weten, zij gebruikt de naamwoorden als het ware zonder franje. Geen wonder: ook Homerus, die meester in den „woordentooi" voegt maar zelden aan naamwoorden lidwoorden toe, zooals wij ook wel handvatten zetten aan vaatwerk, dat het eigenlijk wel daarbuiten kan stellen, [1]) en pluimen op de helmen. Daarom krijgen dan ook verzen, waarin hij dat doet, een N. B. zooals: „dat woord maakte vooral indruk op Ajax, *den* Telamonszoon" of: „(de Trojanen) bouwden (voor Heracles een muur) opdat hij *het* monster zou kunnen ontwijken" en nog eenige weinige. Maar in de andere verzen, duizenden in getal, lijdt de duidelijkheid of schoonheid er niet onder dat er geen lidwoord in staat.

En dan verder: het ligt niet in de natuur van eenig levend wezen, instrument, wapen of wat ook, dat bestaat, om schooner, bruikbaarder, aangenamer te worden door dat men het ontdoet of berooft van eenig *wezenlijk* bestanddeel. Maar door het wegnemen van voegwoorden krijgt een zin vaak meer vermogen om aandoeningen te wekken en te ontroeren. Bijvoorbeeld:

Levend nog d' een gewond, zonder wond was een ander der strijders,
Dood sleepte een derde Bellona door 't veld bij de voeten hem grijpend.

Of wat bij Demosthenes staat: „wie een ander slaat kan daarbij nog veel doen wat degeen, die het ondergaat, niet eens alles aan een ander kan overbrengen: door zijn houding, door zijn stem, door zijn blik, als hij slaat met hoon, als vijand van ouds, als hij slaat met de vuist, als hij slaat in 't aangezicht: dat ontroert, dat brengt menschen, die niet aan beleediging gewend zijn, buiten zich zelven." Dan verder: „Niet aldus Midias: neen van dien dag af aan spreekt hij, scheldt hij, schreeuwt hij: moet er iemand worden gekozen? Midias de Anagyrasiër is candidaat: de tyran van Eretria is zijn gastvriend, hij kent de geheimen der diplomatie, de stad is te klein voor hem." Daarom is dan ook bij de schrijvers over stijl de zinbouw zonder conjuncties zeer in eere, maar aan die al te accurate stilisten, die geen enkele conjunctie uit de gewone spreektaal durven weglaten, verwijten zij dat ze hun uitdrukking door gebrek aan variatie krachteloos, saai, vermoeiend maken. Dat de schrijvers over logica het meest behoefte hebben aan voegwoorden om de deelen van hun betoog te verbinden, ineen te vlechten of uit elkaar te houden, zooals de paardmenners behoefte hebben aan teugels en Odysseus in de grot van den Cycloop aan twijgen om den ram vast te binden, dat bewijst niet dat het voegwoord is een deel der rede, maar dat het is een bindmiddel, wat de naam dan ook aanduidt, en dat dan nog niet eens van alles, maar van datgene wat niet op zich zelf kan staan. [2]) Of men moest beweren dat de riem een deel is van de vracht en de lijm van het boek, en de armenzorg van het staatsbestuur, zooals Demades de vrijkaartjes de lijm der democratie noemt. Want welk voegwoord maakt zoozeer uit vele zinnen één, ze samenvlechtend en verbindend als het marmergruis het ijzer, waarmee het wordt samen gesmolten? Toch is dat marmergruis geen deel van het ijzer en wordt ook niet aldus genoemd. En dat nog wel terwijl het indringend in en samensmeltend met datgene, waarmede het

---

[1]) Voor *ἐκπώμασι δεομένοις* lees ik *ἐκπώμασιν οὐ δεομένοις*: er kan hier alleen sprake zijn van vaatwerk dat even goed een handvat zou kunnen ontberen als de helm de pluim.

[2]) *Van datgene wat niet op zich zelf kan staan:* dat lijkt mij toch wel de zin van de Grieksche woorden *τῶν οὐχ ἁπλῶς λεγομένων.*

wordt vermengd, uit vele deelen één maakt. [1]) Sommigen meenen zelfs dat voegwoorden niet eens een eenheid bewerken maar dat ze slechts dienen tot een opsomming [2]) bijvoorbeeld van overheidspersonen of datums.

Van de overige woorden is het *voornaamwoord* ongetwijfeld een soort van naamwoord, niet alleen doordat het ook naamvallen heeft maar ook daardoor dat sommige, zoodra ze worden uitgeproken, een volledige aanduiding geven omdat ze zich op iets bepaalds richten. Ik zou niet weten waarom iemand die „Socrates" zegt meer een persoon aanduidt dan wie zich van het voornaamwoord „deze" bedient.

Het zoogenaamd *deelwoord*, is een mengsel van werkwoord en naamwoord en staat niet op zich zelf evenmin als de woorden, die gemeenschappelijk zijn voor mannelijk en vrouwelijk, [3]) maar wordt met deze verbonden; door zijn tijden rakend aan de werkwoorden, door zijn naamvallen aan de naamwoorden. De dialectici noemen die woorden „ombuigingen" (van naamwoorden) daar ze dezelfde kracht als deze hebben: de denkende = de denker, de deugd betrachtende = de betrachter der deugd.

De *voorzetsels* kan men vergelijken met helmkammen, voetstukken en platen onder beelden: zij *zijn* geen woorden maar *behooren* bij woorden. Ja, lijken ze niet op stukken en afbreeksels van woorden, waarvan men zich bedient voor de vlugheid evenals wie snel schrijven van afgebroken en afgekapte letters? Want *ingaan* en *uitgaan* zijn toch blijkbaar afkortingen van *inwaarts-gaan* en *uitwaarts-gaan* en *vóór zijn* van *voorheen zijn*, en *neerzitten* van *nederwaartszitten*, zooals men ook wel voor de gauwigheid naamwoord en werkwoord tot één samenwringt: *steenwerpen* voor *steenen werpen*, *muurbreken* voor *muren breken*.

Dus *nut* bewijzen aan de rede dat doen die woorden alle, maar *deel* en *element* der rede is er geen dan alleen, gelijk gezegd is, het werkwoord en naamwoord, welke maken de primitieve verbinding, die een waarheid of een leugen kan bevatten, welke verbinding bij sommigen heet een protasis, bij anderen een axioma, maar bij Plato een *rede*.

Voor den taalvorscher — ik geef het dadelijk toe — is deze verhandeling over de definitie van Plato „rede bestaat uit naamwoord en werkwoord" zeker niet belangrijk. Maar voor wie Plutarchus van alle kanten wil bezien is ze lang niet verwerpelijk. Wij leeren er Plutarchus uit kennen als iemand, die met bijzonder welgevallen keuvelt over taalkundige quaesties: geen wonder, wij hebben immers vroeger doen zien dat een philosooph, zooals hij, ook schoolmeester is, ja dat dat deel van zijn maatschappelijken arbeid zijn bijzondere voorliefde geniet. En dan zijn de opmerkingen hier gegeven, al bijzonder geschikt om de belangstelling der jongelui in Homerus gaande te maken, ze geven hun aanleiding om op hun manier ook hun aandacht op allerlei bijzonderheden in Homerus te vestigen en zich aldus een zoo nauwkeurig mogelijke kennis te verwerven van de oude nationale zangen, de Heilige Schrift aller Grieken. De wijze, waarop hier Homerus wordt

---

[1]) In den tekst staat *ποιεῖ τι καὶ πάσχει κοινὸν ἐκ πλειόνων*, maar dat *καὶ πάσχει* is er zeker door een wijsneus bijgeschreven, want het kan niet, als *ποιεῖ*, tot object hebben *κοινὸν ἔ. π.*, en laat zich noch van het marmergruis noch van het voegwoord denken: beide *worden* niet verbonden maar zijn *bindmiddelen*.

[2]) Grieksch: *ἐξαρίθμησιν εἶναι τὴν διάλεκτον*. Vóór *διάλεκτον* schijnt mij *σύνδετον* uitgevallen.

[3]) Bedoelt hij de zoog. substantiva communis generis, waar steeds een artikel bij moet? Ik zou eer denken de adjectiva, waar steeds een substantivum masculini of feminini generis bij moet; het neutrum kan als abstractum op zich zelf staan.

behandeld, herinnert ons levendig aan de kunststukjes die onze vaderen met den Bijbel uitvoerden en lieten uitvoeren. Zoo'n opmerking dat in één vers uit het eerste boek der Ilias *alle* rededeelen voorkomen, wekt jeugdige lezers op om heele collecties van dergelijke verzen aan te leggen, gelijk hun begeerte om in Homerus de tirades, waarin geen enkel voegwoord voorkomt, bijeen te zoeken zeker gaande wordt gemaakt door het vermakelijk en ook werkelijk overtuigend argument, dat voegwoorden niet tot het eigenlijke wezen van den volzin behooren daar juist het *weglaten* der voegwoorden vaak een bijzondere schoonheid aan den stijl verleent. Niet minder vermakelijk en vernuft-scherpend is het betoog: „Homerus spreekt wel van pijn-doende *woorden* (d. i. werkwoorden), maar niet van pijn-doende voegwoorden, wel een bewijs dat het voegwoord niet aan een zin zijn karakter geeft", of dat andere: „prijzen wij een schrijver om zijn stijl, dan roemen wij wel zijn goed gekozen namen(d. i. naamwoorden) en woorden (d.i. werkwoorden); in dit verband andere rededeelen te noemen zou bespottelijk zijn, wel een bewijs dat die andere woorden weinig ter zake doen."

Nog om één bijzonderheid is dit hoofdstuk uit de Plato-quaesties belangrijk: het geeft ons zulk een duidelijk inzicht in . . . . Plutarchus' kennis van het Latijn. „Van de taal der Romeinen zegt hij, bedienen zich zoo goed als alle menschen." Nu, bij velen was 't er dan ook naar, vooral bij onzen Chaeroneeschen wijsgeer; die zal zich in zijn omgang met Sossius Senecio, Mestrius Florus en andere groote heeren wel hoofdzakeleijk van eigen taal hebben bediend, anders moeten er kluchtige spraakverwarringen zijn voorgekomen. „De Romeinen" zegt hij hier „hebben geen lidwoord", volkomen juist; „en ze gebruiken bijna nooit een voorzetsel". Kluchtige maar zeer begrijpelijke misvatting. Plutarchus heeft natuurlijk in tallooze Latijnsche schrifturen en stukken *stedennamen* gezien, die door den enkelen naamval de plaats waar, waarheen en van waar aanduidden, en heeft daaruit afgeleid dat 't zoo ook gaat met de gewone substantiva. Zoo merken wij dan aan deze ééne uitlating vrij nauwkeurig hoe ver Plutarchus het in 't Latijn heeft gebracht. Niet heel ver zeker. Zoo iemand kan licht met *emere* en *vendere* en dgl. in de war raken.

Nog één geschrift van Plutarchus moet ik in dit verband bespreken, hoewel de inhoud daarvan meer tot het gebied der literatuurgeschiedenis en aesthetica behoort, maar er komt ook iets in voor dat van taalkundigen aard is, en in zijn geheel genomen is het voor de kennis van Plutarchus als geleerde hoogst merkwaardig en past volkomen in het kader zijner „philosophie". Ik bedoel *de vergelijking van Aristophanes en Menander.* 't Is dood jammer dat dit geschrift in een zoo zonderlingen toestand tot ons is gekomen. De drie handschriften, die het voor ons hebben bewaard (twee Parijsche en één Venetiaansch), geven het als een geschrift van Plutarchus, althans dat maak ik op uit Wyttenbach's zwijgen hieromtrent. Maar het *is* een uitknipsel uit een of anderen grammaticus: reeds in den aanvang (B. V. p. 203) wordt Plutarchus aangehaald in den derden persoon: „*hij* geeft de voorkeur" en „*hij* voegt daaraan toe", en iets dergelijks ontmoeten wij ook verder weer, zie b.v. c. 3: „dat wie onderrichten deels schrijven voor het groote publiek, deels voor de meer ontwikkelden", waarvóór wij natuurlijk in gedachten moeten invullen de woorden: *hij* (Plutarchus) leert." Wegens dezen toestand van het geschrift is het met geen mogelijkheid uit te maken in hoeverre Plutarchus' woorden trouw zijn weer gegeven: hier en daar b.v. ontmoeten wij hiaten, maar over 't algemeen schijnen die in het geschrift toch wel vermeden te zijn. Een alleraardigste opmerking maakte onlangs van Leeuwen (Mnem. 1909 p. 122, sq.), nl. dat in 12 regels van ons geschrift (B. V, 204, 12—23) twaalf senarii zitten. Dat de senarii door van Leeuwen voor den dag gebracht onberispelijk en sierlijk zijn spreekt wel van zelf. Hebben wij hier werkelijk met senarii te doen, die niet door van

Leeuwen zijn gemaakt, maar die oorspronkelijk senarii zijn *geweest*,[1]) dan stel ik mij het geval zóó voor dat in het boek, zooals het uit Plutarchus' handen is gekomen, die verzen als *citaat* zijn gegeven met een: „gelijk N. N. zegt" vooraf. En zoo moeten wij ook van Leeuwens woorden: „het blijkt dat Plutarchus bij het veroordeelen van Aristophanes' kunst een jambisch gedicht *heeft gebruikt* van oudere dagteekening" verstaan, geenszins alsof het heele boekje een verhaspeling van verzen tot proza wezen zou, op de manier waarop b.v. „Romulus" de fabelen van Phaedrus heeft verknoeid, iets wat men idioten-werk zou kunnen noemen. Nu, citaten uit een dichter zijn bij Plutarchus niet ongewoon en zoo heel lang is dit niet, wij kunnen het ons bovendien best voorstellen in drieën geknipt en onderbroken door woorden als: „en dan verder bij dien zelfden dichter."

Maar, hoe ook het uitwendig voorkomen van het boek of boekje door den grammaticus, die er verslag van geeft, moge zijn gewijzigd, de inhoud is door en door Plutarcheisch.[2]) Plutarchus kent zijn Aristophanes goed, hij haalt hem herhaaldelijk aan, en verzen waarin b.v. de, ook door hem en door de geheele oudheid zoozeer verafschuwde, Cleon wordt gehekeld, genieten zijn bijzonder welbehagen, Maar overigens *kon* hij met Aristophanes niet veel op hebben. Plutarchus is een vroolijk, blijmoedig, levenslustig man, maar *dartelheid* valt niet in zijn smaak. Minder aardige woordspelingen — en te midden van vele zeer voortreffelijke komen die ook bij Aristophanes niet zelden voor — als van tamias (schatmeester) en Lamia (de boê-vrouw der Grieken) of van gelos (gelach) en Gela (de stad op Sicilië) wekken, als onwaardige clowns-kunsten, zijn ongeduld. Toch zal men noch hier noch ergens Plutarchus zich zien ergeren aan Aristophanes' soms zeer plastische en duidelijke woorden voor zaken, waarover men in gezelschap gewoonlijk zwijgt: hoe ernstig hij steeds moge wezen, van een puritein heeft hij niets; dat volkje staat hem het meest tegen van alle menschensoorten. Alles welbeschouwd en Plutarchus' levensdoel in aanmerking genomen, kunnen wij in zijn oordeel over Aristophanes zeer wel berusten. Voor hedendaagsche philologen van den waren stempel is het lezen, bestudeeren, uitpluizen zelfs van den ouden comicus het fijnste genot dat wij kennen: dat nooit geevenaard meesterschap over de taal — en welk een taal! — verrukt ons, wij doen niets liever dan finesses van schoonheid en kunst, die in zijn verzen nog verborgen liggen of door afschrijvers zijn bedorven, voor ons zelf en anderen duidelijk te maken of in hun oorspronkelijken glans te herstellen. En de taal is noch hier noch ergens voor ons iets op zich zelf bestaands: zij is hier de inkleeding van het meest bewonderenswaardige kunstwerk, dat er geschapen is in dien tijd, die misschien de belangrijkste periode der wereldgeschiedenis maar zeker der geschiedenis van poezie en schoone letteren is geweest. En met Aristophanes te bestudeeren, te commentarieeren, te

---

[1]) Want een *heel klein beetje* twijfel blijft er nog bij mij over. Vooreerst, wat ik niet behoef te zeggen, lijkt alle Grieksch proza, dat wat veel opsommingen en tegenstellingen bevat, verbazend veel op senarii. Ten tweede, moet van Leeuwen niet alleen verschuiven, maar laat hij vs. 4 het markante woord *ναυτιώδης* weg en voegt in vs. 5 *τὸ σοβαρόν* in, zoodat wij én *ὄγκον* én *σοβαρόν* tweemaal krijgen. Ten derde, noch in de gedachte noch in de woordenkeus is iets specifiek poetisch. Hoe geheel anders de uitroep van Aristophanes Byzantinus:

ὦ Μένανδρε καὶ βίε,
πότερος ἄρ' ὑμῶν πότερον ἀπεμιμήσατο;

Hier gelooft men waarlijk zijn oogen niet als men leest dat een man als Nauck dát voor *toevallig ontstane* jamben houdt. Wie in alle wijde werelden *spreekt* nu in proza het leven *toe?* En, wat dunkt mij wel haast aan een mathematisch bewijs gelijk komt, wie zet er nu *ἀπεμιμήσατο* voor *ἐμιμήσατο* tenzij metro coactus?

[2]) Jeuckens p. 66 „Wir dürfen die comparatio *Aristophanis et Menandri* inhaltlich durchaus als Plutarchisch in Anspruch nehmen".

emendeeren bouwen wij dien glorietijd voor ons geestesoog weer op; bovendien begrijpen we dat, iets van Grieksch willen kennen zonder Aristophanes geheel in ons te hebben opgenomen, een dwaasheid is. Maar stellen wij nu Aristophanes als mensch — in zoover de mensch uit de gedichten spreekt — zoo hoog? Natuurlijk aan zijn „vuilheden" ergeren wij ons nog iets minder dan Plutarchus: die hebben op een hedendaagsch mensch, die niet óf kwaadwillig òf corrupt is, geen den minsten vat; bovendien begrijpt de literator, die waard is Aristophanes te lezen, dat deze nergens een wezenlijk bestanddeel der comedie uitmaken en dus zonder schade, neen met winst, óf weggelaten óf in gedachte door een onschuldig grapje vervangen kunnen worden. Maar overigens denken wij over hem zoowat ongeveer als over Heinrich Heine: een schitterend virtuoos maar een weinig achtbaar mensch. Voor Plutarchus, die noch philoloog noch literatuur-historicus in den hedendaagschen zin is, blijft alleen het negatieve deel dezer qualificatie over. Of liever: Plutarchus is én te verstandig én te beminnelijk om hard te oordeelen over iemand, dien hij niet goed kent — maar als moralist *heeft* hij aan Aristophanes zeer weinig, hij moet hem wel, tenzij hij over Aristophanes' tijd spreekt, ter zijde laten. Gansch anders is zijn verhouding tot Menander. [1]) Vooreerst werd Menander in zijn tijd niet alleen druk gelezen maar, wat zeker met Aristophanes niet het geval was, herhaaldelijk opgevoerd in alle plaatsen waar Grieksch werd verstaan, getuige deze interessante tirade (B. V. p. 206, 6):

„Menander heeft zich, dank zij zijn bevalligheid, gemaakt tot den voor alle tijden en kringen gepasten [2]) schrijver: zijn gedichten zijn van al het schoone, wat Griekenland heeft opgeleverd, de meest algemeene lectuur, het meest algemeene onderwijs-materiaal, het meest algemeene onderwerp van een wedstrijd, op het tooneel, in de school aan het gastmaal; hij toont wat de ware redekunst is; als een door zijn overredingsgave onweerstaanbaar strijder trekt hij de wereld rond en onderwerpt ooren en gedachten van alle Grieksch-sprekenden. Ter wille van wien dan van Menander past het een man van hoogere ontwikkeling den schouwburg te bezoeken? Wanneer is, bij de opvoering van een blijspel, de schouwburg vol geletterden? En aan het gastmaal — voor wien wordt daar met meer recht de tafel afgenomen en het drinken gestaakt? En gelijk schilders, wier oogen vermoeid zijn van het werk, hun blikken wenden naar grazige en bloemrijke weiden, zoo is voor wijsgeeren en geleerden Menander een verkwikking: hij neemt als het ware hun geest op in liefelijke, schaduwrijke landouwen, waar een frisch koeltje waait".

In 't voorbijgaan gezegd: hoort gij wel, lezer, met wat voor een soort van geschrift van Plutarchus gij hier te doen hebt? Aan mijn vertaling niet? Nu, aan het Grieksch kunt gij het terdege hooren dat dit een van die voordrachten is, waarmee Plutarchus de wereld is ingegaan om zijn knapheid en belezenheid, zijn vaardigheid met het woord en daarbij dan ook zijn opvatting omtrent letterkundige studiën en letterkundig onderricht te toonen, met één woord een van zijn proefpreeken als paedagoog en onderwijzer. In het oorspronkelijke klinken de tegenstellingen, de periodes en haar onderdeelen als klokjes van glas.

En dan, dat Menander als het ware de heros, de heilige der spreukmatige

---

[1]) Een prachtige illustratie van Plutarchus' ingenomenheid met Menander levert de aanhef van het overheerlijk fragment ons door Stobaeus bewaard uit het werk *over de liefde*. Van dat fragment krijgt men in 't vervolg van dit boek meer te hooren!

[2]) „Voor alle tijden en kringen gepast": zoo moet wel, wegens hetgeen over Aristophanes voorafgaat en waar het hier over Menander gezegde wordt tegenover gesteld, het woord *αὐτάρκης* worden opgevat. En zoo vat ook Wyttenbach het op.

wereldwijsheid en menschenkennis is geworden, dat moet toch een grond hebben gehad. Wat er tot dusverre van hem is teruggevonden valt tegen: dat ééne stuk, dat wij nu bijna geheel vóór ons hebben, althans in zijn geheel kunnen kennen, en die vrij lange fragmenten boeien ons om hun inhoud en uitdrukking veel minder dan Terentius en Plautus. Het beste van Menander is — zoo 't niet reddeloos verloren is — nog verborgen, maar hij moet in het teekenen van karakters en vooral in het scheppen van keurige versregeltjes vol van de fijnste opmerkingen omtrent menschelijke deugden, hebbelijkheden en gebreken een ongeëvenaard meester zijn geweest. Is het wonder dat hij de hoogste vereering genoot van den Chaeroneeschen wijsgeer, die zich had toegerust met al de wijsheid, waarmede hij meende de menschheid van zijnen tijd van dienst te kunnen zijn? En dat die wijsgeer hem verre verkoos boven dien ouderen, zoo oneindig veel grooteren dichter, voor het verstaan van wiens werken zooveel speciale studie werd vereischt, en die als loon van al die inspanning hem geen inzicht scheen te geven in *het* leven van *de* menschheid, maar in het woelen, drijven, kibbelen en schelden van de menschen van ééne korte periode in de geschiedenis van ééne stad, al was dat dan ook de hoofdstad der beschaving van vroegeren en lateren tijd?

Toch, hoe eenzijdig zich Plutarchus ook hier betoont in zijn voorliefde voor den *goeden* boven den *grooten* dichter, er zich met een vluggen zwaai afgemaakt heeft hij ook hier niet; wel degelijk heeft hij zijn best gedaan om zich aangaande beiden een welgevestigde overtuiging te verwerven, gegrond op nauwgezette lezing hunner werken. En zoo is dan ook Plutarchus' beschouwing over de *taal* der beide comici een *eigene*, een eigenaardige, en, zoo wij er goed over denken, is ze lang zoo gek niet als ze lijkt: „Aristophanes" zegt hij „houdt er allerlei stijl op na: tragisch en comisch, duister en gewoon enz., maar hij maakt er geen werk van om ieder der personen een hem passenden stijl te geven (b.v. aan een vrouw een eenvoudigen, aan een vent van de markt een onbeschaamden en dgl.): hij deelt, als het ware bij het lot een ieder zijn stijl toe, men merkt aan den stijl niet wie er spreekt, de vader of de zoon. Daarentegen krijgt Menander gedaan wat aan geen schoen- masker- of kleermaker ooit zal gelukken: hij heeft een dusdanig taalmengsel gemaakt, dat hij voor alle hartstochten, stemmingen en personen één en dezelfde taal, uit de gewone woorden bestaande, kan gebruiken, die voor al die hartstochten, stemmingen en personen past." En bepaald zeer aardig ingezien en geestig uitgedrukt is nog deze korte beschouwing over Menanders stijl: „wanneer Menander soms zijn stem wat hooger verheft, hij komt spoedig weer in den gewonen toon terug, evenals een musicus, die eens even al de registers van zijn instrument open zet maar bijtijds de meeste weer sluit"![1])

Maar overigens, ik wil het gaarne erkennen, als een echten philoloog betoont zich Plutarchus hier niet en nergens, dat *is* hij niet, wat meer is dat *wil* hij niet zijn. Alle schrijvers en dichters van vroegeren en lateren tijd, vooral Homerus niet uitgezonderd, moeten zich bij hem leenen voor dat ééne doel, dat voor hem zooveel hooger staat dan alle wetenschappelijkheid: de verbetering der zeden, de opvoeding van het karakter. In geen enkel werk wordt dat door Plutarchus duidelijker, gulhartiger, ja naïever beleden dan in zijn boekje „hoe de jongeling de dichters lezen moet". Dat is nu een boek, dat een verstokt philoloog met verontwaardiging van zich zou kunnen werpen, tenzij hij zich genoegzaam kan indenken in Plutarchus' geest en bedoeling, want *dan* zal hij 't, ondanks al zijn zwakheid, waardeeren als een van Plutarchus' merkwaardigste geschriften. Want zwak is het, naïef, nuchter, onnoozel en wat men maar wil, het is niet meer of minder

---

[1]) *πάντρητον ἀνασπάσας . . . ταχὺ πάλιν ἐπέλαβε* volgens de schoone verbetering van Emperius voor *ἐπέβαλε*.

dan een handleiding om bedenkelijke passages uit dichters te lezen zonder schade voor zijn ziel, ja zelfs tot zijn welzijn. Wel heeft de schrijver vernuft genoeg om te begrijpen dat kunst niet is „het nabootsen van het goede" maar „het goed nabootsen", doch vrijwillig verlaat hij dit standpunt weer om door allerlei kunstjes uit alles, letterlijk alles, bij Homerus een nuttige leering te trekken. Zeer koddig is b.v. de les, die hij uit het verhaal in Boek IV der Ilias trekt: dat alleen een lafaard als Paris midden op den dag zijn vrouw zal gaan liefkoozen. [1]) En „nuchter" zou men de vermaning kunnen noemen (p. 80 vlg.) om, waar 't niet anders gaat, den tekst van een dichter ter wille der zedelijkheid te veranderen. Den onvriendelijken lezer komt misschien de benaming „catechisatieboekje" op de lippen en ook de meer vriendelijke gestemde zal niet kunnen nalaten te meesmuilen over het echte preek-bloemetje, dat dominee ontleent aan de tegenstelling van Ulysses' makkers, wier ooren met was zijn toegestopt zoodat zij den sirenenzang niet hooren en Ulysses zelven, die dien wel hoort maar zich zelven voor alle veiligheid heeft laten vastbinden aan den mast: „zullen wij" zoo declameert hij (p. 35) „de ooren der jonge lieden als dieder Ithacensers met ondoordringbaar was volstoppen en hen dwingen om, het noodzeil van Epicurus hijschend, alle poëzie te vlieden en voorbij te varen, of zullen wij hun oordeel vastbinden aan den mast der rechte rede, en het richten en vasthouden opdat het niet door het aangename worde weggevoerd naar het schadelijke?" Maar ook zal hij gevoelen hoe echt Plutarcheisch dat tiradetje is, en, blijft het hem mishagen, hij zal zich laten verzoenen door de even vernuftige en nieuwe als ware opmerking (p. 85, 25, sq.) dat Ulysses zelfs aan Thersites niet zijn lichamelijke leelijkheid verwijt maar alleen zijn zielsgebreken. Ja, hij zal even in de handen klappen als hij de werkelijk schoone en welsprekende slottirade (van p. 89, 10 af) hoort, hoe na een behoorlijke propaedeuse in de dichters de jongeling al vast een weinig verheven is boven het zedelijk standpunt van zijn omgeving. Ter wille vooral van dat slot acht ik het wel de moeite waard het geheele laatste hoofdstuk (B. I, 87 vlg.) dat van ons boekje zeker het belangrijkst en eigenaardigst gedeelte is, hier in vertaling weer te geven:

„En dan, gelijk ik boven, door tegenover slechte en schadelijke verzen uitspraken te stellen van achtbare staatslieden, meende de instemming met zulke verzen te weerhouden en tegen te gaan, zoo moeten wij ook, wanneer wij bij dichters iets wijs en heilzaams vinden, dat versterken en vergrooten door uitlatingen en getuigenissen van wijsgeeren. En dan moeten wij aan die wijsgeeren de eer der uitvinding geven. Dat toch is billijk daar onze instemming eerst dán kracht en beteekenis krijgt als met het geen op het tooneel wordt gesproken, bij de lier wordt gezongen en in de dichterschool ingestudeerd, overeenstemmen de stellingen van Pythagoras en Plato en wanneer de vermaningen van Chilon en Bias tot hetzelfde leiden als deze lectuur uit de jongensjaren. Daarom moet men met nadruk aantoonen dat verzen als

Kindlief! niet tot de werken des krijgs is u aanleg geschonken:
Houd gij u bezig alleen met het zoete bedrijf van de liefde,

en:

Zeus is vertoornd in zijn hart op al wie zijn meerdre te lijf gaat

---

[1]) Trouwens niet veel hooger staat wat hier (want ook elders bij Plutarchus komt dat voorbeeld voor) nog al op gezag van Aristoteles, wordt geleeraard over het verstandig inzicht van Agamemnon om een goed paard te verkiezen boven een slechten krijgsman (B. I, 79, 21 vlg.), of de opmerking (p. 80, 1) over Achilles' zelfbeheersching tegenover de aansporing zijner moeder.

niet verschilt van het „ken u zelven", neen daarmee geheel overeenstemt, en dat de verzen als

Dwazen, ze weten maar niet dat de helft zooveel meer dan 't geheel is

en:

Valschheid in 't raden is 't ergst voor hem, die den raad heeft gegeven

hetzelfde is als wat in Plato's Gorgias en Staat wordt geleerd: dat onrechtvaardig bejegenen erger is dan onrecht ondergaan en dat kwaad lijden minder schadelijk is dan kwaad doen. Ook moet men bij het vers [1])

Heb moed, de zwaarste pijn is niet van een'gen duur

opmerken dat dat hetzelfde is als wat men altijd van Epicurus aanhaalt en bewondert: „heftige smarten bevrijden ons spoedig, de langdurige zijn niet heftig". Welnu, dat is een vers van Aeschylus en het gezegde van den wijsgeer is er de consequentie van: want als groote en heftige pijn niet van blijvenden aard is, dan is de pijn, die wél blijft, niet groot of onuitstaanbaar. En wat Thespis zegt:

gij ziet dat daardoor Zeus der goden eerste is
doordat hij niet met praal, bedrog of dwaas gelach
zich inlaat, hij alleen blijft vreemd aan elk genot,

wat verschilt dat van Plato's uitspraak: „ de godheid zetelt ver van alle genot en alle droefheid!" Of waar Bacchylides zegt:

vertrouwbaar is de roem der deugd alleen:
de rijkdom valt den slechtsten vaak ten deel

en Euripides:

geen schat is grooter dan de deugd,
zij valt den goeden slechts ten deel
en wie haar heeft, die heeft haar steeds

en een ander:

Wilt gij 't door uw rijkdom winnen, arme zielen, van de deugd? [2])
Ach gij weet niet dat de brave — medelijden met u heeft

is daar geen bewijs voor wat de wijsgeeren zeggen over rijkdom en alle uitwendig goed: dat dat zonder deugd nutteloos en waardeloos is voor het bezitten? Aldus verzen vastknoopen aan en in verband brengen met wijsgeerige stellingen, brengt ze buiten het gebied van mythe en tooneel en geeft er beteekenis aan, daar het dan nut heeft ze uit te spreken. En dan: dat opent reeds vooraf de ziel des jongelings voor het wijsgeerig onderricht en wekt zijn belangstelling daarin op. Want aan die studie gaat hij dan niet geheel vreemd en onvoorbereid noch ook, zonder eenig eigen oordeel daartegenover te kunnen stellen, vervuld van wat hij zijn moeder en zijn baker, ja, god betere het, ook zijn vader en zijn paedagoog steeds heeft hooren zeggen: dat rijkdom toch zoo iets heerlijks en gelukkigs is, dood en smart daarentegen zoo verschrikkelijk en dat deugd zonder geld of roem geen waarde heeft. Hoort hij nu de wijsgeeren glad het tegendeel daarvan betoogen dan is hij eerst ontsteld, verbaasd, verbijsterd, hij kan zulke

[1]) Hier moeten natuurlijk de woorden *τοῦ Αἰσχύλου* weg, dat komt aanstonds!

[2]) De puzzle *τιμὰν τὰν τέτασθε*, waarmee in 't oorspronkelijke deze schoone verzen aanvangen, heb ik niet kunnen ontwarren.

wijsheid niet aannemen of verduren, tenzij hij gedaan heeft als de menschen die uit dikke duisternis in 't volle zonlicht zullen komen en die nu eerst hun gezicht wennen aan een kunstlicht: bij het matte licht van een met poëzie vermengde waarheid moet hij leeren de waarheid der wijsbegeerte te verduren zonder pijn te gevoelen en er voor op de vlucht te gaan. Want wie reeds bij dichters hebben gehoord en gelezen:

Beklaag hem, die geboren wordt, om 't geen hem wacht,
Maar wien de dood verlossing van zijn kwalen bracht
Draag dien zijn huis uit onder blijden jubelzang

en:

Behoefte heeft een sterfling aan twee dingen slechts:
Een bete broods en helder water uit de bron

en:

O heerschappij geëerd slechts bij 't barbarenvolk

en:

't grootst geluk eens menschen is:
zich 't minst bekommeren om hetgeen hem wederváart

die staan minder verbaasd en zijn minder ontstemd wanneer ze bij de wijsgeeren hooren dat de dood ons niet aangaat, dat de natuur met weinig tevreden is, dat niet menigte van geld, grootheid van macht, gezag of heerschappij, geluk en zaligheid uitmaken maar wel onverschilligheid voor leed, kalmte des gemoeds en een neiging des geestes om zijn behoefte te beperken tot de eischen der natuur. Dus én daarom én om al het vooraf gezegde moet de jongeling bij zijn lectuur een goede leiding hebben opdat hij bij den wijsgeer kome niet tegen diens onderricht ingenomen maar veeleer door de poëzie reeds opgevoed tot een geneigd en welwillend hoorder der wijsbegeerte."

„Schoone slottirade" zeide ik. Die uitdrukking was min of meer onjuist. Ook hier weer treft het mij hoe Plutarchus juist zijn meest eigenaardige geschriften eindigt zonder eenig oratorisch kunstmiddel en toch zoo smaakvol: als hij alles heeft gezegd wat hij op het hart had, houdt hij op, zonder dat men kan zeggen dat hij onverwachts afbreekt: de schrijver of spreker schijnt te denken: „zie zoo, nu is 't genoeg", en ook de hoorder, of lezer, is voldaan.

En, zooals Plutarchus omgaat met de „letteren", zoo handelt hij ook met de „antiquiteiten". Daar is bijvoorbeeld zijn boek *Quaestiones Romanae* getiteld: het handelt over allerlei minder algemeen bekende gebruiken der Romeinen vooral in hun eeredienst en tracht de vraag te beantwoorden wat de oorsprong dier gebruiken is. Maar, eerlijk gezegd, Plutarchus' beschouwingen doen heel wat meer denken aan de boven (p. 270 vlg.) beschreven aetiologische poëzie der Alexandrijnsche dichters dan aan „wetenschappelijk" onderzoek; die dichters vroegen alleen: „welk dichterlijk sprookje kan ik bedenken ter verklaring van het onderhavige feit?" Plutarchus is 't er alleen om te doen om uit het behandelde brokstukje van Romeinsche antiquiteiten een zedelijke les te trekken, ja vaak die er in te leggen. Daarom is dan ook de eenige „wetenschappelijke" waarde, die het boekje heeft, de *vermelding* dier gebruiken, die ons zonder Plutarchus wellicht onbekend zouden zijn gebleven, daar van de bronnen, waaruit hij heeft geput, vooral van de Latijnsche, als Varro, Antistius Labeo, Fenestella zooveel is verloren gegaan. Maar wat er van Plutarchus in dat boek is, daarvan is *moraal* schering en inslag. Dat was van Plutarchus te wachten,

maar wat ook van hem te wachten was, dat is dit: dat zijn moraal zou zijn niet een vage bespiegeling maar een les, die onmiddellijk in praktijk kon worden gebracht. Het heele werk stroomt over van bewondering voor de Romeinen: wil hij daarmee de machthebbers vleien en zich eenig persoonlijk voordeel bij hen verwerven? Neen, dat is nu noch ooit Plutarchus' doel; hij wil zijn land- en tijdgenooten doen zien wat een volk groot en wat een volk klein maakt, en al is 't met de staatkundige grootheid van Griekenland gedaan, voor goed gedaan en al vindt Plutarchus het maar wàt goed dat het daarmee gedaan is, zijn geliefd Grieksch volkje kan ook onder de gegeven omstandigheden er nog nut van hebben om naar de Romeinen te zien en te luisteren. Want zeker is van het geheele werk wel de treffendste en eigenaardigste passage de aanduiding (B. II, 276, 25) van wat volgens het oordeel der Romeinen het meest de Grieken heeft gedemoraliseerd, nl. hun gymnastiekliefhebberij en hun sportgedoe. Van die aanduiding kunnen zelfs de boerenjongens van Chaeronea onmiddellijk profijt hebben: ook zij zullen wel hun „matches" gehad hebben met al haar kwade praktijken en kwade gevolgen; Plutarchus raadt hun zich liever toe te leggen op de „Romana militia", waarvan Horatius' landelijke wijsgeer gewaagt, paardrijden en jagen, dat is heel wat gezonder en minder zenuwprikkelend.

En nu ik toch over de *Quaestiones Romanae* spreek, wij hebben op Plutarchus' naam ook *Quaestiones Graecae*, maar die zijn van geheel anderen aard, die doen nog heel wat meer dan de *Romanae* aan de aetiologische poëzie der Alexandrijnen denken, ja ze lijken er bedenkelijk op: zedelijke strekking is in deze niet te vinden, 't zijn verafgelegen curiositeiten, waarschijnlijk uit dichters bijeenverzameld. Ik kan mij niet goed voorstellen wat Plutarchus er mede kan hebben beoogd. Of zijn 't slechts handleidingen bij het letterkundig onderwijs, schetsjes ter nadere uitwerking in proza of dichtmaat, zooals veel vroeger Parthenius er had geëxcerpeerd uit allerlei Grieksche dichters ten gebruike van zijn jeugdigen patroon Cornelius Gallus? Maar zou het heele werk wel van Plutarchus zijn? Wat ik mij zoo slecht kan voorstellen van een boek, dat een eigen karakter draagt en persoonlijke opvattingen behelst, dat vind ik zoo gemakkelijk te begrijpen van een ziel- en karakterloos compendium: dat de opsteller er van, om het debiet te verzekeren, het op naam heeft gezet van een beroemd auteur. Zeker is zoo iets gebeurd met verscheidene compilaties, die thans onder de werken van Plutarchus staan, o. a. met de op de *Quaestiones Graecae* volgende Parallela, een ten eenenmale Plutarchus onwaardig samenraapsel van verhaaltjes uit de obscuurste auteurs. De schrijver zegt dat hij met deze samenstelling van (oudere) Grieksche en (nieuwere) Romeinsche sprookjes beoogd heeft voor die oudere geloof te vinden, maar reeds die bedoeling past niet in het kader van Plutarchus' philosophie en werkzaamheid en ze is bovendien zóó onbeholpen uitgedrukt dat wij er haast niet wijs uit kunnen worden.

Er is voor het onderkennen van wat in al zulke verzamelingen, excerpten en dgl. die op naam van Plutarchus staan echt en onecht is, één algemeen en naar mij voorkomt vrij vertrouwbaar criterium. Welk dat is meen ik het best te kunnen aanduiden door een enkel woord te spreken over het geschrift over de muziek. Een enkel woord slechts, want Volkmann heeft er (I, 170 vlg.) zooveel voortreffelijks over gezegd dat het dwaasheid zijn zou daaraan nog veel toe te voegen. Volkmann komt dan toch ook tot het besluit dat het onecht is. Voor mij is in dezen het allermeest afdoende dat, ik zou niet met Amyot willen zeggen *de stijl* (want 't is niet aanstonds duidelijk wat men daarmee bedoelt), maar dat de geheele aard en toon zoo door en door on-Plutarcheisch is. Niet omdat 't een dorre opsomming is: ik heb reeds meermalen gezegd dat Plutarchus voor zijn onderwijs en eigen studie wel verzamelingen, overzichten en andere dorre producten heeft moeten opstellen. Maar 't is hier een gansch ander geval dan b.v. met de *placita*

philosophorum en de x *oratorum vitae*: dat *zijn* verzamelingen en willen ook niet meer zijn. Maar het boekje over muziek treedt met een zekere pretentie van een volledig kunstwerk op, er is een mise en scène en dialoog in en het geheel is een vertoon van geleerdheid, wat b.v. die twee genoemde (de *placita philosophorum* en de x *oratorum vitae*) niet zijn, een vertoon van geleerdheid, die tot niets dient of leidt. 't Aardigst in het heele boek is dat citaat van 26 verzen uit Pherecydes over het verval der muziek, sedert deze niet meer onderworpen is aan den tekst maar over dezen den baas is gaan spelen. Maar zoo'n lang citaat te geven is ook al niets voor Plutarchus.

Houd ik dan die x *oratorum vitae* en die *placita philosophorum* voor echt? Ja en neen. Schoolboekjes *moet* Plutarchus wel hebben gemaakt, en dat ze bij voortgaand gebruik ook onder later levenden bloot stonden aan allerlei knoeierij, bederf van taal, toevoeging (en ook verhaspeling) van anecdotes mag ons niet bevreemden, evenmin dat het eene gedeelte beter is dan het andere, als zijnde minder geïnterpoleerd. Zoo maakt bijv. onder die levens der redenaars dat van Aeschines een zeer goeden indruk. En wat die *placita philosophorum* aangaat, in zekeren zin zijn ze stellig *onecht*, zie Volkmann, van wiens argumenten ik echter dat van den hiaat niet zou willen laten gelden. Maar voor de kennis van Plutarchus doet het er weinig toe of dit geschrift echt is of niet. Reeds Eusebius (zie Volkm. I, 169) heeft het voor een werk van Plutarchus gehouden. Dus moet men al vroeg de meening hebben gehad dat het wel op Plutarchus' weg heeft gelegen zulke aperçus te maken. En die meening is juist: voor zijn onderwijs had Plutarchus ze noodig. Dat hij zich daarvoor ook wel het werk van anderen toeeigende spreekt van zelf en evenzeer dat later weer andere onderwijzers zich van zijn leerboekjes bedienden. Zoo zou dan toch in zekeren zin zelfs dit, in een anderen zoo stellig onechte, werk voor een echt werk van Plutarchus kunnen gelden. [1])

Doch dit in 't voorbijgaan. Waar het mij hier op aankomt is dat criterium voor de echtheid of onechtheid van al die geschriften, die wat meer willen zijn dan hulpmiddelen en overzichten.

Er is zoo'n zeker tintje van pedanterie, of, gelijk ik het boven noemde, zoo'n vertoon van tot niets dienende geleerdheid, dat wij een enkele maal waarnemen in een op Plutarchus' naam staand geschrift, waardoor voor hem die goed vertrouwd is met den echten Plutarchus zoo'n geschrift zich terstond kennen doet als ondergeschoven. Als voorbeeld bediende ik mij zoo even van het geheele werk *de musica*, dat van het begin tot het eind die eigenaardigheid vertoont; thans een dat zich met een enkel woord laat weergeven, dat voor de verduidelijking mijner bedoeling uitermate geschikt is en dat mij bovendien terugbrengt op den in 't eerste gedeelte van dit hoofdstuk behandelden tweeden commentaar over Homerus, zoodat ik daarmede een gepaste afsluiting meen te geven aan mijn geheele beschouwing over Plutarchus als grammaticus en philoloog.

Wij hebben op naam van Plutarchus een brokstuk van een verhandeling over *monarchie, democratie* en *oligarchie*. Blijkens den aanvang sluit deze verhandeling zich aan aan een voordracht, waarin de spreker zijn hoorders heeft aangemaand om zich niet aan bemoeiing met het staatsbestuur te

---

[1]) Op p. 64 van zijn boek *Doxographi Graeci*, zegt de heer Hermann Diels „epitomen" (dat is dat boekje dat ons als Plutarchus' geschrift de placitis philosophorum is overgeleverd) „vero, si quis *quocunque modo* ad Plutarchum voluerit referre, summo iure *delirus* videbitur." Daar kan ik het mee doen! „delirus et amens" heet het voluit bij Horatius. 't Is de vraag of „de wetenschap" er bizonder mee gediend is dat men in haar naam zijn medemensch zoo vervloekt, en dat naar aanleiding van een, toch eigenlijk, zoo volmaakt onbelangrijke kwestie. De beschaving zeker niet.

onttrekken. Als vervolg op die aanmaning wordt dan hier geleerd wat de beste staatsvorm is. Nu, reeds de algemeene indruk, dien dit heele brokstuk maakt, is een zeer on-Plutarcheische, en bij vragen naar echtheid of onechtheid spreekt de algemeene indruk, hoeveel bizondere bewijzen men ook overigens moge kunnen bijbrengen voor zijn meening, steeds het laatste woord. Ja, hiaten worden er in vermeden, maar overigens vinden we er niets in dat aan Plutarchus denken doet, wel iets dat ons den uitroep afdwingt: dat *kan* Plutarchus niet hebben geschreven! In c. 2 en 3 krijgen wij nl. een opsomming van al de verschillende beteekenissen waarin het Grieksche woord *politeia* al zoo gebruikt wordt. 't Is onmogelijk bij dit pedant, peuterig gezeur zijn geduld te houden. En wat erger is, dat gezeur leidt tot geen practische toepassing, de lezer heeft er niets aan voor zijn tegenwoordig of toekomstig heil, voor zijn leven en gedrag in staat of maatschappij. Bovendien zijn stijl en taal in één woord onuitstaanbaar. 't Is alles een vertoon van knapheid, vernuft, scherpzinnigheid zonder meer. En dat is zoo on-Plutarcheisch mogelijk. In zijn jongere jaren heeft Plutarchus wel eens gepronkt met belezenheid en letterkundige vaardigheid, maar ook dat had een practisch doel, daarmede wilde hij de aandacht op zich vestigen en een kring van belangstellenden om zich heen verzamelen, die hem de opvoeding hunner kinderen en later de behandeling hunner eigen zielekwalen zouden toevertrouwen, maar geleerde finesses ten beste geven, waaruit niet eenig nut voor het leven te trekken viel, dat is waarschijnlijk wel het werk dat Plutarchus steeds het diepst heeft veracht en waarmee hij zich nooit of nimmer heeft ingelaten.

Neen aan „wetenschap om de wetenschap" doet Plutarchus niet, en daarom is hij dan ook nooit de rechte geleerde naar hedendaagschen trant geworden, noch in taalstudie noch in iets anders. Laten wij verder zien! Van een „philosooph" zouden wij mogen verwachten dat hij *exact* is in die kundigheden die meer bepaaldelijk tot het gebied der wijsbegeerte worden gerekend, en dat hij streng is op het punt van methode. Maar ook die verwachting stelt hij te leur.

Ik verbeeldde mij vroeger altijd dat de anecdote van de twee joden en den ketel algemeen bekend was, maar juist in den laatsten tijd heb ik herhaaldelijk collegas, vakgenooten en vrienden ontmoet, die haar niet kenden, dus wil ik haar ook hier maar eens weer ten beste geven en wel omdat ze zulk een alleraardigste illustratie levert bij een uiterst curieuze plaats van Plutarchus. Mozes daagde Nathan voor 't gerecht omdat hij een ketel, dien hij hem had geleend, terug had gekregen met een gat er in. Maar Nathan verdedigde zich als volgt: „Vooreerst heb ik nooit een ketel van Mozes geleend; ten tweede was het gat er al in; ten derde heb ik hem heel terug gegeven." Nu, zulk een kras staaltje van niets bewijzen door te veel te willen bewijzen, zal men natuurlijk bij geen enkelen *schrijver* aantreffen, maar bij Plutarchus vinden wij wel betoogen, die op minder vermakelijke, maar weinig minder duidelijke wijze aan hetzelfde euvel lijden. Als bewijs haal ik er een aan uit de Tafelgesprekken. En dat ik juist *daar* zoo'n bizonder geschikt voorbeeld vind, dat lijkt mij voor de karakteristiek van den heelen Plutarchus van het grootste belang. Vroeger (p. 42 en 253) wees ik een kolossalen flater tegen de logica aan in het boekje: „ook de dieren zijn met rede begaafd". Nu, dat zegt niet veel: een jongmensch, die zijn vernuft ten toon spreidt door de voordracht van een „sophistisch" kunststukje, praat licht „zijn mond voorbij", zelfs al is hij een jonge Plutarchus: als een mooie tirade maar pakt op het oogenblik, zal er minder op gelet worden dat aan de logica er van een „steekje los" is. Maar de „Tafelgesprekken" zijn, gelijk ik vroeger (p. 22 vlg.) betoogde, een werk van Plutarchus' ouderdom, 't zijn herinneringen, door Plutarchus jaren nadato opgesteld, aan vrienden van lateren en vroegeren tijd, die hij hoogelijk vereert en die

hij natuurlijk bovenal *goed* wil laten redeneeren, d. i. niet fraai en overbluffend, maar waar en overtuigend. Welnu, in die Tafelgesprekken lezen wij Boek IV, Probl, 1 (B. IV, 140 vlg.) een dispuut over de vraag wat beter, gemakkelijker te verteren, voedsel is, het veelsoortige of het eenvoudige. Aanleiding tot dat dispuut geeft het feit dat de gastheer, nog wel een geneesheer, zijn gasten een disch heeft voorgezet bestaande uit een menigte van de meest verschillende gerechten. De wijsgeer Philinus kan zich zoo iets van een medicus niet begrijpen: deze toch moest volgens hem weten dat veelheid en veelsoortigheid van spijzen het maag en ingewanden zeer moeielijk maakt: „de dieren" zegt hij „zien dat beter in dan onze geleerde gastheer; zij gebruiken steeds hetzelfde voedsel, en het gevolg is dan ook dat ze niet als menschen lijden aan allerlei kwalen en gebreken." Tegen deze bewering trekt de niet minder wijze Marcion te velde en betoogt allereerst dat er niets van aan is dat de dieren zich steeds met een en dezelfde spijs tevreden stellen: het tegendeel is waar, juist de dieren zorgen voor de grootste afwisseling in het voedsel, dat zij gebruiken. Het allerbest kan men dat waarnemen bij de geiten, die door den comicus Eupolis aldus sprekend worden ingevoerd:

Wij leven van allerlei loof: van den den, van den steeneik, den struik [van de aardbei;
wij knagen de teedere spruitjes er af en eten daarbij nog veel anders:
welriekende salie en klavertjesbloem en 't blad van den bladrijken taxus,
olijvenloof, zeeajuin, 't blad van d' abeel, van den kurkeik, den eik en [het klimop,
hei, wilg, doorn en toorts, klimroos, halm, eikel, thijm, cichorei is het [voedsel der geiten.

Tot dusver gaat alles goed, ja voortreffelijk. Want, om ook dit in 't voorbijgaan op te merken, wij mogen dien Marcion van Plutarchus wel van harte dankbaar zijn dat hij ons dit prachtig brokstukje van Eupolis heeft bewaard: aan mijn vertaling merkt men 't ter nauwernood hoe verrukkelijk de anapaesten van het oorspronkelijke zijn. Zoo iets, dan is dit citaat een schitterend bewijs voor hetgeen ik vroeger (p. 293) beweerde dat Plutarchus in de oude comedie drommels goed te huis is. Maar — o wee! niet tevreden met den schitterenden triomf op zijn tegenstander behaald met zóó 'n geestig argument, opgeluisterd met zulke prachtige verzen, verbeeldt hij zich hem het tweede wapen, dat hij heeft gehanteerd, te ontwringen door een betoog, dat het óók niet waar is dat de dieren niet lijden aan allerlei kwalen en gebreken. Goed, dat Marcions redeneering tamelijk lang uitvalt; nu merkt men 't niet zoo aanstonds dat hij in ongeveer dezelfde fout vervalt als Nathan met zijn betoog: „vooreerst heeft Mozes mij nooit een ketel geleend, ten tweede was het gat-er al in, ten derde heb ik den ketel heel terug gegeven." En toch is zijn logica, welbeschouwd, niets beter dan die van den held onzer anecdote.

Neen, dialectiek is Plutarchus' sterke zijde ook al niet, en, wat menig geleerde van onzen tijd nog heel wat bedenkelijker zal vinden, zelfs het woord „methode" zou, zoo men er hem mee was aangekomen, lang niet de tooverkracht hebben geoefend, die er thans veelal van uitgaat. Hij kent hoogere dingen dan wetenschappelijke methode en methodische wetenschap, en waar hij aan hoogere dingen denkt daar bekommert hij zich om de lagere dan al bitter weinig. Democritus moet een groot man geweest zijn: dat erkennen ook de physici en chemici onzer dagen, want zij moeten toestemmen dat de beschouwingen over de natuur, door hem voorgedragen en verdedigd, merkwaardig veel overeenkomst hebben met de inzichten, waartoe zij geraken door experimenten en berekeningen. En groot was hij ook in Plutarchus' oogen, echter veel minder omdat zijn systeem zoo vernuftig was uitgedacht, zoo kunstig ineen gezet, zoo voortreffelijk afgewerkt, als wel

hierom dat het denken, het denken alleen over wat dan ook, voor hem het hoogste, ja het eenige levensgenot, of liever nog de hoogste, de eenige levensbehoefte was. En in deze wijze van beoordeelen der beteekenis van Democritus of welken philosooph ook, stemt Plutarchus merkwaardig overeen met alle Grieksche denkers van vroegeren en lateren tijd: de Democritus van het sprookje, die zich met geweld van het licht der oogen beroofde omdat het zien van al die, tot de wereld der verschijnselen behoorende, dingen hem hinderde in het peinzen over de wereld van het werkelijk zijnde, is de Democritus, die in aanzien stond bij Plutarchus maar ook bij Plato en bij wien niet van al de Grieken, die ooit een voet hebben gezet op het gebied der Grieksche wijsbegeerte! Plutarchus geeft over dezen alouden „materialist" een anecdote ten beste, die minder kras is dan het verhaal hoe Democritus ging zitten turen op een in de zon geplaatst en duchtig gepoetst koperen schild om aldus als 't ware door zonnestralen zich de oogen uit te boren, maar veel vermakelijker en die ons misschien een nog duidelijker voorstelling geeft van den man, wien het om denken en niets dan denken te doen was. (B. IV, 46). Democritus zat eens vijgen te eten en vond dat een er van erg naar honing smaakte. Dus vroeg hij aan zijn huishoudster waar ze die vijgen gekocht had. En toen ze hem den tuinman genoemd had, stond hij op en zei: „ga mee en breng mij naar den tuin van dien man". Het vrouwtje vroeg vol verbazing wat hij daarmee wilde. „Wel", zei de wijsgeer „ik moet de oorzaak van dien eigenaardig zoeten smaak uitvorschen, en dat kan ik alleen doen door den grond, waarop de vijg is gegroeid, in oogenschouw te nemen". Hierop lachte de huishoudster en zei: „wel, mijnheer, blijf dan rustig zitten op uw stoel: ik heb bij vergissing die vijg in den honingpot laten vallen". „Vervelend mensch" riep toen de wijsgeer uit .... „maar komaan, ik ga toch naar dien tuin toe en een onderzoek instellen alsof die honingsmaak van nature aan deze vijg eigen was." En denk nu niet, lezer, dat deze anecdote in Plutarchus' kring is verteld geworden als een staaltje van de dwaze eigenzinnigheid van dien ouden wijsgeer! Ik houd het voor zeker dat de meerderheid van het gezelschap volle sympathie heeft gehad voor Democritus' opvatting der dingen, die zich aan hem voordeden, en Plutarchus zelf bovenal. Die anecdote wordt namelijk verteld op dat schitterend gastmaal, waarvan ik vroeger (p. 175 vlg.) sprak, het gastmaal aangerecht door den „roi en exil" Antiochus Philopappus van Commagene ter eere van Sarapion, die voor zijn Leontische phyle een luisterrijke overwinning had behaald in een poëtischen wedstrijd. En wat is de aanleiding om haar te vertellen? De grammaticus Marcus brengt ter tafel een mededeeling van Neanthes uit Cyzicus dat de Aeantische phyle het voorrecht genoot van nooit in eenigen wedstrijd de laatste plaats te mogen krijgen bij de uitreiking der onderscheidingen. „Of nu" voegt hij er aan toe, „die Neanthes een vertrouwbaar zegsman is laat ik daar: maar als deze mededeeling niet onwaar is, [1]) laat ons dan eens samen onderzoeken wat de oorsprong is van deze zonderlinge instelling". „Ja maar" zegt vriend Milo „als 't nu eens een leugen van Neanthes is"? „Wel" roept hier Philopappus zelf uit „wat doet dat er toe?" en dan vertelt hij de anecdote van Democritus, om aldus te besluiten: „laten wij dus ook Neanthes' lichtvaardigheid in het doen van mededeelingen niet tot voorwendsel gebruiken om ons er van af te maken: zooal niets anders, geeft deze mededeeling ons gelegenheid om ons in 't redeneeren te oefenen." En, mij dunkt, Plutarchus is 't in deze beschouwing geheel met Philopappus eens: hij wil toch dezen Maecenas, dezen patroon ook van zijn geschriften geen mal figuur laten maken? En

---

[1]) Ik lees, grootendeels met B.: *εἰ μὲν οὖν ἔφη πρὸς ἀπόδειξιν ἱστορίας ὁ ἀναγράψας ἱκανός, ἐῶ· εἰ δέ γ' οὐ νοθεύει προκείσθω τῆς αἰτίας ἐν κοινῷ πᾶσιν ἡ ζήτησις.*

tot hetzelfde besluit kom ik bij 't overwegen van een andere plaats (B. IV, 66). Om zijn broer Lamprias in een dispuut met een der gasten bij te staan, beroept zich Plutarchus op een gezegde van Aristoteles, voor dien Lamprias *de* autoriteit in wijsheid en wetenschap, dat de menschen in 't najaar hongeriger zijn dan in eenig ander jaargetijde. „En" voegt Plutarchus hieraan toe, „dat zegt Aristoteles niet alleen, maar hij verklaart ook het waarom, doch die verklaring ben ik vergeten." „Tant mieux" roept een andere gast, Glaucias, uit „dan kunnen wij de verklaring gaan uitdenken." Ook deze gast spreekt hier kennelijk naar Plutarchus' hart, want, geheel tegenovergesteld aan de meest gangbare hedendaagsche opvatting, is het Plutarchus niet te doen om het weten en de wetenschappelijke zekerheid, maar om het denken en redeneeren alleen.

Ongemerkt ben ik van het gebied van *taal* en *letteren* afgedwaald naar dat der wijsbegeerte; thans keer ik daartoe terug, dat wil zeggen ik ga over tot een gebied, dat wel een afzonderlijken naam draagt, maar, welbeschouwd een deel, zij 't ook een zeer belangrijk deel, uitmaakt van het studievak der literatuur en grammatica, ik bedoel de *rhetorica*. En bij het bespreken van deze kan ik het mij nu eens zeer gemakkelijk maken. Immers, Plutarchus' verhouding tot de rhetorica, en in het algemeen tot literatuur-studie, zijn opvattingen omtrent schrijvers en omtrent rhetorische (literarische) eischen, dat alles is zeer onlangs uitmuntend behandeld door den Heer Robert Jeuckens in zijn boek *Plutarch von Chaeronea und die Rhetorik*. Strassburg (K. I. Trübner) 1908. Dat hij iemand is, die recht heeft over Plutarchus mee te spreken, bewijst de heer Jeuckens . . . . door het eenige, waarmee zoo iets te bewijzen is, nl. door een voortreffelijke emendatie in vita Catonis maioris c. 1, volgens welke wij daar nu te lezen krijgen dat de welsprekendheid voor een man, die in zijn land wat wil beteekenen, een *nagenoeg* onmisbaar hulpmiddel is. (Door omzetting der woorden *οὐ μόνον* in *μόνον οὐ* is die zoo juiste gedachte hersteld: wel een zacht geneesmiddel!) En toevallig is dat een emendatie, waardoor wij een kernachtige geloofsbelijdenis van Plutarchus omtrent de waarde der welsprekendheid terug krijgen:

Wie in zijn omgeving gezag wil uitoefenen, voor dien is welsprekendheid een *haast noodzakelijk* instrument, maar ook slechts een *instrument*: welsprekendheid is geen *bewerkster* van overtuiging (*δημιουργὸς πειθοῦς*); zij kan en mag nooit meer zijn dan *handlangster* in het tot stand brengen van overtuiging (*συνεργὸς πειθοῦς*).

De Heer Jeuckens dan heeft alles, wat Plutarchus ons van zijn rhetorische (wij kunnen wel zeggen: zijn *literarische*) studiën laat merken, bijeenverzameld, gerangschikt en vergeleken met wat, vaak uit her- en derwaarts verspreide mededeelingen, ons is bekend geworden aangaande de tot op Plutarchus' tijd toe verkondigde rhetorische (literarische) theorieën. De slotsom van het met zorg en nauwgezetheid verrichte en steeds door gezond verstand en goeden smaak geleide onderzoek is, dat Plutarchus' rhetorische (literarische) *wetenschap* zoo ongeveer al datgene heeft bevat wat in zijn tijd eigendom was van ieder behoorlijk onderlegd geleerde: hij is een goed leerling geweest van de rhetorenschool, maar van welk soort van rhetorenschool, dat laat zich niet zoo precies aanduiden; hier en daar is in zijn opvattingen „invloed" merkbaar van Platonische en Stoische philosophie (die laatste kan echter meestal ook heel goed Academisch zijn: de Academie heeft zooveel van de Stoa overgenomen), maar over het algemeen hebben zijn opvattingen een *sterk uitgesproken individueel* karakter. Hoe ouder Plutarchus wordt, hoe meer zich zijn persoonlijkheid ontwikkelt, hoe minder hij voelt voor theorieën en geleerdigheden. 't Is hem in alles om het wezen der zaak, niet om den vorm te doen. (Wij zagen reeds elders hoe ver Plutarchus verheven is boven het onwijze „kunst om de kunst" en het nog mallere

„wetenschap om de wetenschap".) Zoo is dan het geheele boek van den Heer Jeuckens een onschatbare bijdrage tot onze welbewezen en gedocumenteerde kennis van Plutarchus; op een beperkt gebied wel is waar, maar wat wij van een sterk sprekende persoonlijkheid als Plutarchus met zekerheid te weten komen is, al betreft het een détail, steeds kenmerkend voor den geheelen man. 't Zij mij daarom geoorloofd uit het schoone boek een paar plaatsen, die mij bovenal hebben getroffen, hier nog afzonderlijk in het licht te stellen.

p. 71. Over Herodotus: „Plutarch hat die anerkannten und ihm bekannten Urteile rein aesthetischer Art aus der Schule übernommen, aber indem er den *ethischen* Standpunkt der Beurteilung fast allein hervorkehrte, schuf er sich aus fühlender Brust heraus ein selbständiges Urteil, das darum von dem der andern Kritiker abweicht." Bravo! Een man als de heer Jeuckens is zoo verstandig *de malignitate Herodoti* voor *zeker echt* te houden, en dat spreekt hij ook p. 6 nadrukkelijk uit.

p. 78 (vgl. ook p. 75): Wat wij bij Plutarchus over *Thucydides* lezen, kon evengoed nu ieder schrijven zonder technische bronnen. Plutarchus heeft zijn geleerdheid over Thucydides uit de school meegebracht, maar (bewijs: bovenal zijn lof van Thucydides' billijkheid tegenover Herodotus' *kwaadsprekendheid* zie p. 72) „im reifen Alter gestaltete er sein Urteil selbständig aus, als er immer wieder seinen Thucydides las und durch keine rhetorisch wissenschaftliche Kritik sich den Genuss des Kunstwerks rauben liess."

p. 87. Plutarchus zegt over Demosthenes hetzelfde als vele anderen maar toch „müssen wir uns hüten zu behaupten Plutarch habe einfach gedankenlos jenen Satz einer Quelle entnommen: *er musste dem was er schrieb zustimmen können.*

p. 147 wordt van zekere theoretisch-rhetorische termen gezegd: „sie sind so wissenschaftlich-rhetorisch dass wir sie *bei Plutarch nicht erwarten dürfen.*"

p. 157. „Characteristisch ist hier (bij Plutarchus' beschouwing over de metaphoor) die Betonung der εὐκαιρία (gepastheid) und des μέτρον (de juiste maat)."

p. 170. Over Plutarchus' zeer individueel standpunt tegenover het leerstuk der hiaat-vermijding: „den gewöhnlichen Stilforderungen verschloss sich Plutarch also nicht; er verurteilte nur die verkehrte Schätzung der Form und damit *die zu grosze Sorgfalt* in der Beobachtung der Vorschriften." Juist zoo! Plutarchus vermijdt *in den regel* hiaten, maar het hiatenvermijden blijft hem steeds *bijzaak*, hij maakt er geen slavernij van.

p. 185. De redenaar moet volgens Plutarchus werken door het ἦθος (karakter, vaak synonym met *deugd* en *persoonlijke achtbaarheid*); dus geen geaffecteerdheid in de voordracht!

En dan vooral tegen 't eind deze schoone uitspraken:

p. 186. „Als er zum selbständig denkenden und fühlenden Mann herangewachsen war, verblasste die Erinnerung an die exacte rhetorische Schulterminologie und -systematik: er gab nichts mehr auf sie, weil die ganze Sache, der sie diente, in wesenlosem Scheine hinter ihm lag".

p. 187 (slot van het boek): „so sind seine Anschauungen über die Rhetorik, seine Urteile in rhetorischen Fragen verhältnissmässig frei von der technischen Schablone und mehrfach mit individuellen Zügen vermischt. Plutarch bewährt sich eben auch in diesem Punkte als die *selbständige, weil sittlich freie*, Persönlichkeit die, ihrem Empfinden und Erkennen getreu, still aber fest den eigenen Weg wandelte."

Finis coronat opus. Daar hebben wij ook hier weer, op een bepaald gebied, den geheelen Plutarchus in zijn volle grootheid vóór ons. Of de tijd, waarin hij leefde, een tijd was van verval, betwijfel ik ten zeerste, maar hij zelf is in allen opzichte een groote figuur, een reuzengestalte. Slechts één ding is

zijn aandacht ten volle waardig, dat ééne wat alleen waard is dat een ernstig mensch er ernst van maakt: zedelijke verbetering. Daartegenover verdwijnt op den achtergrond al het andere, en wel in de eerste plaats dat, wat men gewoonlijk „wetenschap" noemt: de op de schoolbanken aangeleerde kundigheid.

Volgens onze hedendaagsche opvatting zal het zoo ergens, dan toch zeker wel daar, waar iets van *mathematischen* aard ter sprake komt, onze heilige plicht zijn precies en exact te wezen, niet alleen in onze kennis maar ook in onze uitdrukking; mathesis toch is de grondslag van alle exacte wetenschappen. Maar Plutarchus maakt er geen gewetensbezwaar van zelfs dien plicht te verzaken zoodra hij met zijn gedachten verwijlt bij hoogere dingen. Wij zien hem dat doen bij die mathematische waarheid, die van alle mathematische waarheden misschien de belangrijkste, zeker de meest algemeen bekende is: *het theorema van Pythagoras*. De meest algemeen bekende mathemathische waarheid noemde ik die ontdekking van den wijze van Samos, maar heeft *Plutarchus* haar goed en precies gekend? Ik kan niet gelooven van niet, maar toch als 't verband van zijn betoog dat zoo meebrengt, schroomt hij niet in 't minst haar zeer onnauwkeurig weer te geven. Wij hooren hem dat theorema aanduiden als Pythagoras' betoog „dat de hypotenuse hetzelfde vermag als de beide rechthoekszijden". [1]) Nu lijdt 't geen twijfel of Plutarchus heeft voor het theorema van Pythagoras, 't zij dan dat hij 't werkelijk goed heeft gekend, 't zij hij er slechts bij geruchte iets van heeft vernomen, den diepsten eerbeid gehad, maar thans is hij bezig met een hoogere ontdekking van Pythagoras en waarvoor deze zelf, naar Plutarchus' zeggen, heel wat dankbaarder aan de goden is geweest dan voor het beantwoorden van zijn theorema. Maar 't is wél de moeite waard — ook voor de kennis in 't algemeen van Plutarchus' denkwijze over wetenschap en wat daartoe behoort — de geheele plaats, waarop ik hier doel, wat nader te beschouwen. Ze staat in het hoofdstuk der Tafelgesprekken L. VIII, 2 (B. IV, p. 307 vlg.), waar de vraag behandeld wordt wat Plato mag bedoeld hebben met zijn uitspraak: „God doet altijd meetkunde". Reeds *dat* Plutarchus zijn dischgenooten die vraag doet stellen is kenschetsend voor zijn geheele „methode". Want .... *heeft* Plato dat ooit gezegd? Wij hebben — naar het schijnt — den compleeten Plato vóór ons en .... daar is zoo iets niet te vinden. Evenmin in den Plato, dien de deelgenooten aan Plutarchus' even gezellige als onderhoudende diners plegen te hanteeren .... gesteld al dat die nóg vollediger is geweest dan de onze. Maar wat doet dat er toe? Vooreerst zou Plato zoo iets hebben *kunnen* zeggen; dat moeten wij Plutarchus en zijn vrienden toestemmen: 't is net iets voor den Platonischen Socrates. En dan: in wiens brein die uitspraak ook het eerst moge zijn opgekomen, ze is — ook dat willen wij niet ontkennen — waard om er over na te denken en over te redeneeren, en nadenken en redeneeren dat is voor Plutarchus het hoogste en het meest menschwaardige. Welnu, over de thans aan de orde gestelde quaestie hebben Diogenianus, Tyndares, Mestrius Florus, Autobulus het hunne in 't midden gebracht. Thans wordt ook Plutarchus uitgenoodigd zijn bijdrage te leveren. Deze begint met al de

---

[1]) Q. Conv. VIII, 2, 4 (B. IV, 312, 5 sq. *τοῦ θεωρήματος ᾧ* (aldus met W. voor *ὅ*) *τὴν ὑποτείνουσαν ἀπέδειξε ταῖς περὶ τὴν ὀρθὴν ἴσον δυναμένην*. Zeer terecht maakt coll. Naber mij er op opmerkzaam dat in *δύνασθαι* ons „macht" (tweede macht) gelegen is. Wat Pl. zegt is dus niet bepaald fout maar zeer slordig uitgedrukt: „de hypotenuse vermag hetzelfde als de twee rechthoekszijden" beteekent toch eigenlijk: het kwadraat op de hypotenuse is gelijk aan 't kwadraat op de som der rechthoekszijden. Cf. de def. orac. 429 E., waar de *πεμπάς* gezegd wordt: *πρώτη δ'ἴσον δυναμένη τοῖς πρὸ αὐτῆς δυσί*; d. i. $5^2 = 3^2 + 4^2$.

betoogen, door de vorige sprekers in 't midden gebracht, te prijzen en dat op een wijze, die duidelijk doet zien wanneer naar zijn meening menschelijk geesteswerk lof verdient: hij verklaart nl. van deze betoogen, dat ze alle geweest zijn *origineel* en *eigen* en dat ze *een voldoende mate* van waarschijnlijkheid inhielden. [1]) Hiermee is Plutarchus tevreden: als iemand iets beweert dat niet al te gek is, en als 't maar een eigen meening is, die op goede gronden wordt verdedigd, dan vraagt hij niet verder: „wetenschappelijke zekerheid" is voor hem geen behoefte. Hij zal dus de oplossingen door zijn vrienden gegeven niet critiseeren noch ook er een van zich zelven aan toevoegen, maar om de verwachting zijner vrienden niet geheel te leur te stellen, levert hij nu nog een toegift tot het door hen te berde gebrachte. Geen kleine toegift waarlijk! Hij deelt hun namelijk mede het vraagstuk, „dat bij zijn leermeester in de allerhoogste eer stond en dat één van de aller-meetkunstigste vraagstukken is" nl. als twee dingen gegeven zijn, een derde te vinden dat aan één van die twee gelijk en aan het andere gelijkvormig is. En de oplossing van dat vraagstuk is deze: „*in den beginne* was er: God, stof, vorm. Welnu, het daar genoemde vraagstuk is er een dat God zich zelf heeft opgegeven [2]), hij heeft uit stof en vorm (idea, „vorm-ideaal" zouden wij kunnen zeggen) de wereld geschapen, die even oneindig [3]) is als de stof en even volmaakt als dat vorm-ideaal. Zoo heeft Pythagoras het vraagstuk opgelost en voor die oplossing bracht hij een offerande: geen wonder want ze is heel wat schooner en liefelijker dan het theorema, waarmee hij bewees dat de hypotenuse hetzelfde vermag als de twee rechthoekszijden". Begrijpt gij nu, lezer, hoe het komt dat Plutarchus over het „theorema van Pythagoras", gesteld dat hij het goed heeft gekend, zoo slordig spreekt? Want .... een verstokt laboratorium-mensch, zoo'n „verlengstuk eener machine", moge hier uitroepen: „wat een hol en vaag geleuter", wij, die anders hebben leeren denken, zijn verrukt over de schoonheid van dit geheele betoog en bewonderen er vooral van het .... „echt wetenschappelijke". Waarin ik dat zie? In de mededeeling dat Pythagoras voor deze zijn allerschoonste ontdekking een offerande bracht, want het beste wat de denkende mensch, naar de mate zijner talenten, ooit ontdekt is .... een ingeving uit den hooge, waarvoor het hem voegt Gode dankbaar te zijn: „niet mij, niet mij maar U zij d'eere."

Van Pythagoras komen wij als van zelf op Archimedes, van den grooten mathematischen ontdekker op den man, die door zijn schitterende vondsten niet alleen de wiskunde maar ook de physica zulk een belangrijk eind vooruit heeft gebracht. Natuurlijk heeft Plutarchus ook voor hem de allergrootste achting, maar waarom? Niet om hetgeen hij *gevonden* heeft, maar om zijn vurigen hartstocht voor studie en onderzoek; niet het *vinden* maar het *zoeken* was volgens Plutarchus zijn grootste verdienste; daarom stelt hij hem zijn lezers tot een voorbeeld omdat hij zonder nadenken en bespiegelen niet leven wilde of leven kon. De anecdote dat Archimedes, toen de vijandelijke soldaat bij hem binnendrong, niet lette op het opgeheven zwaard, waarmee deze hem zoo aanstonds het hoofd zou afhouwen, maar zich alleen ongerust maakte dat hij zijn in 't zand geteekende figuren zou uittrappen, behelst volgens een man als Plutarchus [4]) het belangrijkst voorval uit Archimedes' leven. En dat geheele leven wekt daarom Plutarchus' diepsten en oprechtsten eerbied omdat Archimedes in vergelijking met zijn wetenschap al het andere niets achtte. Hoezeer hij dat deed beschrijft ons Plutarchus

---

[1]) *τὰς εἰρημένας δόξας ὡς ἰδιαγενεῖς καὶ ἰδίας αὐτῶν ἐκείνων ἐπήνεσα καὶ τὸ εἰκὸς ἔχειν ἔφην ἱκανῶς.*

[2]) B. IV, 312, 19 vlg. *δοὺς αὐτῷ* volgens de prachtige verbetering van Madvig voor *δοῦσα αὐτῷ*, nóg beter dan W's *λύσας αὐτός*.

[3]) Lees regel 21 *ἴσον* voor *τὸ ἴσον* met M.

[4]) Bij Plutarchus zelven komt deze anecdote niet voor, gelijk wij later zien zullen.

in een aardig zinnetje, maar dat ik hier in zijn verband moet aanhalen én omdat daar iets in voorkomt wat met het zooeven opgemerkte ten nauwste samenhangt én omdat die geheele plaats zoo uiterst merkwaardig is voor de kennis van Plutarchus als wijsgeerig schrijver. Die plaats staat namelijk in een van Plutarchus' belangrijkste en tevens aardigste, geestigste geschriften. Reeds de titel er van is allergeestigst gevonden. Die luidt namelijk: „de leer van Epicurus heft alle levensgenot op." (Gewoonlijk wordt het boek geciteerd met de eerste twee woorden der Latijnsche vertaling van den titel: *non posse suaviter vivi secundum Epicurum*). Een kostelijke paradox, niet waar, zoo te oordeelen over de philosophie van den man, wiens geheele moraal (de belangrijkste helft zijner philosophie) berust op de grondstelling: „genot is het doel (des levens)". Nu maar, Plutarchus verdedigt dan die paradox maar wat flink, en afdoende (zou ik zoo zeggen), en wel op de plaats, die ons thans bezighoudt, door gebruik te maken van Epicurus' bewering: „er bestaan geen vreugden der ziel dan die voortvloeien uit aangename gewaarwordingen des lichaams". Met die bewering vervallen, gelijk Plutarchus zeer goed inziet, juist de edelste genietingen, die er voor den mensch hier op aarde zijn weggelegd. Doch, laten wij hem zelven het woord geven! Wij lezen nl. in c. II en vlg. van het bedoelde geschrift (B. VI, 382, 5 vlg.):

„Wie zou liever, terwijl hij honger heeft, de spijzen der Phaeaken willen eten, of, terwijl hij dorst heeft, hun dranken drinken, dan Odysseus' verhaal over zijn zwerftocht lezen? Wie zou zich meer verheugen over de gunsten hem door de schoonste vrouw geschonken, dan wanneer hij den nacht slapeloos had doorgebracht met het verhaal van Xenophon over Panthea, of van Aristobulus over Timoclea, of van Theopompus over Thebe? Maar deze genietingen [1]) stooten (de Epicureërs) uit uit de ziel. Ook stooten zij er uit die, welke men heeft van de wetenschappen. En nu is het genot van het lezen van verhalen nog maar éénsoortig en gelijkmatig; de genietingen, welke de meetkunde, de sterrenkunde, de muziek biedt, hebben een prikkelende en afwisselende bekoring, niets verlokkends ontbreekt daaraan, met figuren trekken ze ons aan als met toovermiddelen. En wie die bekoring heeft gesmaakt, zoo hij er ten minste verstand van heeft, die gaat rond zingend op de wijze van Sophocles' lied:

mijn hart springt op in mijn borst van een razende vreugd;
zoo doet mij in waanzin ontgloeien
het lied en de kunst van Thamyras

zeg gerust ook: de kunst van Eudoxus, van Aristarchus, van Archimedes. Want waar wij zien dat zij, die zich aan de schilderkunst wijden, zoozeer door het sprekende hunner werken worden bekoord, dat een Nicias, in den tijd dat hij met zijn helle-tafreel bezig was, herhaaldelijk aan zijn bediende moest vragen of hij al gedejeuneerd had, en toen Ptolemaeus hem zestig talenten bood voor het voltooide schilderij, die niet aannam en het stuk niet wou verkoopen, welk een onbeschrijfelijk genot moeten wij dan wel meenen dat Euclides smaakte, toen hij zijn *dioptrica* schreef, en Philippus toen hij zijn betoog opstelde over de gedaante van de maan, en Archimedes toen hij met behulp van zijn sextant had uitgevonden, dat de middellijn van de zon een even groot deel is van den grootsten cirkel als de hoek (van den sextant) van vier rechte hoeken? [2]) Of Apollonius, of Aristarchus, toen zij andere dergelijke ontdekkingen hadden gedaan, waarvan de beschouwing en het begrijpen hun die ze leeren groote vreugde, ja een wonderbaarlijke trots inboezemt? Met zulke vreugde mag men toch waarlijk niet vergelijken

[1]) Volgens de juiste aanvulling van B.

[2]) Zou Plutarchus zelf goed hebben begrepen wat hij hier over Archimedes vertelt? Ik begrijp het niet, wat meer is, mij lijkt het onzin; maar zoo staat het er.

de genietingen, die bij den kok of bordeelhouder te krijgen zijn, daarmee hoont men de Muzen en den Helicon

alwaar geen herder ooit zijn kudden weiden durft
en waar geen zeis ooit komt.

Dit toch zijn in waarheid de reine bloemvelden der bijen, maar die andere genietingen lijken meer op de streelingen waar bokken en varkens zoo op gesteld zijn en die niet alleen het lichaam verontreinigen maar ook het daarvoor meest vatbare deel der ziel. En, merkwaardig! de wellust heeft allerlei eigenaardigheden, doch bovenal is ze onbeschaamd. Maar nog nooit heeft iemand na een samenzijn met zijn liefje een offerande gebracht, of gebeden dadelijk te mogen sterven als hij eerst had gegeten van de vleeschspijzen en koeken van den koninklijken disch. Doch Eudoxus bad om na (een oogenblik) bij de zon gestaan te hebben en de grootte en gestalte van dat hemellichaam te hebben leeren kennen, als Phaethon te mogen verbranden. En Pythagoras offerde voor zijn figuur een rund, gelijk Apollodorus zegt:

('t Was,) toen Pythagoras dat roemrijk figuur had gevonden,
En terwille daarvan plechtig een dankoffer bracht.

't zij dan dat hij dat deed voor zijn bewijs dat de hypotenuse 't zelfde vermag als de rechthoekszijden, 't zij voor de oplossing van het probleem over den inhoud der parabool . . . ." [1])

Dan heet het van Achimedes:

„De dienaren van Archimedes sleepten hun meester met geweld weg van zijn figuren en zalfden hem, maar hij schreef met zijn krabber de figuren op zijn buik en toen hij onder het baden zijn groote ontdekking had gedaan, sprong hij, als door een goddelijke bezieling aangegrepen, uit het bad en liep al maar te roepen: ik heb het gevonden. We hebben nooit een lekkerbek met een dusdanige geestdrift hooren juichen: ik heb gesmuld, of een wellusteling: ik ben bij mijn liefje geweest, terwijl er toch duizende duizendtallen van losbollen geweest zijn en nog zijn. Wij verafschuwen menschen, die met wat al te veel geestdrift gewag maken van hun diners, oordeelend dat deze van kleine en waardelooze genoegens al te grooten ophef maken. Maar met Eudoxus, Archimedes en Hipparchus zijn wij mede verrukt en gelooven Plato gaarne wanneer hij van de wetenschappen verklaart dat deze, hoewel ten gevolge van onverstand en onkunde verwaarloosd, toch bloeien door haar eigen bekoorlijkheid."

---

[1]) Ik durf het haast niet zeggen, maar ik vermoed telkens, als ik deze plaats aanzie, dat er een ongeluk mee gebeurd is en dat die „inhoud der parabool" hier niet tehuis behoort. De area parabolae vertaalt ook Wyttenbach, en ik zie niet wat *περὶ τοῦ χωρίου τῆς παραβολῆς* anders kan beteekenen. Maar dat Pythagoras den inhoud der parabool heeft gevonden, daarvan is mij niets bekend; nu, dat zegt weinig, maar dat Plutarchus, die op 't gebied der wiskunde zoo verbazend populair kan wezen, en het zeker in de hoogste mate is in een zuiver zedekundig geschrift als het onderhavige, hier nevens het allen volke bekende „theorema van Pythagoras" een ontdekking van dien zelfden wijsgeer zou noemen waarvan alleen de vaklieden weten, wil er bij mij niet in. En wat het voornaamste is: in de Tafelgesprekken (VIII, 2, 4; B. IV, 312, 2) wordt tegenover het welbekende theorema gesteld dat van het *δυοῖν εἰδῶν δοθέντων ἄλλο παραβάλλειν τῷ μὲν ἴσον τῷ δὲ ὅμοιον.* Welnu het woord *παραβολῆς* in „Non posse" doet mij zoo levendig denken aan *παραβάλλειν* in de Tafelgesprekken dat ik het vermoeden niet van mij weren kan, dat ook op de eerstgenoemde plaats oorspronkelijk sprake is geweest van een *nevenstelling* naast twee gegeven dingen van een derde, gelijk aan het eene, gelijkvormig aan het andere, en dat de echte woorden van Plutarchus verdrongen zijn door dat *τοῦ χωρίου*, wijsheid van een halfgeleerde, die in *παραβολή* den naam zag van het bekende meetkunstige figuur.

Dat verhaal van Archimedes, mathematische figuren met een badwerktuig teekenend op zijn buik, geniet een bizondere voorliefde bij Plutarchus (geen wonder!); wij vinden het ook in het boekje „of een grijsaard zich met staatsbestuur mag inlaten" met bijna dezelfde woorden c. 5 (B. V, 29, 15 vlg.). Maar — waar ik nu op komen wilde (en zoo keer ik dan meteen tot mijn punt van uitgang terug) — in hetgeen ik daar juist uit „non posse" mededeelde laat ik Plutarchus zeggen: „toen Archimedes onder het baden zijn groote ontdekking had gedaan". In werkelijkheid staat die ontdekking zelve daar beschreven; maar hoe? Schrik niet, lezer! „Toen hij bij het baden uit de overstorting (nl. van het water uit de kuip) begreep *de manier om de kroon te meten.*" Hemelsche goedheid! roept hier een man van de exacte wetenschappen uit, is dat nu een manier om de ontdekking van het specifiek gewicht der lichamen aan te duiden? En wij kunnen niet anders dan toestemmen dat dat werkelijk *geen* manier daarvoor is. Ja, wij zijn geneigd te gelooven, dat Plutarchus er niets van begrepen heeft van die schitterende ontdekking van Archimedes, waardoor hij in staat was uit te maken of de bewuste kroon wel van zuiver goud was dan of er bedrog had plaats gehad: „een lichaam verliest in het water zooveel gewicht als het water weegt dat er door wordt weggestuwd". Maar met Plutarchus denken wij dan tevens: wat doet het er toe in dit verband? Hem is 't er alleen om te doen aan een sprekend voorbeeld te doen zien hoe groot, hoe edel het genot is, dat men smaakt van wetenschappelijke studie, vooral als die met een schitterenden uitslag is bekroond geworden, hoe dat verre en verre te verkiezen is boven iedere aangename gewaarwording van lichamelijken aard, terwijl er toch wel geen sprake van kan zijn of het gekozen voorbeeld heeft met lichamelijk genot niets, hoegenaamd niets uit te staan. De spreekwoordelijke auctor van dusdanige voorbeelden is Archimedes, die voor zijn meetkunde eten en drinken, ja het in de oogen van den Griek haast nog noodzakelijker baden staan liet, en die, toen zijn knechts het niet langer konden aanzien hoe hij dezen eersten plicht van lichaamsverzorging verwaarloosde, misschien wel hinder begonnen te krijgen van zijn nabijheid, hem kort en goed van vóór zijn bord wegtrokken, uitkleedden en maar vast begonnen „in te zeepen" (zouden wij zeggen), bij gebrek aan passer en krijt den badkrabber nam en daarmee figuren trok op zijn buik. Doet het er voor het komische en tevens sprekende van deze anecdote iets toe of dat driehoeken, cirkels of trapeziums waren? Welnu, toen diezelfde geleerde eindelijk goed en wel — wie weet ondanks hoeveel tegenstribbelen — in zijn badkuip was terecht gekomen, was hij weer het doel van zijn verblijf aldaar vergeten en lette alleen op het water, dat over den rand der kuip was gevloeid, peinsde hoe groot en zwaar dat watervolume wel was, voelde dat zijn arm als hij dien op het water liet rusten lichter werd dan wanneer hij er buiten hing, kwam zóó tot de ontdekking van de leer van het specifiek gewicht .... maar toen was hij dan ook niet meer te houden, aan zich behoorlijk aankleeden dacht hij niet, maar zoo als hij daar in de kuip had gelegen, rende hij de straat op en schreeuwde: gevonden, gevonden! Die naakt door de stad hollende Archimedes met zijn „heurêka, heurêka" is voor alle eeuwen het toonbeeld van den man, wien geestelijk genot buiten zich zelven brengt van vreugde, die dol is van blijdschap over een „wetenschappelijke" vondst. Welke vondst, nu juist? Kom zeg maar wat, moralist, of blijf het antwoord geheel schuldig. Er zijn gevallen waarin wetenschappelijke nauwkeurigheid heel wat dommer is dan de grootste nalatigheid. Toen diezelfde Archimedes aan den arbeid was in zijn studeerkamer te Syracuse, stormde een woeste sla-dood van Marcellus met opgeheven zwaard naar binnen; de geleerde had slechts zijn naam te noemen om zich uit het zoo van nabij dreigend doodsgevaar te redden, maar hij was misschien wel op dat oogenblik zijn eigen naam vergeten, althans lette hij niet op het boven

zijn hals flikkerend moordtuig maar keek alleen angstig naar de voeten van den krijgsman, die wel eens zijn dierbare figuren konden uittrappen. Ik kan mij een hedendaagsche philoloog voorstellen, die hier methodisch wenscht uitgemaakt te zien of dat ellipsen en parabolen dan wel rechthoekige of andere driehoeken zijn geweest . . . . maar verlang niet aan den zoodanigen te worden voorgesteld.

Archimedes, zou ik zoo zeggen, is voor Plutarchus *het* ideaal geweest van den wis- en natuurkundige, ja in 't algemeen van den wijze, den denker, en daarom loont het wel de moeite nog eenigen tijd stil te staan bij de hoofdplaats, waar Plutarchus over dien philosooph van Syracuse handelt. Ik bedoel natuurlijk de algemeen bekende passage in het leven van Marcellus (c. 14—19). Die plaats wil ik dus hier doorloopen, al naar de omstandigheden het medebrengen den hoofdinhoud refereerend of wel Plutarchus' eigen woorden zoo getrouw mogelijk vertalend. In het laatste geval zal ik mij bedienen van aanhalingsteekens, terwijl ik verder hier en daar, waar mij dat nuttig of noodig lijkt met een eigen opmerking zal tusschenbeide komen.

Marcellus dan, zoo lezen wij bij Plutarchus, rukte met zijn vloot aan op Syracuse, om zich te wreken op Hippocrates, die daar den baas ging spelen en ter wille der Carthagers een bloedbad had aangericht onder de Romeinen te Leontium. Eerst nam hij Leontium zelf in, strafte de schuldigen, die hij er aantrof en verscheen toen voor Syracuse, waar zich Hippocrates inmiddels van het oppergezag had meester gemaakt en onder de bevolking een gruwelijk overdreven bericht had verspreid over de wreedheden door de Romeinen te Leontium bedreven. Marcellus zond gezanten om de Syracusanen beter in te lichten, doch toen deze onverrichter zake waren terug gekeerd begon hij de belegering, zond daartoe over land Appius uit met de noodige troepen en beproefde zelf van de zeezijde de stad met geweld in te nemen, daarbij voornamelijk heil verwachtend van een geduchte krijgsmachine, die hij zelf had uitgedacht: acht oorlogsschepen aaneen verbonden, en daar bovenop een geweldige toren vol belegeringsmateriaal: „doch dat alles was niets voor Archimedes en de door dezen uitgevonden machinerieën, en toch omtrent deze, hoe bewonderenswaardig ze ook waren, heeft Archimedes nooit iets in 't licht gegeven: hij beschouwde ze als niet veel meer dan aardigheden op het gebied der wiskunde; immers in vroeger jaren had koning Hiero er zich voor beijverd en er bij Archimedes op aangedrongen om toch eens iets van zijn wetenschap uit het gebied van het denkbare op dat van het tastbare over te brengen, en die wetenschap als het ware met de practijk des levens te vermengen en haar aldus door de zintuigen bereikbaar te maken voor de groote menigte."

Hieraan voegt dan Plutarchus de mededeeling toe, hoe Eudoxus en Archytas de „zoo populaire en beroemde" werktuigkunde hebben in 't leven geroepen als een soort van opgesmukte wiskunde, dienende om stellingen, die zich niet gemakkelijk door cijfers en figuren lieten bewijzen, ad oculos te demonstreeren, „iets wat heftige verontwaardiging bij Plato wekte, die aan deze mannen verweet dat ze al het eigenaardig schoone der wiskunde vermoordden, daar deze nu, in plaats van bij het onlichamelijke en de gedachte, haar toevlucht ging zoeken bij het zintuigelijke en zich ging bedienen van het lichaam met al zijn behoefte aan verachtelijk handwerk: 't gevolg was dat de werktuigkunde werd afgescheiden van de wiskunde, dat de philosophen haar ter zijde lieten en minachtten en ze een deel werd der krijgskunde."

Archimedes dan had, zoo lezen wij verder ongeveer, eens aan koning Hiero geschreven, dat hij met iedere gegeven kracht ieder gegeven gewicht kon optillen, en had daarbij de krasse uitdrukking gebruikt: „als ik een andere aarde had om op te staan, dan zou ik deze aarde van haar plaats brengen." De koning, nieuwsgierig geworden, had gevraagd om daarvan

dan eens een proefje te mogen zien, en Archimedes had met een machine, die hij gemakkelijk met ééne hand bestuurde, een heel vrachtschip, dat met moeite in het dok was gebracht, sterk bemand en zwaar beladen, in het dok heen en weer bewogen alsof het dreef op het water. Toen had de koning den wiskunstenaar verzocht zijn kunst dienstbaar te maken aan de verdediging der stad, en deze had zich gevoegd in het verlangen van zijn koninklijken gebieder, maar Hiero, die een vredevorst was, had er zelf geen gebruik meer van gemaakt.

Anders ging het onder den geweldenaar van nu. Tot ontzetting van de Syracusanen kwam daar die rammonitor van Marcellus aanzetten, maar jawel, Archimedes drukte, toen deze nog een heel eind ver af was, op een knopje of draaide aan een spilletje, en, bom, daar plofte een rotsblok op het gevreesde belegeringswerktuig neer, en nog een en nog een dat de planken van 't verdek scheurden en spijkers en touwen, waarmee de schepen waren aaneengehecht, werden los gerukt; andere schepen, die het waagden de stad te naderen, verdwenen onder een geweldigen steenval in de diepte of werden bij den voorsteven opgetild, zoodat het water over den achtersteven er in stroomde, ja sommige werden geheel omhoog gebeurd, in de rondte gedraaid dat de mannen er uit rolden in zee en het schip zelf tegen de muren werd te pletter geslagen. Niet beter ging het den bestormers te land die, waar ze den muur ook naderden, met een hagelbui van steenen en pijlen werden begroet. Nu dacht Marcellus, dat als hij 's nachts maar eens stilletjes *onder* den muur was gekomen, 't wel beter gaan zou, want dat die geweldige werktuigen van Archimedes alleen in de verte werkten. Maar, ja wel, daar had Archimedes ook al op gerekend: hij was er evenzeer op ingericht om van nabij te vechten, hij had allerlei machinetjes, die zich gemakkelijk lieten reguleeren, binnen de muren gezet en deze tot op manshoogte op tallooze plaatsen doorboord, zoodat de belegeraars het hen bedreigend gevaar niet zagen [1]). Dus pas waren deze onder den muur gekomen of nu vielen er steenen loodrecht op hen neer en uit den muur vlogen van alle kanten de pijlen, zoodat ze wel moesten terug wijken. Toen stelden ze zich weer op een afstand op maar toen begon het lieve leven van te voren weer en ook toen ze weg wilden zeilen bereikten hen Archimedes' werktuigen: „zoo kwamen er vele mannen om en vele schepen gingen te gronde zonder dat de Romeinen iets weerom konden doen: Archimedes toch had de meeste zijner machines vlak onder den muur opgesteld en daardoor hadden de Romeinen veel van hemelbestormers, want dood en verderf kwam er over hen, zonder dat ze zagen van waar."

Dat laatste is nagenoeg woordelijk uit Plutarchus vertaald en eveneens het geheele voor ons doel zoo interessante c. XVII. „Marcellus echter ontkwam en zei spottend tot zijn eigen ingenieurs en machinisten: laten wij toch ophouden tegen dien wiskunstigen Briareos te vechten, *die onze schepen gebruikt als kommetjes om zeewater mee te scheppen en onzen belegeringstoren op de smadelijkste wijze stuk ranselt.* [2]): hij maakt het met ons nog erger dan de honderdarmige reuzen der mythologie. Want inderdaad waren al de overige Syracusanen het lichaam van Archimedes' verdedigingsplan, maar één was de ziel, die dat alles in beweging bracht en bestuurde, alle andere wapenen lagen rustig neer, maar alleen van de zijne bediende zich de stad én tot afweer én tot veiligheid. Eindelijk toen Marcellus zag dat de

---

[1]) Plutarchus' verhaal moet in 't eind van c. 15 worden aangevuld uit Livius 24, 34 en vooral uit Polybius 8, 7, en beide malen moet met Bryan voor ἐντεῦθεν gelezen worden ἔγγυθεν. Hoe Sintenis van die emendatie kan verklaren „sine causa" is een psychologisch raadsel.

[2]) In het onderstreepte volg ik de verstandige lezing, die, als ik het zonderling Latijn van Sintenis' noot goed versta, door Amyot is hersteld uit Polybius en de „deteriores".

Romeinen zóó beangst waren geworden dat, als ze maar een eindje touw of een latje buiten den muur te voorschijn zagen komen, zich onder 't geroep *Archimedes gaat weer aan den gang* omwendden en aan den haal gingen, gaf hij allen strijd en aanval op en liet de verdere belegering aan den tijd over. Intusschen .... die Archimedes had zulk een fierheid en zulk een diepte van geest, daarbij zoo'n schat van wetenschap, dat hij over datgene, wat hem den naam en den roem had gegeven van een bovenmenschelijke, goddelijke wijsheid, geen enkel geschrift aan het nageslacht heeft willen nalaten, maar dat hij al zijn werktuigkundig bedrijf en in 't algemeen alle kunst, die met de praktijk in aanraking komt, onedel en onfatsoenlijk achtend alleen in die ontdekkingen zijn eer stelde, wier schoonheid en voortreffelijkheid onvermengd is met practisch nut, ontdekkingen, waarmee zich niets laat vergelijken, maar *in* welke het onderwerp wedijvert met de bewijsvoering, zoo grootsch en schoon is het een, zoo vernuftig en overtuigend de andere. Nergens in de meetkunde kan men moeielijker en diepzinniger onderwerpen vinden, samengevat in eenvoudiger en duidelijker stellingen. Sommigen schrijven dit toe aan 's mans vernuft, anderen meenen dat hij 't door buitengewone inspanning zoover heeft gebracht, dat alles lijkt *zonder inspanning* of moeite te zijn tot stand gebracht. *Want wie op zijn eigen houtje gaat zoeken kan nooit het bewijs van Archimedes vinden, maar pas heeft hij 't van hem geleerd of hij denkt: dat had ik ook wel kunnen ontdekken, zoo effen en kort is de weg waarlangs hij tot zijn uitkomst leidt.* Daarom bestaat er dan ook geen reden waarom men de verhalen, die er over hem gaan, niet voor waar zou houden: dat hij door een inwendige sirene verlokt eten en drinken en alle verzorging des lichaams vergat en vaak, als hij door zijn bedienden naar het bad werd gesleept, in de asch van de badkachel zijn meetkundige figuren teekende of wel met zijn vinger lijnen trok op zijn ingesmeerd lichaam, in waarheid overmand door een zekere bovenaardsche geestdrift. Ook verhaalt men dat hij, de uitvinder van zooveel schoons, zijn vrienden en verwanten heeft verzocht om na zijn dood op zijn graf te laten afbeelden een cylinder met een bol er in en daarbij te laten vermelden de verhouding van het omsluitende tot het omsloten lichaam."

Daarop krijgen wij dan het verhaal hoe Marcellus eindelijk en ten laatste, deels door verrassing, deels door verraad, de stad in zijn macht kreeg en nu wel, hoezeer ook tegen zijn zin, zijn soldaten gelegenheid moest laten om van hun overwinning althans eenig voordeel te genieten, hoe diepe smart hem de nu volgende plundering, al had hij die door zijn strenge voorschriften tot het alleronvermijdelijkste beperkt, berokkende, en hooren wij ten slotte hetgeen ik hier weer in woordelijke vertaling mededeel:

„Maar het meest smartte Marcellus hetgeen er met Archimedes gebeurde. Deze zat juist te studeeren op een figuur en daar hij aan dat onderwerp al zijn gedachten en blikken[1]) had gewijd, had hij het binnendringen der Romeinen en de inneming der stad niet bemerkt, en toen er op eens een soldaat vóór hem verscheen en hem gelastte mee te gaan naar Marcellus, wilde hij niet opstaan alvorens hij het bewijs van zijn stelling had afgemaakt. Toen werd die soldaat boos, trok zijn zwaard en doodde hem. Anderen vertellen dat die soldaat al dadelijk met getrokken zwaard kwam om hem te onthoofden en dat Archimedes, dat ziende, hem vol angst bad nog even te wachten, zoodat hij zijn onderzoek niet onvoltooid behoefde te laten, maar dat de soldaat, daarop niet lettende hem dood sloeg. Een derde verhaal zegt dat Archimedes naar Marcellus toe ging met allerlei hoeken, bollen en andere instrumenten om de zon te meten in een kist, en dat soldaten, die hem tegen kwamen en meenden dat er goud in die kist zat, hem om het leven brachten. Maar hierover zijn allen het eens dat Marcellus diep bedroefd was

[1]) Voor het overgeleverde *πρόσοψιν* moet gelezen worden *πρόοψιν*.

over het geval, zich met afschuw van den moordenaar afwendde, maar daarentegen nasporing liet doen naar Archimedes' verwanten en, toen hij ze had gevonden, hen met eer overlaadde."

Tot zoover *de* groote passage aangaande Archimedes. Men merke op, vooreerst dat Plutarchus niet kent de welbekende anecdote van „pas op man, trap mijn figuren niet uit," althans die vindt men nergens bij hem; ten tweede dat in 't verhaal van Archimedes' mathematische studie in de badkamer hier de bad-krabber ontbreekt en de asch van de badkachel er bij komt. Doch dat zijn onbelangrijke bizonderheden. Belangrijker is het, dat ook al weer het „grafschrift van Archimedes" onvolledig is meegedeeld, ja zóó onvolledig, dat eigenlijk juist het aardigste er van (het 3, 2, 1) verdwijnt: cylinder en bol worden vermeld en kegel weggelaten, dus blijft 3,2 over. Men zal moeten erkennen dat deze onvolledigheid een treffende overeenkomst vertoont met de slordigheid, waarmee telkens het „theorema van Pythagoras" wordt medegedeeld.

Een grappenmaker zal allicht geneigd zijn te zeggen: „nu, wat de wis- en natuurkunde betreft, daar weet ik nu genoeg van: Plutarchus was er wel voor maar niet achter." En vooral, wat wij over het theorema van Pythagoras en het grafschrift van Archimedes bij Plutarchus hebben gelezen, geeft aan die vrij afgezaagde grap hier dan al heel wat gewicht. Toch kan dat de waarheid niet zijn. Men lette maar eens op wat ik hierboven onderstreepte, die passage: „want wie op zijn eigen houtje gaat zoeken, kan nooit het bewijs van Archimedes vinden, maar pas heeft hij 't van hem geleerd of hij denkt: dat had ik ook wel kunnen ontdekken; zoo effen en kort is de weg, waarlangs hij tot zijn uitkomst leidt." Zoo schrijft toch, dunkt mij, niet iemand, die zelf in de geschriften van Archimedes, of die aan Archimedes' leer hun oorsprong danken, vreemdeling is. Neen, die woorden dwingen ons tot deze verklaring van Plutarchus' slordigheid in de mathematica, een verklaring die ook om een andere, nader aan te duiden, reden de meest waarschijnlijke is: Plutarchus heeft in zijn jeugd duchtig wiskunde beoefend maar heeft die op later leeftijd laten varen. Als grijsaard, toen hij zijn „Levens" schreef was hij er geheel uit. Niets is er wat een mensch zoo grondig vergeet als mathesis, wanneer hij er een langen tijd niet aan doet.

Ten slótte nog één staaltje van slordigheid, waaraan Plutarchus zich schuldig maakt zoodra hij vindt dat het er voor de hoofdzaak niet op aankomt om accuraat te zijn. Dat staaltje brengt mij meteen weer terug op mijn punt van uitgang: Plutarchus, als grammaticus en literatuur-beoefenaar. Wij zijn het reeds vroeger tegen gekomen maar zijn er toen niet bij blijven stilstaan. Ieder kent de Aesopische mythe van de twee zakken, of eigenlijk van den over den schouder hangenden dubbelen zak, waarvan de voorste helft de gebreken van anderen, de achterste die van den drager bevat. Hoort nu hoe Plutarchus zich uitlaat over den Parthischen veldheer en diens intocht in Seleucia na de overwinning op Crassus (Cr. c. 32): „toen konden de Seleucensers eens begrijpen wat een wijs man Aesopus is geweest, toen ze daar den Surenas zagen met een zak vol Milesische ontuchtigheden vóór zich hangende en een heel Parthisch Sybaris achter zich aansleepend van koetsen met lichtekooien." Die zak vol Milesische ontuchtigheden doelt op de vuile romannetjes, die de Parth in 't Romeinsche kamp heeft gevonden en die hij nu aan den senaat van Seleucia vertoont tot smaad der wereldheerschers. Dus — in zoover de Parth die romannetjes vóór zich heeft liggen en zijn koetsen met dametjes achter hem aankomen, is de vergelijking niet onjuist, maar toch, zooals ik vroeger sprak van klassieke tale Kanaäns, zou ik dit literarisch-historische tale Kanaäns willen noemen. Maar het hoofddoel van Plutarchus wordt door zulke tirades niet kwaad gediend, en dat hoofddoel is, zoo hier als elders, *stichting en zedelijke verbetering der lezers.*

NEGENDE HOOFDSTUK.

De geleerde philosooph en theoloog.

Doch waartoe behoefde ik de verschillende studiën op te sommen, waarmede Plutarchus zich al zoo heeft bezig gehouden, nu met meer, dan met minder succes? De „philosooph" zooals hij zich dien voorstelt, beoefent in mindere of meerdere mate alle denkbare wetenschappen. Reeds de voorbereiding tot de wijsbegeerte omvat heel wat. Het duidelijkst hooren wij dat Plutarchus wel verkondigen in de „Huwelijksvoorschriften" op een plaats, waarover wij vroeger ook reeds hebben gesproken, en die ook om andere redenen van het grootste gewicht is: ze levert een merkwaardig beeld op van de zeden van dien tijd, of, zoo dat te algemeen gesproken is, dan toch in allen geval van de hooge beschaving — ik zou haast zeggen de „geavanceerde denkbeelden" — der allervoortreffelijkste mannen uit den Romeinschen keizertijd, die periode van diep verval, gelijk het gewoonlijk heet. Die plaats staat in c. 48 van het bedoelde geschrift (B. 1, 355, 19):

„een vrouw, die onderwijs krijgt in de wiskunde, zal zich schamen om te gaan dansen; van tooverdranken zal ze niet willen weten, zoo ze zelf wordt betooverd door de geschriften van Plato en Xenophon. En zoo er een zich uitgeeft voor bekwaam om de maan naar beneden te trekken, zal zij de vrouwen, die daaraan geloof slaan, uitlachen, want het ontbreekt haar niet aan eenige bekendheid met de sterrenkunde en zij heeft het verhaal gehoord van Aglaonike, de dochter van Hegetor den Thessaliër, hoe die, daar ze op de hoogte was van de maaneclipsen en den tijd kon voorspellen, waarop de maan in de schaduw der aarde komt, de andere dames fopte en wijsmaakte dat zij zelf de maan naar beneden haalde."

Voorwaar, Plutarchus zou vreemd hebben opgekeken, zoo hij iemand het voorstel had hooren doen om voortaan de ambten en beroepen, die tot dusverre alleen door mannen waren waargenomen in staat en maatschappij, ook voor vrouwen open te stellen. Maar waarschijnlijk zou hij nog krachtiger hebben geprotesteerd tegen de opvatting dat een vrouw, ook de meest begaafde, het wel met wat minder kennis en ontwikkeling kan stellen dan een man. Vooral waar het een vrouw geldt als deze Eurydice, die hij op de catechisatie heeft leeren kennen als een meisje van voortreffelijken aanleg en die thans in den echt is verbonden met den edelen Pollianus, een lid van het gilde der wijsgeeren. De Griek geboren Plutarchus is in vele zijner opvattingen en denkbelden een volslagen Romein, maar bovenal deelt hij den oud-Romeinschen eerbied voor de huisvrouw, die „priesteres van den huiselijken haard" niet alleen in den hedendaagschen, overdrachtelijken, maar in den oorspronkelijken, letterlijken zin dier woorden. Welnu, evenzeer als het de plicht is der deftige Romeinsche vrouw den huiselijken eeredienst, de vereering der voorvaderen en de offers op het huiselijk altaar, naar behooren te kunnen verrichten, zoo past het de levensgezellin des wijsgeers belangstellend deel te kunnen nemen aan de overpeinzingen en nasporingen van haren echtgenoot. Zij moet dus even goed onderlegd zijn, hetzelfde voorbereidend onderwijs hebben genoten als deze, en dat onderwijs bestaat, gelijk de aangehaalde woorden ons leeren, in: literatuur, geschie-

denis, wiskunde, sterrekunde en al wat daarbij behoort of daarmede in verband staat.

Alvorens ik nu overga tot de eigenlijke hoofdstudiën van den philosooph en ga trachten een, zij 't ook oppervlakkig, denkbeeld te geven van den ijver, waarmede Plutarchus zich aan deze heeft gewijd, moet ik eerst nog eenige oogenblikken stil staan bij een wetenschap, die zoowel tot het practisch bedrijf des zieleherders als tot de theoretische studie des denkers behoort: de geneeskunde. Talloos is het aantal plaatsen, in Levens zoowel als Moralia, waar Plutarchus een wenk geeft omtrent de middelen tot behoud der gezondheid, en die wenken zijn zoo goed (of moet ik zeggen zoo kwaad?) als ze in zijn tijd maar konden gegeven worden. Ik meen in 't algemeen, te durven beweren dat Plutarchus van het vak geweten heeft, wat er in zijn tijd van te weten viel. Maar op één geschrift, waarover ik reeds vroeger sprak, moet ik in dit verband nog eens terug komen. Het toont ons dat, al zou Plutarchus nooit hebben gehuldigd de dwaze spreuk, die nooit als spreuk is bedoeld geweest door den dichter, bij wien die woorden te lezen staan, maar waarvan onze tijd, met zijn edel streven om het lagere ten koste van het hoogere te verheffen, een spreuk heeft gemaakt door op de allerdomste wijze dat *mens sana in corpore sano* uit zijn verband te rukken, hij wel zeer goed heeft begrepen dat, wie zielekwalen en gebreken wil behandelen en genezen, noodwendig herhaaldelijk moet waarschuwen tegen allerlei wat eerst schadelijk is voor het lichaam en daarna ook hinderlijk wordt voor den geest. Voorzeker, het lichaam is in Plutarchus' opvatting niet meer dan het werktuig des geestes, doch 't is van belang, zoo al niet van overwegend belang, dat dat werktuig in goeden staat verkeert. De groote kunstenaar kan met slechte hulpmiddelen een heerlijk kunstwerk scheppen en menig voortreffelijk denker heeft zijn leven lang een ziekelijk lichaam voortgesleept, maar voor den gewonen mensch is het wenschelijk zoo weinig mogelijk te worden belemmerd en opgehouden door lichaamskwalen en gebreken en deze worden maar al te vaak veroorzaakt door eigen schuld, door onmatigheid, door slechte gewoonten. Daarom zijn dan ook Plutarchus' hygienische voorschriften veel meer lessen omtrent hetgeen men *vermijden* dan omtrent hetgeen men *doen* moet, en is hetgeen hij over geneeskunde ten beste geeft steeds van practischen aard, al versmaadt hij geenszins de theorie, waar hij meent door middel van deze het „waarom" zijner vermaningen te kunnen duidelijk maken. Maar het boekje, dat opzettelijk het hier bedoelde onderwerp behandelt, en dan ook den titel „Voorschriften omtrent het behoud der gezondheid" voert, is ook daarom voor de kennis van Plutarchus van belang, omdat het een bijdrage levert voor de kennis van den geleerde van dien tijd. Het doet ons namelijk zien, dat Plutarchus ook van dit vak *geweten* heeft, wat er maar met mogelijkheid van te weten viel — en dat dat niet zoo verwerpelijk was als men zich wel gelieft te verbeelden. In allen geval blijkt er uit dat Plutarchus ook als medicus even knap was als zij, die zich bepaaldelijk medici noemden. Dat boekje dan is opgezet in den vorm van een dialoog, die echter spoedig weer wordt prijsgegeven, zoodat er bij 't begin van c. 6 geen spoor meer van te ontdekken is. Dan wordt het een gewoon tractaatje, lang niet onaardig — en hoogst verstandig: ik geloof niet dat er iets in staat, waarmee de tegenwoordige medicus het niet eens kan wezen: dominee is voor matigheid maar tegen alle „geheelonthouding"; hij raadt niet te veel vleesch en van vleesch bij voorkeur visch te eten: den wijn niet allleen te mengen, maar ook onder het wijndrinken een glas water te nemen; geen koud bad te nemen na het eten en dgl. Dit alles is keurig netjes, maar zonder veel smuk, uiteengezet. De typische Plutarcheische sieraadjes ontbreken, behalve op die reeds vroeger behandelde plaats (B. 305, 1), waar, gelijk ik dat toen noemde Plutarchus „klassieke tale Kanaäns" spreekt, door een uitdrukking van

Demosthenes, die alleen in Demosthenes' tijd en land van pas was, te gebruiken alsof ook de Chaeroneërtjes van nu in soortgelijke omstandigheden leefden als de Atheners ten tijde van Philippus van Macedonië. De eerste vijf capita, die in den vorm van een dialoog zijn geschreven, dienen slechts om het stukje aantrekkelijk te maken. Plutarchus zelf handelt hier als die geneesheeren, die, zooals het in de schoone verzen van Lucretius luidt, wanneer zij kinderen bitteren alsem willen ingeven, den rand des bekers besmeren met zoeten honig. Die opzet moet den indruk geven, dat wij hier een gesprek hebben, gehouden te Athene of in eenig ander centrum van beschaving, terwijl 't in werkelijkheid een traktaatje is, geschreven in de dorpspastorie en bestemd in de eerste plaats voor de eigen kleine gemeente. 't Is niet aan eenig aanzienlijk of invloedrijk man opgedragen. Wonderlijke tijden dus wel, dat een werkje van zoo bescheiden bedoeling toch over de geheele beschaafde wereld is verspreid geraakt, zoodat 't ook nog bewaard is gebleven voor onzen tijd! Of mogen wij daarin een bewijs zien van Plutarchus' wereldberoemdheid, ten gevolge waarvan alles wat er uit zijn pen vloeide, gretig werd gekocht ook door de toonaangevende boekenvrienden in de hoofdstad des wereldrijks? Mij dunkt, de gevolgtrekking zou niet ongerijmd zijn.

Die hoofdstudiën dan zijn, gelijk men wel begrijpen kan: philosophie, in den engeren zin des woords, en theologie. De „wijsgeer" moet, én ter wille van zijn onderwijs én ter wille zijner zielenpraktijk, bekend zijn met de verschillende wijsgeerige stelsels en hun geschiedenis, alsook met de wijsgeerige denkbeelden, die door de tijdgenooten worden gehuldigd en waarvan er vele zoo uiterst onwijsgeerig zijn. Ook mag hij geen vreemdeling zijn in den godsdienst van tijd- en landgenoot, maar nog meer, zou ik haast zeggen, moet hij zich op de hoogte stellen van sommige buitenlandsche godsdiensten, met name van die, welke, zooals de Romeinsche, van buitengewonen invloed zijn geweest op de daden en lotgevallen van een volk, en van die welke door hun geheimzinnigheid van bizonder belang zijn voor den denker, die geneigd is in al dat geheimzinnige een diepen zin te zoeken: onder deze bekleedt wel de Aegyptische de eerste plaats.

Groot is het aantal geschriften van Plutarchus over al de hier genoemde of aangeduide onderwerpen, welke er tot ons zijn gekomen of waaromtrent ons iets door andere schrijvers is medegedeeld. Ik acht het voor het doel, dat ons thans bezig houdt, niet ondienstig van deze alle een kort overzicht te geven. Daarbij sluit ik uit die boeken en boekjes, die geschreven zijn met het doel om, hetzij bepaalde personen van hun zielsgebreken te genezen, hun troost, bemoediging, kracht tot den strijd te geven, hetzij een veelvuldig voorkomende zielsziekte te bestrijden, de geschriften dus over practische moraal, waarvan ik zeker de belangrijkste reeds alle uitvoerig heb besproken. Ook laat ik ter zijde de overzichten en leerboeken, bestemd voor het onderwijs; ook over deze heb ik reeds vroeger mijn meening gezegd: ik acht ze voor een groot deel wel van Plutarchus afkomstig, maar tengevolge van het veelvuldig gebruik in latere scholen op alle mogelijke wijzen gehavend en bedorven. Eindelijk bewaar ik voor het volgend hoofdstuk (over Plutarchus' eigen wijsgeerig standpunt) al de *strijdschriften* door hem gericht tegen Epicureërs, Stoici en anderen met wie hij 't niet eens is. De uitsluitend *theoretisch-philosophische* verhandelingen dan zijn de volgende.

Over de fortuin (περὶ τύχης). Dit verhandelingetje behoort zoowel tot het gebied der theologie als tot dat der philosophie: het is een bestrijding van den bekenden versregel:

Fortuin, niet wijs beleid, beheerscht der menschen lot.

Zeker valt er ook voor den gewonen lezer wel eenig zedelijk nut uit te

trekken, maar in hoofdzaak is het toch een geschrift, gericht tot en bestemd voor de geleerde vakgenooten

Over *kinderliefde* (de amore prolis, περὶ εὐστοργίας). Reeds bij een vorige gelegenheid heb ik van dit geschrift gebruik gemaakt om te wijzen op de eigenaardige volgorde, waarin Plutarchus' geschriften tot ons zijn gekomen. Blijkbaar zijn deze na Plutarchus' dood van heinde en verre bijeen verzameld (brieven aan particulieren, verhandelingen enz.) en zoo goed en kwaad het ging gerangschikt. Soms is men daarin zeer gelukkig geweest: niet weinig groepeeringen kunnen wij aannemen als door Plutarchus zelven bedoeld. Maar vaak is men maar op goed geluk te werk gegaan en heeft zich door uiterlijke overeenkomst in titels laten leiden. Zoo volgt dit boekje over *kinderliefde* onmiddellijk op dat over *broederliefde*, waarmede het niets heeft uit te staan. Dat over *broederliefde* is typisch werk van den practicus, die naar zijn eigen uitdrukking „menschen in verpleging neemt", dat over *kinderliefde* daarentegen heeft niets van een zieleherders-traktaatje, het is een geleerd, theoretisch betoog. Zelfs is de stijl niet vrij van mooi-doenerij en de taal soms lastig. Maar 't valt niet te betwijfelen of men heeft het in Plutarchus' tijd een kranig stuk gevonden. Had de verzamelaar het zijn juiste plaats willen geven, dan had hij 't bijvoorbeeld kunnen laten volgen op de geschriften tegen de Epicureërs: 't is wel zoowat van denzelfden aard als *adversus Coloten*.

Het boekje over *nijd* en *haat* (de invidia et odio, περὶ φθόνου καὶ μίσους). Populair is het dingetje genoeg maar een preekje is het niet, 't is meer een theoretische beschouwing der ondeugden in quaestie dan een poging om er iemand van te genezen. En toch is 't gezet vlak achter dat, zoo uitnemend practische en voor genezing van een lijder zoo bij uitstek doelmatige, geschrift over den *zwakken blik* (περὶ δυσωπίας)! Doch hoezeer het boekje ook aanspraak maakt om voor een, min of meer geleerde, verhandeling door te gaan, om het controleeren van feiten bekommert dominee zich hier al evenmin als in zijn preeken en in zijn zedekundige vermaningen. Althans van dien onverzoenlijken haat tusschen meezen (lat. *parus*) en distelvinken (lat. carduelis), waarvan in c. 4 (B. III, 389, 19) sprake is, zal wel niets waar zijn, al is de mees ook nog al een strijdbaar vogeltje. En dat dieren geen afgunst kennen (B. III, 389, 12) . . . honden en katten zijn daar om het tegendeel te bewijzen. Overigens is de kwalificatie van het geschrift ietwat onzeker: de aanvang toch is van dien aard, dat vele geleerden meenen dat er een inleidinkje is afgevallen; mij komt het waarschijnlijker voor dat het geheele stukje een hoofdstuk is uit een grooter werk over verwante gebreken, en wat de bedoeling van dat grootere werk is geweest zouden wij moeielijk kunnen raden. Om mijn lezer althans eenigermate te oriënteren, geef ik hier even de vertaling van het korte derde hoofdstuk, dat bovendien misschien een kleine aanwijzing geeft omtrent de bestemming van dit geschrift — of van het grootere werk, waartoe ik meen, dat het heeft behoord: „Ten tweede, *haat* heeft men ook tegenover redelooze wezens: tenminste sommige menschen hebben een hekel aan katten, canthariden, padden en slangen. *Germanicus kon noch het gezicht noch het geluid van een haan verdragen.* De magiërs bij de Perzen doodden de muizen, daar zij zelf een hekel aan hadden en hun god ze niet kon uitstaan. Want ook de Arabieren en Aethiopiërs hebben over 't algemeen een haat tegen muizen. Maar nijd bestaat alleen van mensch tegen mensch".

Dat *Romeinsche* voorbeeld van Germanicus doet weer vermoeden dat het boekje (of boek waartoe het behoort) voor een grooteren lezerskring is bestemd geweest, dat wil zeggen dat het een *practische* bedoeling heeft gehad.

---

[1]) Mees, fr. *mésange*, d. *meise*, e. *titmouse*, it. *cingallegra*.

Op het boekje over *nijd en haat* volgt er een dat in de Latijnsche vertaling een werkelijk afgrijselijken titel draagt: „de se ipsum citra invidiam laudando", wat moet beteekenen: „over de kunst van in het prijzen van zich zelven binnen de perken te blijven (Gr. *περὶ τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν ἀνεπιφθόνως*). Het heeft overeenkomst met het zooeven besproken geschrift, maar bevat toch meer, wat van practischen aard is. Al geeft het zich als *behandeling van een probleem* (zie b.v. den aanhef van c. 18: „nu blijft ons over te zeggen hoe iemand zou kunnen vermijden het ongepast prijzen van zich zelven, immers het onderwerp vordert een geregelde behandeling" en let op veelvuldig voorkomende wendingen als: „ten tweede . . . ." „en dan . . . .", „hier komt nog bij", „in al deze gevallen") het is ontwijfelbaar tegelijkertijd een leerboekje, een practische vermaning, bestemd voor wijden kring, gelijk o.a. blijkt uit deze *Romeinsche* voorbeelden:

c. 4 (B. III, 398, 20). „De Romeinen ergerden zich aan Ciceroos eigen lof over de maatregelen door hem tegen Catilina genomen, maar toen Scipio het woord had gesproken dat het den Romeinen niet voegde een vonnis te vellen over Scipio, die hun de macht had verschaft om vonnis te vellen over de geheele wereld, volgden ze hem bekranst naar het Capitool en namen deel aan zijn offerande."

c. 8 (B. III, 401, 16). „Toen Metellus Cicero verweet dat hij meer menschen ongelukkig had gemaakt door tegen hen te getuigen dan gered door voor hen te pleiten, antwoordde Cicero: dat ontkent niemand dat mijn naam van eerlijk mensch grooter is dan mijn redenaarsroem."

c. 14 (B. III, 407, 15). „Cato placht te zeggen dat de zorg voor het algemeen welzijn hem belette zijn eigen zaken in orde te houden en rustig te slapen".

Verder is het stukje verbazend glad en helder gesteld, alleen het laatste stuk (p. 415, 14 B. tot het slot) marcheert niet, er schijnt wat te haperen.

Ten slotte vermeld ik nog één alleraardigst, allertreffendst voorbeeld dat weer meer doet denken aan een zedekundige vermaning, gericht tot een gemengd publiek (c. 3, B. III, 396, 18 vlg.):

„De lof van hen, die zich zelven prijzen om door anderen geprezen te worden, is nutteloos en leidt tot minachting, want hij maakt den indruk van voort te komen uit ijdelheid en ongepaste pronkzucht. Want gelijk zij, die in hongersnood verkeeren, gedwongen worden om in strijd met de natuur hun eigen lichaam te gaan opeten, iets wat het toppunt is van gebrek, zoo maken zij, die hongeren naar lof, wanneer zij dien niet van anderen ontvangen, zich belachelijk en verachtelijk door uit zich zelve bijdragen te leveren voor hun roemzucht." (N.B. de schrijver rekent zichzelven tot de *γέροντες* B. 414, 5).

Pro memoria *noem* ik hier alleen het reeds vroeger vermelde, half philosophisch, half theologisch gesprek over het E in Delphi, een duchtig geleerd stuk, maar wat daarin, ja misschien in den geheelen Plutarchus, het allervoortreffelijkste is — daarop kom ik later terug.

Een theoretisch-philosophisch betoog is zeker ook het stukje, dat den verkeerden titel *πρὸς ἡγεμόνα ἀπαίδευτον* (Lat. *ad principem ineruditem*) voert, want de inhoud is geen andere dan: „de koning moet wijsgeer zijn". Daar het, bij groot verschil, ook heel wat overeenkomst vertoont met het boekje dat voorafgaat, wensch ik ook over dat voorafgaande een enkel woord in het midden te brengen. Dat draagt den omslachtigen titel: „maxime cum principibus viris philosopho esse disserendum" (Gr. *περὶ τοῦ ὅτι μάλιστα τοῖς ἡγεμόσι δεῖ τὸν φιλόσοφον διαλέγεσθαι*). Volkmann zegt er van: „leider ist uns auch diese Schrift nur in einem *fragmentarischen Auszuge* erhalten." Dat is niet juist uitgedrukt: wat wij er van over hebben is, zooals wij het hebben, door Plutarchus zelven te boek gesteld. De stijl is volmaakt Plutarcheisch, hiaten zijn vermeden en twee bij Plutarchus bijzonder geliefde

sieraadjes ontbreken niet: c. 1 (B. V, 3, 10 vlg.): „men verhaalt dat als één geit een eryngium (een of andere stekelige plant als een distel) in den mond krijgt, eerst zij zelve en daarna de geheele kudde blijft staan, totdat de herder er bij komt en het er uit neemt." Zooals men ziet, wordt hier dit merkwaardig feit uit het dierenleven nog iets uitvoeriger en nauwkeuriger medegedeeld dan elders.

ib. (B. V, 3, 17) vinden wij weer die bij Plutarchus zoo geliefde uîtdrukking voor wat bij ons heet: „(een cirkel trekken) *met een passer*". Plutarchus gelieft dat ook hier te noemen: (een cirkel trekken) *met middelpunt en afstand.*

Wat den toestand betreft, waarin het geschrift tot ons is gekomen, het eindigt wat abrupt, zelfs voor Plutarchus, die, gelijk ik meermalen heb opgemerkt, pleegt te zwijgen als hij uitgesproken heeft en klinkende slottirades versmaadt:

„Wanneer de redenen der wijsgeeren onuitwischbaar zijn geschreven geworden in de zielen van vorsten en staatslieden, en daar heerschappij hebben verkregen, dan wordt haar macht aan die van wetten gelijk. Zoo voer dan ook Plato naar Sicilië in de hoop zijn leerstellingen te zullen maken tot wetten en feiten in Dionysius' regeering. Maar hij vond Dionysius als een reeds gebruikt blad papier vol van vuile plekken, de smet der tyrannie wilde er niet uit gaan, want die was er met de jaren ingedrongen en onuitwischbaar geworden. Men moet goede redenen ontvangen terwijl men nog ongedeerd is."

Dat is, dunkt mij, zelfs voor Plutarchus te abrupt: er is zeker wat afgevallen, wie weet hoe veel? Daardoor is het moeielijk het geheele geschrift behoorlijk te determineeren. Om dat te doen dient men ook in aanmerking te nemen dat deze tien bladzijden een aanmerkelijk groot aantal voorbeelden en namen bevatten aan Romeinsche historie ontleend: (B. V, 3, 25): „Cato voer zelf van zijn commando weg om den wijsgeer Athenodorus te halen, en Scipio ontbood Panaetius, toen de senaat hem uitzond om (zooals Posidonius zegt)

na te gaan [1]) waar Romes macht getrotseerd werd, waar geëerbiedigd."

't Is aardig te hooren welke opmerking Plutarchus aan deze mededeeling toevoegt:

„Wat moest Panaetius nu zeggen? Zoo gij Baton waart of Polydeukes of een ander particulier, die het leven te midden zijner medeburgers wilde ontvlieden en in een hoekje op zijn gemak zitten syllogismen oplossen en samenvlechten, [2]) dan zou ik u gaarne in de leer nemen en met u verkeeren. Maar nu gij de zoon zijt van Aemilius Paulus, die tweemaal het consulaat heeft bekleed en de kleinzoon van Scipio Africanus, die den Carthager Hannibal heeft verslagen, nu bedank ik er voor met u te philosopheeren"? [3])

Dat is, dunkt mij, gericht tegen Cynische tijdgenooten, die het verkeer van een wijsgeer in een aanzienlijke familie qualificeeren als een verachtelijke slavernij. Plutarchus wil natuurlijk van een dergelijk gepraal met wijsgeerige deugd en onafhankelijkheid niets weten.

Alles bijeengenomen lijkt het boekje mij een verhandelingetje opge-

---

[1]) Natuurlijk moet gelezen worden *ἐφορῶντα* met W. voor het onzinnige *ὑφορώμενον*, gelijk duidelijk blijkt uit Reg. et Imp. Apophth, 13 (B. II, 79, 16 vlg.), waar ook de zin van dit verhaal en de bedoeling van den aangehaalden versregel duidelijker dan hier wordt medegedeeld.

[2]) Overgeleverd is *ἀναλύων συλλογισμοὺς καὶ περιέλκων φιλοσόφων*. Het vóórlaatste woord is goed verbeterd door M. in *περιπλέκων*. Het laatste moet niet veranderd, maar eenvoudig geschrapt worden: 't is een verknoeide kantteekening, die oorspronkelijk *φιλοσοφῶν* luidde.

[3]) De overlevering geeft hier verschrikkelijk Grieksch *οὐκ ἄν σοι διαλέξομαι*. Het best zal wel zijn voor *οὐκ ἄν* te lezen *οὐκέτι*.

dragen aan een voornamen Romein, misschien wel aan den Keizer of een zijner vertrouwelingen.

Hierop dan volgt het boekje, waarom het mij voornamelijk te doen is. Het heet, zooals ik zeide, „aan een onbeschaafden heerscher", maar behandelt de stelling: „de koning moet wijsgeer zijn". Ook dit is een fragment, dat wil zeggen het slot is afgevallen, want zóó zou Plutarchus geen verhandeling eindigen. Ik geef, ook ter kenschetsing van het geheele geschrift, de vertaling van het laatste hoofdstuk:

„Het is niet mogelijk dat waar macht is, gebreken verborgen blijven. Wanneer epileptici op een hoogte komen of worden rondgedraaid dan worden ze duizelig en raar en zoo komt hun kwaal aan het licht; zijn onverstandigen en onbeschaafden door de fortuin een weinig opgetild en bevinden ze zich op een zekere hoogte van aanzien en macht, dan komen ze dadelijk ten val en verraden hun onverstand. Of beter nog: gelijk men van vaten, zoolang ze leeg zijn, niet kan merken welke gaaf zijn en welke beschadigd, maar zoodra men er wat ingiet ziet of er wat uitloopt, zoo kunnen kranke zielen macht en aanzien niet houden: er komen lekken in van lusten, driften, blufferijen, malligheden. Maar van groote gebreken behoef ik hier niet eens te spreken bij aanzienlijke en hooggeplaatste menschen let men ook op de kleinste tekortkomingen: Cimon werd gelaakt omdat hij veel wijn dronk, Scipio omdat hij lang sliep, Lucullus omdat hij wat te kostbare diners gaf."

Wat er van het boekje over is, is in denzelfden geest als het voorafgaande maar 't is aardiger en vlotter geschreven. Eéne vergelijking komt er in voor, die door haar geestigheid en ongewoonheid uitblinkt onder alle, wat veel wil zeggen, want op 't gebied van vergelijkingen is Plutarchus een meester. Om deze goed te doen waardeeren geef ik de geheele vertaling van c. 2 (B. V, 12, 5 vlg.)

„De meeste koningen en vorsten, die geen verstand hebben, doen denken aan slechte standbeeldenmakers, die meenen dat hun kolossen een grooten indruk zullen maken als ze de beenen wijd laten stappen, de armen ver uitstrekken en den mond geducht open zetten. Ook zulke heerschers meenen, dat zij door een zware stem, een norsch voorkomen, onvriendelijke geaardheid en ongenaakbaarheid de waardigheid en het gezag van echte koningen zullen navolgen, maar ze zijn niets meer dan zulke beeldkolossen, die, terwijl ze uitwendig heroën en koningen lijken, van binnen opgevuld zijn met aarde, steenen en lood. 't Eenig onderscheid is dat bij die beelden de zwaarte zelf maakt dat ze overeind blijven staan en niet omvallen, maar dwaze aanvoerders en regenten wankelen juist door hun onverstand en vallen daardoor omver. Want, daar ze hun macht hoog opbouwen op een grondslag, die niet vlak ligt, staan zij zelve wankel. Gelijk de liniaal, doordat hij zelf recht en zonder bochten is, al het andere recht maakt, door dat met zich zelf in overeenstemming te brengen, zoo moet de heerscher de macht eerst in zich zelven hebben, zijn ziel recht en zijn karakter bestendig maken en aldus zijn onderdanen richten. Want het is hem, die zelf valt, niet gegeven anderen op te richten, noch hem, die zelf onkundig is, anderen te leeren, noch hem, die zelf onordelijk is, orde te stichten, noch hem, die zelf niet op zijn plaats staat, een gelid op te stellen, noch eindelijk hem, die zelf niet weet te gehoorzamen, over anderen te heerschen. De meesten begrijpen dat niet en denken dat het grootste voorrecht van heerschen is niet gehoorzamen; de Perzische koning hield alle menschen voor zijn slaven, behalve zijn eigen vrouw .... en over die had hij toch in de eerste plaats de baas moeten wezen."

Ook de historische voorbeelden en citaten zijn niet afgezaagd. Romeinsche namen komen er in deze tien bladzijden drie voor: behalve Scipio en Lucullus in het reeds geciteerde eind van het stuk, nog de jonge Cato, omtrent wien wij het volgende, wegens de krachtige uitdrukking zoo kenmerkende voor

Plutarchus' denkwijze aangaande een hoogst belangrijk vraagstuk, te lezen krijgen (B. V, 16, 12 vlg.)

„Cato gaf na de nederlaag allen, die hij in Utica bij zich had, last weg te varen. En toen hij hen had ingescheept bad hij voor hen om een gelukkige reis, ging naar huis en doodde zich zelven, aldus leerende voor wie de heerscher moet bezorgd zijn en wat hij niet moet tellen."

Niet tellen moet de ware, de wijsgeerige vorst den dood, ja dien, waar 't noodig is, zoeken. En hierbij denkt Pl. ook aan den dood van Otho.

Wanneer ik nu aldus voortga met de opsomming en beschrijving van Plutarchus' geleerde verhandelingen over eenig wijsgeerig onderwerp — iets waarbij ik steeds gevaar loop een of ander stichtelijk, opvoedend, vermanend *tractaatje* mede te trekken in den kring mijner beschouwing — bij een zoo uitnemend *practisch* man als Plutarchus loopen de twee soorten, theoretische en practische geschriften, steeds door elkaar — dan kom ik thans tot een verhandeling, die wel „hemelsbreed" (ik kies dat woord opzettelijk) verschilt van de beide laatst besprokene, want zij bevat niet dingen, die hier op aarde, in menschenstaat en menschenmaatschappij, maar die in het luchtruim en op de hemellichamen plaats vinden. Ik bedoel het geschrift *over het gezicht op de maan.* Volkmann heeft van het in dat geschrift geleverd betoog een zoo uitnemend, kort, helder en smaakvol overzicht gegeven, dat ik meen niet beter te kunnen doen dan hier dat overzicht met mijn eigen woorden te herhalen. Volkmanns boek is niet in aller handen en zijn verslag kan in mijn boek worden weergegeven zonder dat het den indruk maakt van een vreemden lap in een kleed. In het boek dan dat den Latijnschen titel voert *de facie in orbe lunae* (Gr. *περὶ τοῦ ἐμφαινομένου προσώπου τῷ κύκλῳ τῆς σελήνης*) leert ons Plutarchus (natuurlijk niet alleen op eigen gezag maar grootendeels in aansluiting aan vroegere wijsgeeren) het volgende:

„De maan is de verblijfplaats der goede menschen na hunnen dood, alwaar zij een door en door onbezwaard, zij het ook niet goddelijk en zalig leven leiden . . . . tot aan hun *tweeden* dood. Want de mensch moet *tweemaal* sterven. Hij is namelijk een samengesteld wezen, maar niet slechts één maal samengesteld uit ziel en lichaam, neen hij bestaat uit *drie* deelen: lichaam, ziel en geest. Het is even verkeerd den geest voor een deel der ziel te houden als het zijn zou wanneer men de ziel wilde houden voor een deel des lichaams. Neen, zooveel beter als de ziel is dan het lichaam, zooveel hooger staat de geest dan de ziel [1]). Van de drie bestanddeelen, die in hun verbinding het menschelijk organisme uitmaken, levert, bij 't ontstaan van dat organisme, de aarde het lichaam, de maan de ziel, de zon den geest, geheel overeenkomstig met hetgeen er in de natuur plaats grijpt: ook daar ontvangt de maan haar licht van de zon. Wanneer nu de mensch sterft, dan laat hij eerst zijn lichaam op aarde terug, maar de verbinding van ziel en geest blijft bestaan. De scheiding van ziel en lichaam geschiedt snel en op gewelddadige wijze, maar langzaam en geleidelijk gaat die van ziel en geest. Deze wordt bewerkt door den tweeden dood. Zoodra nu de ziel het lichaam verlaten heeft, moet ze eerst een onbepaalden tijd lang ronddolen in de ruimte tusschen aarde en maan. De onrechtvaardige, ongebreidelde zielen boeten eerst voor hun slechte daden. De vrome zielen verwijlen gedurende eenigen tijd, en wel zoolang totdat ze, wat ze nog aan zich hebben van verontreiniging door het lichaam, hebben afgelegd en als het ware uitgedampt, in het liefelijkst gedeelte der lucht, de zoogenaamde *weiden van den Doodsgod.* Van hier uit stijgen zij langzamerhand, als na een lange reis, al meer en meer omhoog naar de maan als naar hun eigenlijk vaderland,

---

[1]) Hier laat ik een stukje weg dat voor den samenhang niet onontbeerlijk is en waar Volkmann gebruik moet maken van Wyttenbachs onzekere aanvulling eener lacuneuze passage van Plutarchus.

en genieten daarbij een vreugde niet ongelijk aan die van hen, die in de mysteriën worden ingewijd, een vreugde gemengd uit onrust en angst en een eigenaardige hoop, want zij zien hoe sommigen, die juist meenden de maan te bereiken, worden terug gestooten en als 't ware door een golf weggespoeld, en anderen die, terwijl ze reeds op de hoogte waren, zich naar het lagere wendden, weer verzinken in een diepen afgrond. Doch de zielen, die boven zijn aangekomen en vasten voet op de maan hebben gezet, gaan daar eerst rond als overwinnaars, getooid met een krans van vederen, die de *krans* (*kroon*) *der standvastigheid* wordt genoemd, omdat zij het redelooze en aan hartstochten onderhevige deel der ziel willig hebben onderworpen aan den teugel der rede. Dan baden zij zich in den aether van de maan en krijgen daardoor meerdere sterkte en kracht, hun ijlheid wordt verdicht en doorzichtig. Nu bewonderen zij de natuur en schoonheid der maan en slaan de aankomst van nieuwe zielen gade en zien welk een moeite deze hebben om de maan te bereiken. Nu zijn de zielen tot daemonen geworden; deze blijven echter niet steeds op de maan, ze dalen ook af naar de aarde om daar het opzicht over de orakels te houden, zij zijn aanwezig bij de viering der hoogste mysteriën, zij worden handhavers en wrekers van het onrecht, ze verschijnen als redders in veldslagen en op zee. Doen zij in deze hoedanigheden iets verkeerds, uit toorn, partijdigheid of afgunst, dan moeten zij daarvoor boeten doordat ze weer aan menschelijke lichamen worden gebonden en naar de aarde terug gestooten. Zulke daemonen nu zijn er in menigte op aarde: zij hebben hun heiligdommen, hun bijzondere vereering en benamingen, die nog lang blijven, terwijl misschien de werkzaamheid dier daemonen reeds heeft opgehouden doordat ze naar een andere, betere plaats zijn overgebracht. Dat bereiken zij vroeger of later door hun *tweeden* dood, waarbij de geest zich afscheidt van de ziel. Deze scheiding wordt bewerkstelligd door het aan de ziel ingeschapen heimwee naar het beeld der zon, waar doorheen schittert het begeerlijke, schoone, goddelijke en zalige, waarnaar alle natuur verlangt, de eene op deze, de andere op gene wijze. Zoo stijgt dan de geest op naar de zon, vanwaar hij gekomen is en vereenigt zich hier met het goddelijke. De ziel blijft achter op de maan en leidt daar nog een tijd lang een schimachtig droomleven, tot zij zich oplost, de rustige en verstandige zielen vroeger, de onrustige, die nog gekweld worden door dwaze hartstochten, later. De bevruchtende kracht der zon doet dan op de maan weer nieuwe zielen geboren worden, die weer hun lichaam ontvangen van de aarde. Zoo gaat dan de kiem van alle ontstaan uit van de zon als onafhankelijke, zichzelf bepalende Geest, de eigenlijk kern van ons wezen: die Geest vormt voor zich de ziel en beide vereenigd vormen het lichaam, maar deze laatste vorming is in vele opzichten onderhevig aan geluk of toeval."

Dit is zeker van het merkwaardig geschrift wel de hoofdinhoud en hoofdgedachte. Nu nog een enkel woord over de inkleeding. Een groot stuk moet er aan 't begin zijn weggevallen want .... doch laat ik liever hier de volledige vertaling geven van de eerste drie hoofdstukken en het begin van het vierde, dan krijgt men meteen een goed denkbeeld van de opstelling van het geheele boek en van den toon, waarin het geschreven is:

Toen zeide Sulla: „wat *gij* daar zegt komt overeen met mijn mythe (d. i. mijn allegorische verklaring), ja het is daaruit genomen. Maar nu zou ik gaarne eens willen vernemen of gij bij wijze van voorspel ook wat hebt in 't midden gebracht omtrent die welbekende en algemeen verbreide meeningen aangaande het gezicht op de maan." „Hoe zouden wij niet?" antwoordde ik: „wij zijn juist door de bezwaren, die aan die gewone meeningen eigen zijn, gedwongen geworden tot deze ongewone [1]). Want gelijk men bij langdurige ziekten de gewone middelen en verplegingen opgeeft en zijn toevlucht

[1]) Met W. lees ik *ταύταις ... ἐκείνας* voor *τούτοις ... ἐκείνους*.

neemt tot reinigingsoffers, amuletten en droomen, zoo is het bij onderwerpen van nasporing, die veel duisterheid en bezwaar medebrengen, wanneer de algemeen gebruikelijke, bekende en gewone verklaringen ons niet voldoen, noodzakelijk het met de meer zonderlinge te beproeven en die niet te versmaden maar zich oude fabelen als het ware voor te zingen en aldus door middel van het een zoowel als het ander te trachten achter de waarheid te komen.

Om maar eens hiermede te beginnen, gij ziet hoe ongerijmd de meening is dat die gestalte, die zich op de maan voordoet, een aandoening is van ons gezichtsvermogen, dat door zijn zwakte zwicht voor een al te grooten glans — wat wij gezichts-flikkering [1]) noemen. Wie dat beweert ziet vooreerst niet in dat ons dat dan ten opzichte van de zon in nog hoogere mate zou moeten gebeuren, wier stralen ons met zoo hevige kracht treffen. (Niet onaardig geeft Empedocles het verschil weer in den versregel:

scherp zijn de pijlen der zon, de maan heeft een liefelijk schijnsel

met die laatste woorden duidt hij het behagelijke, vriendelijke en zachte van het maanlicht aan.) En ten tweede geeft hij geen rekenschap [2]), waarom juist ziekelijke en zwakke gezichten in de gestalte der maan geen afwijking zien, maar voor deze de schijf vol is en effen van glans, doch wie een scherp en krachtig gezicht hebben de vormen van de gestalte op de maan duidelijker waarnemen en onderscheiden en meer gewaar worden dat ze *niet* glad en effen is. Ik zou toch denken dat als een aandoening van een verzwakt oog dezen schijn te weeg bracht, dat dan juist omgekeerd, hoe zwakker het orgaan was dat den druk ontving, de indruk zelf des te sterker moest wezen. Want wat men op de maan ziet is niet één doorloopende schaduw en verduistering, neen heel aardig heeft Agesianax [3]) dat beschreven in deze verzen:

Overal gloeit ze van vuur aan d' omtrek, doch in haar midden
Ziet men iets donker als staal [4]), dat gelijkt op het hoofd van een meisje
Oogen zwemmen er in — ja waarlijk een menschengestalte!

Want inderdaad gaat licht en donker boven en onder en door elkaar heen, 't is een figuur zooals men er een teekent [5]). Dat is ook een argument, Aristoteles, tegen dien Klearchus van ulieden; ik zeg van ulieden, want al heeft hij heel wat verknoeid in de peripatetische philosophie, 't is toch een leerling van den ouden Aristoteles."

Toen hierop Apollonides het woord nam en vroeg wat dat dan voor een stelling van Klearchus was, antwoordde ik: „wie er van die stelling ook onkundig mag wezen, gij zeker niet, want ze gaat geheel en al uit van de wiskunde. Nu, Klearchus zegt dat het zoogenaamde gezicht op de maan niets anders is dan een spiegelbeel en een weerkaatsing van de groote zee. Het gezicht [6]) toch kan, door de weerkaatsing, op allerlei dingen waarnemen wat het niet rechtstreeks ziet, en nu is de volle maanschijf van alle spiegels de schoonste en zuiverste in gladheid en glans. En gelijk nu gij Peripatetici, meent dat, wanneer het gezicht breekt op de zon, de regenboog gezien wordt in een wolk, die een zekere vochtige gladheid en tevens ook eenige stevigheid heeft verkregen, zoo meende hij dat de groote zee op de maan wordt gezien,

---

[1]) Het Grieksche woord is hier uitgevallen maar dat moet wel het door W. herstelde *μαραυγεῖν* zijn.

[2]) *λόγον οὐκ ἀποδιδούς* met Emp., die terecht de negatie invoegt.

[3]) Mij is die dichter geheel onbekend: wordt misschien Hermesianax bedoeld?

[4]) Archaeologen moeten mij maar niet kwalijk nemen dat ik *κυανός* hier door „staal" vertaal. Misschien wist deze dichter niet wat wij in Helbig lezen.

[5]) Deze zin *ὄντως — ἀλλήλων* is in de overlevering stuk gegaan, maar de vereischte gedachte is duidelijk genoeg.

[6]) *ὄψις* leest W. terecht voor *ἴτυς*.

dus niet op de plaats waar ze is, maar op de plaats van waar uit de lichtbreking aan het gezicht gelegenheid biedt die zee en haar weerkaatsing waar te nemen [1]), zooals wederom diezelfde Agesianax heeft gezegd:

Waar [2]) in een schittrenden spiegel, een spiegel zoo helder als vuurvlam,
't Beeld van de golvende zee zeer duidelijk schijnt in onz' oogen."

Daar had Apollonides schik in en riep: „wel, wel wat een eigenaardige, wat een nieuwe voorstelling van de zaak. Daar moet je toch maar een man voor wezen als Klearchus was: die durfde wat aan, en daarbij was 't een artist. Nu, spreek eens op, en zeg [3]) wat je er tegen hebt in te brengen". Dan volgt het antwoord van Plutarchus, in 't kort hierop neerkomend dat die gestalte op de maan bitter weinig heeft van een zee.

Zooals men ziet: Lamprias, de eerste spreker, Plutarchus' broer, refereert een gesprek door hem gehouden met eenige andere heeren (Apollonides, Sulla, Leukios, Pharnaces, Aristoteles en dien Theon, dien ik houd voor Plutarchus' voorganger in het tempelambt te Delphi. Wie die Leukios is, zou ik gaarne weten maar kan ik niet uitmaken [4]). Bij dat, door Lamprias gerefereerd gesprek heeft men herhaaldelijk in aanmerking genomen een vroeger (of liever zoo even) gehouden gesprek met een ander of een voordracht van een ander. Het is wel de moeite waard de plaatsen, waar dat geschiedt, even in oogenschouw te nemen, dat geeft ons ook nog wel een aardigen kijk op den toon van het geheele geschrift:

A. C. 5 (B. V, 407, 7 vlg.) „Toen sprak Leukios: maar om nu onzen vriend Pharnaces niet al te zwaar te beleedigen, door de stoische meening geheel en al voorbij te gaan zonder haar een woord waardig te keuren, zeg nu toch in allen geval iets tegen dien man, die meent dat de maan is een mengsel van lucht en zacht vuur en dat, doordat een luchtstroom haar donker maakt, evenals wanneer het watervlak door een kabbeling wordt gerimpeld, zich die gedaante van een menschengezicht vertoont. Wel Leukios, zei ik toen, gij omkleedt daar die zonderlinge voorstelling heel aardig met een voegzaam kleed: onze vriend (ὁ ἑταῖρος ἡμῶν) deed dat anders; die zei — en dat is waar — dat de Stoici tegenover de maan als boksers te werk gaan en haar builen en blauwe plekken in het gezicht slaan."

B. C. 16 (B. V, 427, 11. Ook hier heeft Leukios het woord). „Nu heeft onze vriend (ὁ ἑταῖρος) bij zijn diatribe veel succes gehad met zijn betoog voor de stelling van Anaxagoras dat de zon het licht in de maan doet. Daartegen zal ik nu niet inbrengen wat ik van ulieden of met ulieden heb geleerd maar ik zal op mijn eigen houtje opkomen tegen hetgeen daaruit zou volgen. Het is niet waarschijnlijk dat de maan als glas of kristal wordt verlicht door het in- en doorschijnen van de zon, en ook niet dat haar licht is een met de zon medeschijnen en medeglanzen, een vermeerdering dus van licht als bij het aansteken van meerdere fakkels. Want dan zou 't even goed bij donkere als bij halve maan voor ons volle maan zijn, wanneer de maan het zonlicht niet vasthoudt of weerkaatst maar wegens haar ijlheid doorlaat of door een samensmelting met het zonlicht gaat gloeien [5]) en aan de zon haar licht ontsteekt. Want bij nieuwe maan kunnen wij niet, evenals wanneer het halve of sikkelvormige maan is, de schuld geven aan schuine standen

---

[1]) Zoo ik goed vertaal, en ik meen toch wel dat het er zóó staat, dan is de vergelijking niet geheel zuiver: het gezicht op de maan zou dan zijn een *spiegelbeeld* van de zee, de regenboog een kleur, die aan de wolken wordt medegedeeld, doordat het oog verzadigd is van zonlicht. Dus ook weer zoo'n echt Plutarcheische onnauwkeurigheid in het „wetenschappelijke".

[2]) ἢ met Emperius voor ἤ.

[3]) σὺ ... πρόσαγε met Turnebus voor πῇ προσῆγε.

[4]) IV p. 265, is Lucius zoon van Mestrius Floris.

[5]) Het overgeleverde ἐιαλάμπει moet zeker ἐκλάμπει zijn.

of afwijkingen der maan, neen dan staat zij, zooals Democritus zegt, in één lijn met het lichtgevend lichaam en neemt rechtstreeks het zonlicht op. Dus zou zij dan van zelf zichtbaar moeten wezen en de zon er door schijnen. Doch daar is 't met haar ver van daan: immers op dien tijd is zij onzichtbaar, vaak ook verduistert zij dan de zon, en onttrekt haar aan 't gezicht

der zonne glans doet ze verdwijnen

zooals Empedicles zegt:

en wat d'aarde er onder betreft, daarvan knabbelt ze licht af
even zoo veel als de breedte bedraagt van 't bleekgroene maanvlak,

alsof het zonlicht valt in nacht en duisternis en niet op een ander soortgelijk [1]) hemellichaam. En wat Posidonius zegt dat wegens de diepte van de maan het licht der zon niet door haar heen tot ons doordringt, daarvan is een duidelijke weerlegging voorhanden: de lucht toch, die onmetelijk is en vele malen dieper dan de maan, wordt geheel van zonlicht vervuld en door de stralen der zon beschenen. Dus blijft over wat Empedocles zegt dat door een weerkaatsing van het zonlicht op de maan het beschijnen van de aarde door de maan plaats heeft. Daarom komt dan ook dat licht niet warm en schel tot ons, zooals zou moeten geschieden als er een aansteking en een vermenging van lichten plaats had. Maar gelijk geluiden, die gebroken worden, zwakker weerklinken en een terugspringende pijl met minder kracht treft

zoo, als het licht van de zon de schijf van de maan heeft getroffen,

vloeit dat licht slechts zwak en dof naar ons over, daar door de breking de kracht er van is verlamd."

C (onmiddellijk na het voorafgaande B. V, 429, 8 vlg.): Hierop nam Sulla het woord en zeide: „nu dat heeft dan nog eenige waarschijnlijkheid. Maar wat van al de bezwaren hiertegen het allersterkste is, is dat nog eenigermate verzwakt geworden, of is dat onzen vriend (*ἡμῶν τὸν ἑταῖρον*) ontgaan? Wat meent gij, vroeg Leukios, soms dat bezwaar omtrent de halve maan? Zeker, zei Sulla en dan houdt Sulla een geleerd betoog tegen de gewone voorstelling der mathematici omtrent straalbreking onder gelijke hoeken.

De mise en scène is dus deze: de heeren komen van een college, of zijn kort geleden samen op een college geweest, dat echter door Sulla niet is bijgewoond. Nu houden zij over het op dat college gehoorde een nabetrachting. Let behalve op hetgeen wij reeds hebben aangehaald, op de uitdrukkingen (p. 427, 12) „onze vriend in zijn diatribe", (p. 436, 12) „welk bewijs werd er hierna aangevoerd?" (438, 18): „ik sla over wat er verder in bizonderheden werd gezegd." „College" wordt 427, 12 aangeduid met het woord *diatribe*, dat elders in ditzelfde stuk (463, 7) de gewone beteekenis heeft van verhandeling, discussie. Vroeger, in het boekje *over de plichten van den hoorder*, zijn wij het woord tegen gekomen in een zin, die goed wordt weergegeven door ons woord *preek*, in de opmerking (B. I, 105, 25) „iemand moet in de preek bij voorkeur hooren naar het behandelen zijner eigen gebreken en wel met het plan om na de preek onder vier oogen met den spreker te gaan praten en hem nadere inlichtingen te vragen."

Gelijk daar aan de hoorders wordt aangeraden over hun zielsgebreken nog eens wat te gaan napraten met den zielearts, zoo houden hier Lamprias en zijn vrienden een nabetrachting over het in 't college of op een wetenschappelijke voordracht gehoorde, en lichten daaromtrent tevens Sulla in, die er niet bij is geweest, en Lamprias geeft dan van die nabetrachting verslag. Nu, daar is niets vreemds in dat kerkgangers met elkaar of, als er

---

[1]) *ἕτερον τοιοῦτον* met W. In de overlevering is na *ἕτερο* een lacune.

gelegenheid voor is, met den dominee nog eens napraten over 't gehoorde; studenten, die met elkaar over 't college redekavelen, behooren reeds tot de gunstige uitzonderingen; wie een geleerde verhandeling, nadat ze is uitgesproken, nog eens duchtig met elkaar onder handen nemen, die vormen zeker de élite der hoorders, en zulk een élite placht er onder Plutarchus' eigen hoorders niet te ontbreken. We hebben reeds aangevoerd en zullen te rechter tijd nog nader bespreken het ferm, degelijk en welsprekend betoog van Plutarchus tegen den ploertigen materialist Colotes, den vurigen bewonderaar en lieveling van Epicurus. Ook dat betoog is de inhoud van een door Plutarchus gegeven college, ook na dat college zijn eenige der meest uitstekende hoorders met den professor aan 't disputeeren gegaan, het resultaat van dat dispuut is geweest een tweede, niet minder pakkende, verhandeling tegen Epicurus' leer, een verhandeling die, zoo als ik vroeger mededeelde, reeds door haar geestigen titel de aandacht trekt en nieuwsgierigheid wekt. Epicurus verkondigde, gelijk men weet, aan ieder die het hooren wilde: „genot is het einddoel van alles". Deze verhandeling van Plutarchus draagt den titel: „de leer van Epicurus sluit alle levensgenot uit." Laten wij even de eerste bladzijde er van hooren (B. VI, 362):

„Colotes, de vriend van Epicurus heeft een boek uitgegeven met den titel: *de leerstellingen van alle niet-epicureische philosophen maken het leven onmogelijk.* Welnu, wat mij zoo in de gedachte kwam ter verdediging dier philosophen in 't midden te brengen, dat heb ik vroeger op schrift gesteld."

Dus — dat college van Plutarchus waarin hij de andere philosophen tegen Colotes' onbesuisden aanval in bescherming neemt, is een improvisatie geweest, die hij later heeft opgeschreven. Dit in 't voorbijgaan: Plutarchus vervolgt: „doch daar er na het uitgaan van het college (hier σχολή genoemd) nog heel wat meer tegen de secte der Epicureërs in het midden is gebracht op onze rondwandeling, heb ik gemeend ook dat te moeten resumeeren, zoo al voor geen ander doel, dan toch om aan hen, die anderen willen terecht zetten, eens onder het oog te brengen, dat iemand de redenen en geschriften van hen, die hij wil weerleggen, niet zoo maar oppervlakkig moet doorloopen, noch ook uitspraken uit hun verband rukken, op woorden, met verwaarloozing hunner bedoeling, een aanval doen, en aldus de onkundigen misleiden. Toen wij namelijk als naar gewoonte na het college (hier heet het weer *diatribe*) in het gymnasium waren bijeengekomen, zei Zeuxippus: *ik* vind dat gij in uw voordracht nog veel te malsch zijt geweest en wel wat meer vrijuit hadt mogen spreken. Heraclides daarentegen en zijn vrienden doen ons het verwijt dat wij Epicurus en Metrodorus, die toch geheel onschuldig aan 't geval zijn, wat al te hard hebben aangepakt. Wel, zei toen Theon, gij hadt hun kunnen opmerken dat Colotes met hen (Epicurus en Metrodorus) vergeleken nog heel betamelijk is in zijn uitdrukkingen. Die twee toch hebben de allerschandelijkste bewoordingen van ploerterigheid, stoplappen, opsnijderij, kuiperij, moord en doodslag, benamingen als sukkels, rampzaligen, stompkoppen bijeengezocht en uitgestort over het hoofd van Aristoteles, Socrates, Pythagoras, Protagoras, Theophrastus, Heraclides, Hipparchus in één woord over al de eerste mannen. Dus, *al was overigens hun philosophie ook nog zoo wijs, wegens dat gescheld en geschimp zouden zij buiten de wijsheid behooren gesloten te worden*" [1]).

Dus de situatie is hier ongeveer die, welke ik voor de verhandeling over *de gestalte op de maan* aannam: ook hier houden eenige geleerden, die een

---

[1]) Van een tegenwoordig bij ons te lande bizonder en vogue zijnde wijsbegeerte (!) is, naar ik van bevoegde zijde verneem, schelden en minachting van anders denkenden, niet een uitwendige eigenaardigheid maar, een kenmerkende eigenschap. Het is alsof deze woorden van Plutarchus geschreven zijn voor de aanhangers dier gansch bizondere wijsbegeerte: zeker mogen zij ze wel eens ter harte nemen.

college, een wetenschappelijke voordracht (een diatribe) hebben bijgewoond, daarover een nabetrachting en wel de toehoorders der verhandeling tegen Colotes in tegenwoordigheid van den professor, die der verhandeling over *de gestalte op de maan* zonder dezen er bij. Over de denkbeelden in dat laatste ontwikkeld spreek ik later bij de behandeling van Plutarchus' wijsgeerige en godgeleerde denkbeelden.

Over een natuurkundig vraagstuk van geheel anderen aard handelt het boekje, waarvan de Latijnsche titel is *de primo frigido* (Gr. *περὶ τοῦ πρώτως ψυχροῦ*). „Wat is koû, waar komt koû vandaan?" Die vraag wordt gesteld in het boekje, dat aan den beroemden wijsgeer Favorinus is opgedragen. „Wel" zal iemand zeggen „koû, dat is afwezigheid van warmte, of geringheid van warmte, ze komt alleen daardoor tot stand dat warmte afneemt" en die oplossing van het vraagstuk wordt al aanstonds bij 't begin van het geschrift voorgesteld maar even spoedig verworpen. Men begrijpt, dat ze onzen gemoedelijken dominee veel te weinig positief is. In 't dagelijksch leven zou hij waarschijnlijk op zulke, weinig houvast gevende, voorstellen ter verklaring met gemeenzame uitdrukkingen als ons: „waar ga je dan heen? waar blijf je dan? zoo kun je van alles wel alles maken" hebben geantwoord. Hier doet hij 't een beetje deftiger maar zijn beschouwing komt op 't zelfde neer. 't Loont wel de moeite even de eerste twee capita te vertalen: ze geven van het geheele (27 bladzijden groote) geschrift een vrij duidelijke voorstelling (B. V, p. 473):

„Is er, Favorinus, van de koude een eerste macht en wezen door welks aanwezigheid en door deelgenootschap waaraan de verschillende dingen koud worden? Of is veel meer koude een berooving van warmte, zooals men zegt dat duisternis is berooving van licht, stilstand van beweging? Want koû kan men wel zeggen is iets van stilstaanden, warmte iets van bewegenden aard, en afkoelingen van warme dingen hebben niet plaats door het er bij komen van eenige eigenschap maar door het weggaan van warmte: men ziet haar duidelijk heengaan en tegelijkertijd wordt wat overblijft, koeler. De damp toch, die kokend water van zich geeft, gaat er uit tegelijk met het er uit gaan van de warmte. En dus vermindert ook de afkoeling het volumen door het afscheiden der warmte, zonder dat er iets anders inkomt.

Of zou men al dadelijk hierom deze verklaring bedenkelijk kunnen vinden omdat ze vele der duidelijk waarneembare krachten wegneemt als zijnde[1]) geên eigenschappen of hebbelijkheden, maar beroovingen van hebbelijkheden en eigenschappen, zwaarte van lichtheid, hardheid van zachtheid, zwartheid van witheid, bitterheid van zoetheid, en al wat er verder telkens aan iets anders is tegengesteld wegens zijn aard, en niet zooals *berooven* staat tegenover *hebben ?* En dan omdat iedere berooving is iets werkeloos' en niets doends, zooals blindheid, doofheid, zwijgen, dood? Dat toch zijn verdwijningen van geaardheden en opheffingen van wezens, niet geaardheden en wezens op zich zelve. In den aard van koû daarentegen ligt het om in de lichamen, waarin zij komt, geen geringer aandoeningen en veranderingen te weeg te brengen dan de warmte te weeg brengt: vele dingen toch worden door de koude vastgemaakt, samengevoegd, verdicht: haar stilstaandheid en geringe bewegelijkheid is niet werkeloos maar zwaar en standvastig en heeft door haar kracht het vermogen van samen te drukken en samen te houden. Berooving is een verdwijnen en heengaan van de tegenovergestelde

---

[1]) Na *στερήσεις* voeg ik *οὔσας* in en vertaal *ἕξις* niet, zooals het meestal moet vertaald worden, met *toestand*, maar waartoe mij het verband dwingt en het grondwerkwoord *ἔχειν* recht geeft, met *hebbelijkheid*. Men vatte het op in den zin van „de eigenschap van iets te *hebben*". Een beter Hollandsch substantief kan ik niet uitdenken, maar dit lijkt mij ook lang niet ongeschikt.

kracht, maar koud worden vele dingen terwijl er toch ook nog veel warmte in voorhanden is. Ja er zijn dingen, welke de koude te meer verhardt en samen trekt naar mate ze warmer zijn op 't oogenblik, dat de koû er zich van meester maakt, bijvoorbeeld gloeiend ijzer, dat in 't water wordt gedompeld. De Stoici zeggen zelfs dat de adem in de lichamen der kleine kinderen door afkoeling wordt verdicht en van iets wat blaast, iets wordt wat denkt [1]). Maar dat laat zich betwijfelen, doch van vele andere dingen mag men de koude, die de dingen uitwerkt, niet eenvoudig iets negatiefs noemen".
Neen, dan voelt Plutarchus meer voor wat de Stoici leeren: „de eerste koude, de oorzaak van koude is lucht," en in een betoog van vier bladzijden (B. V, 480, 5—484—5) geeft hij van de argumenten der Stoici voor hun meening een zakelijk, volledig en zooveel mogelijk overtuigend gesteld verslag, eindigend met de woorden:

„De theorie nu die aan de lucht toekent de eerste werking van koude berust op deze overtuigingsgronden, Favorinus!"

Al ware die theorie Plutarchus' eigen overtuiging geweest, hij had haar niet eerlijker en trouwhartiger kunnen verdedigen. Maar dat is ze niet. Nog weer meer dan voor de leer der Stoici hieromtrent, voelt hij voor wat Strato en Empedocles leeren: „het *eerst koude* is het water," en betoogt in zeven bladzijden (B. V, 484 6—491, 9), waarom het water veel meer recht heeft op de eer van te zijn het „eerst koude" dan de lucht Ook dit weer gaat op een toon van sympathie, met een nauwkeurigheid en een ernstig streven om te overtuigen, dat men stellig zou denken *nu* ten minste Plutarchus zijn eigen meening te hebben hooren verkondigen en verdedigen. 't Blijkt weldra, dat men het mis heeft. Plutarchus gaat nl. voort:

„Maak nu bij uw beschouwing *ook* eens een vergelijking van de laatste met de daarvóór behandelde meening" d. i. vergelijk *ook* de meening van Strato en Empedocles eens met die van de Stoici, om te zien hoezeer die der Stoici het tegenover die andere aflegt; en wel *ook* gelijk gij zoo even mij tegenover de negatieve leer „kou is afwezigheid van warmte," hebt hooren verdedigen als veel waarschijnlijker de meening der Stoici: „koû komt uit de lucht." Dan volgt er:

„Doch daar Chrysippus bij zijn betoog, dat lucht het *eerst koude* is omdat ze donker is, alleen melding heeft gemaakt van hen, die zeggen dat *water* meer van aether verschilt dan de lucht . . . ." d. w. z. aether = vuur, atqui water verschilt nog meer van vuur dan lucht, ergo het *eerst koude*, het minstvurige, is niet lucht maar water

„. . . . en daar hij, die menschen willende weerleggen zegt: dan zouden wij ook wel kunnen beweren dat *aarde* het „eerst koude" is omdat die het allermeest van aether (vuur) verschilt, deze meening verwerpende als in 't geheel niet in aanmerking komende en volmaakt ongerijmd, daarom wil ik nu eens aantoonen, dat er wel degelijk voor de aarde als *eerst koude* iets te zeggen valt."

En zoo krijgen wij dan ten laatste een betoog van bijna acht bladzijden (B. 491, 20—499, 10), dus weer langer dan de drie voorafgaande, voor de stelling: „aarde is het *eerst koude*". Is dat dan nu Plutarchus' eigen meening? Men zou het wel zeggen, én omdat ze het laatst én omdat ze met de

---

[1]) Het is onmogelijk in 't Hollandsch de woordspeling weer te geven, die hier toch zeker in zit. In 't Grieksch staat τὸ πνεῦμα . . . ἐκ φύσεως γίγνεσθαι ψυχήν. Geheel naar den trant der Stoici, die misschien wel het meest van alle „positieve" wijsgeeren in het *woord* het *wezen* der zaak willen zien, bedoelen zij hier mede: de adem is iets, dat φυ doet (d. i. blaast), maar φυ wordt verdicht tot ψυ en zoo krijgen we ψυχή (ziel). Een illustratie dus van de gewone leer der Stoa, die aan redelijke wezens νοῦς, aan beesten ψυχή, aan planten φύσις, aan anorganische stof ἕξις toekent. Zie Pearson's Fragments of Zeno 43.

grootste uitvoerigheid wordt verdedigd, maar welbeschouwd hebben wij hier eigenlijk minder met een verdediging dan met een aanval te doen: hoofddoel van den schrijver met dit vierde en laatste betoog is: den Stoici „een hak te zetten", en bovendien, als dat vierde betoog is afgehandeld, sluit het heele boekske aldus:

„Stel dat (nl. dat aarde is het *eerst koude*) nu eens tegenover hetgeen door de anderen [1]) is gezegd, Favorinus! En als het in waarschijnlijkheid voor die andere meeningen niet veel onderdoet of ze niet verre overtreft, laat dan al die theorieën maar voor wat ze zijn, het voor wijsgeeriger houdend in onzekere dingen *zijn meening op te schorten* dan zich bij de eene of andere philosophie aan te sluiten."

Dat is wel de Academicus quand même; hier is het opschorten van meening niet een, min of meer droeve, noodzakelijheid, waarin de ware wijze soms wel moet berusten, maar het zelf-gekozen, wel bewust *doel* van alle wijsgeerig onderzoek. Zoo Academisch, neen *sceptisch* hooren wij Plutarchus slechts zelden spreken [2]). 't Is dan ook een verhandeling, bestemd voor den *sceptischen* philosooph Favorinus, en 't neemt onder de werken van Plutarchus een geheel bijzondere plaats in, althans ik ken er geen ander dat in die mate „wetenschap om de wetenschap" (anders niets voor Plutarchus) geeft, ook geen, dat zoo uitdrukkelijk niets meer is of zijn wil dan een geschrift, bestemd voor een minstens even geleerden vakgenoot. Of wil Plutarchus er den *jongeren* vakgenoot een staaltje mee geven van echt wijsgeerige behandeling van een onderwerp? Hoe het zij: aan de „echtheid" van het geschrift valt niet te twijfelen. 't Is met zooveel zorg afgewerkt — ook hiaten zijn trouw vermeden — dat we mogen veronderstellen dat de auteur er van, zijn eigendomsrecht wel duchtig zal hebben gewaarborgd. En een klein, maar zeer sprekend, bewijs voor de echtheid is wel dit, dat een van Plutarchus' allergeliefdste stokpaardjes ook hier voorkomt:

c. 12 (B. 482, 23) „vervolgens, water dat aan zijn bron is onttrokken wordt kouder (dan water dat met zijn bron in verbinding blijft), want lucht heeft op de kleinere hoeveelheid meer invloed (dan op de grootere). *Als men koud water uit een put neemt in een emmer, en dien emmer weer neerlaat maar zoo, dat hij het water niet aanraakt maar in de lucht blijft hangen, en dan een poosje wacht, dan is het water in den emmer kouder dan in den put.*"

Toch wel een beetje vreemd dat Plutarchus dat lievelingsstokpaardje gebruikt om er die stelling mee te bewijzen, waartegen hij, op één na, het sterkst gekant is, de stelling der Stoici, die hij overigens in dit boekje het meest à faire neemt. Ja, 't is en blijft een unicum onder Plutarchus' geschriften, dat werkje over het *eerst koude*. Maar wie weet hoeveel *van dien aard* er verloren is gegaan?

Wie is die keizer die „onlangs" (*νῦν*) met zijn gevolg of zijn troepen op den Donau heeft overwinterd (B. V, 483, 19)?

Wie weet hoeveel van dien aard er verloren is gegaan? vroeg ik zoo even. Voor een deel is zeker verloren gegaan een ander werkje, waarbij zich het ietwat bevreemdend geval voordoet dat Plutarchus in de door hem gestelde kwestie geen partij kiest. Ik bedoel het boekje, waarin een bespiegeling

---

[1]) Ik vermoed dat voor *ἑτέρων* moet gelezen worden *ἑκατέρων* beide nl. 1°. de Stoici 2°. Strato en Empedocles.

[2]) In een goed geschreven, flink ineen gezet boeksken (*Plutarchs Stellung zur Skepsis:* Leipzig Dieterichsche Verlagsb.) betoogt de Heer *Joh. Schroeter* dat Plutarchus den weg „van twijfel tot openbaringsgeloof" heeft bewandeld op het voetspoor van *Philo Iudaeus.* 't Kan best waar zijn, maar behoeft dan onze genegenheid voor Plutarchus geenszins te verminderen want 1° al leert Plutarchus hetzelfde als Philo, hij doet dat zeker omdat hij *overtuigd* is van de waarheid van wat hij leert en 2° hij overtreft zijnen voorganger, dat allegoriseerend warhoofd, onmetelijk ver.

wordt gehouden over de vraag „of lust (begeerte) en smart tot de ziel of tot het lichaam behooren." (Lat. *utrum animae an corporis sit libido et aegritudo*, Gr. πότερον ψυχῆς ἢ σώματος ἐπιθυμία καὶ λύπη). Wat het zooeven besproken werkje over het *eerst koude* betreft, nu, wij kunnen er inkomen dat Plutarchus die vraag van alle kanten kan beschouwen met volkomen onpartijdigheid, ja met onverschilligheid voor de uitkomst der beschouwing: als hij dan toch eens op end' op Academicus, ja ten pleiziere van den man, tot wien hij het woord richt, volslagen scepticus wil wezen, dan kan hij zich dat genoegen hier wel met het minste bezwaar veroorloven, want 't geldt hier een kwestie van louter theoretischen aard, wier beantwoording voor 's menschen gemoedsrust of zieleheil dan al van bitter weinig belang is. Maar hier! We kunnen 't haast niet gelooven, dat Plutarchus dat in 't midden laat of zekere in 't menschenleven diep ingrijpende aandoeningen tot het gebied des lichaams of tot dat der ziel behooren. Dat is, zou ik zoo zeggen, niets voor Plutarchus. Vergeten wij echter niet dat 't slechts een fragment is! En dat fragment vertoont geen enkel uiterlijk teeken, waarom wij het voor onecht zouden houden, wel van die eigenaardigheden, die ons dadelijk treffen als typische Plutarcheismen. Hoor bijvoorbeeld maar eens deze tirade, die bovendien kenschetsend is voor den aard van het geheele brokstuk:

c. 6 (B. VII, 6, 7 vlg.) „Waar het bij vaatwerk al een heele kunst is uit te maken , wanneer door de schuld van het vat het ingegoten vocht is bedorven [1]) en wederom wanneer door het bederf van het vocht het vat is doorgevreten, want dat is voor 't oog verborgen, daar is het zeker gemakkelijk om, terwijl de ziel met het lichaam vermengd en er tot een eenheid mee samengegroeid is, precies uit te maken wat er van de ziel is en wat van het lichaam!" Zoo'n „ironisch" bedoelde periode, waarvan de voorzin met ὅπου γάρ, de nazin met ἠπούγε begint, valt bijzonder in Plutarchus' smaak.

En een bijzondere voorliefde heeft hij ook voor den versregel, dien wij o. a. zijn tegengekomen in dat allermeest „echte" geschrift van Plutarchus: *voorschriften omtrent staatsbestuur*:

De bijl, de strenge rechter, die den hals afsnijdt

en dien wij ook in ons fragment vinden in c. 8 (B. VII, 9, 19), op een plaats, waar een ander voorbeeld even goed dienst had kunnen doen.

Eusebius heeft in zijn Praep. Ev. voor ons een brokstuk bewaard uit den „lappendeken" (στρωματεῖς) — van Plutarchus, zooals hij zegt. Maar Bernardakis, en waarschijnlijk ook andere geleerden, maken bezwaar dien lappendeken als een werk van Plutarchus te erkennen. Waarom eigenlijk? Om de hiaten? Maar — om maar weer hetzelfde te zeggen wat ik dienaangaande reeds vroeger heb opgemerkt — áls Plutarchus zulke overzichten van de leerstellingen der wijsgeeren heeft aangelegd, dan heeft hij zich natuurlijk daarbij om zulke stijlfinesses niet bekommerd. En hij móet ze wel hebben aangelegd. Waarom dan dít niet? Het schijnt mij een bizonder degelijk overzicht te zijn, waarin veel voorkomt wat ons van elders niet bekend is. In hoever het door veelvuldig gebruik in de scholen is verknoeid moet ik natuurlijk in 't midden laten.

Bij dien zelfden Eusebius vinden wij twee fragmenten over de Daedali in Plataeae. Zij bevatten niet onaardige, echt Plutarcheische verklaringen van oude mythen door allegorie.

De Scholien op Aratus vermelden vele opmerkingen van Plutarchus op het werk van dezen dichter over de hemelteekenen. Zij zijn ontleend aan het werk, dat den bij Plutarchus zoo zeer geliefden titel αἰτίαι droeg. Ik haal een paar van die opmerkingen aan, die mij zoo echt Plutarcheisch lijken:

---

[1]) διέφθαρται met W. voor διέφθαρκε.

B. VII, 108 „De vochtige koude van den winter houdt de warmte in de lichamen opgesloten; dientengevolge is voor sommige dieren de winter de tijd der paring". En kort daarna:

„Eilanden zijn droger dan het vasteland": waarschijnlijk denkt Plutarchus zich dat zoo, dat eilanden gemakkelijk hun vocht in de omgevende zee kwijt raken.

Het een en ander trouwens naar aanleiding van verzen van Aratus, die door zulke opmerkingen worden verklaard.

Van een vrij groot aantal geschriften van min of meer philosophischen inhoud zijn ons brokstukken bij Stobaeus bewaard. In den regel heeft hier Stobaeus zeker gelijk met deze aan Plutarchus toe te kennen. Ik bedoel de geschriften:

Of de kennis der toekomst nuttig is (voor den mensch). Dit moet een zeer aardig boekje geweest zijn, en dat zich al heel spoedig als een geschrift van Plutarchus doet kennen, getuige deze typische passage, die ik er uit wenschte aan te halen (bij B. staat ze Dl. VII, p. 112, 3 vlg.):

Het noodlot (Gr. τὸ εἱμαρμένον) is onafwendbaar en onvermijdbaar

wat het maar wenkt met zijn oogen, dat krijgt door het weven der Parcen onverzetlijken nooddwang.

Daarom noemen zij (waarschijnlijk zijn hier de Stoici bedoeld) het ook Adrastea (degene, waartegen niets te doen is) omdat het aan alle oorzaken een noodwendig gevolg verbindt, en niet te ontloopen of te ontvlieden is.

Toch is Nestor niet onnoozel, waar hij hun, die de schepen bewaken, den slaap niet gunt en hen aanmaant:

Bravo! zóó moet gij waken mijn kindren! niemand bevange
Slaap, die ons maakt tot een reden van vreugd voor wie ons belagen.

„Een reden van vreugd voor de vijanden" zegt er een „zullen wij, ook als wij slapen, niet worden, wanneer het door het noodlot is bepaald dat ons scheepskamp niet wordt genomen." Wie zou hun, die zóó bazelen niet antwoorden: „dat is misschien door het noodlot bepaald en allerlei andere dingen ook, maar tegelijkertijd is omtrent elk van deze bepaald, dat het zal volbracht worden: door middel van dit, onder deze omstandigheden, aldus, niet anders of zonder dat alles. Er wordt geen bewaking verricht door menschen, die slapen, geen overwinning behaald door hen, die aan den haal gaan, geen oogst binnengehaald door hen, die niet hebben gezaaid op een vruchtbaren, van onkruid gezuiverden akker: men verwekt geen kind als men geen omgang houdt met een vrouw, die vruchtbaar is en den juisten leeftijd heeft, men heeft geen succes met de jacht in een streek, waar geen wild zit."

Dat is tegenover malle overdrijving van ultra-wijzen verstandige en begrijpelijke taal van een practischen raadgever en zielearts. Men denkt daarbij aan het grappig gezegde van dien baas (waarschijnlijk een Romein, een boer van het Catotype), die, toen hij zijn slaaf op een diefstal had betrapt en deze zich er uit wou praten met het argument: „het was mij beschikt te stelen" antwoordde: „en om een pak slaag te krijgen".

Over de waarzegkunst. Een onbeteekenend brokstukje van 15 regels.

Over de vriendschap. Hier is vader Stobaeus in de war, want hij geeft een stuk uit *de tranquillitate animi.*

Brief over de vriendschap. Stobaeus geeft hier een stuk daaruit van vier bladzijden, behelzende eenige uitspraken, vermaningen, anecdoten ten getale van zeventien in 't geheel. Ter kenschetsing der geheele collectie, haal ik een niet onaardige anecdote aan (nr. 6, B. VII p. 116, 1 vlg.):

Agrippinus trachtte, toen hij praetor[1]) was, degenen, die door hem werden veroordeeld, te overtuigen dat het hun toekwam veroordeeld te worden. „Want", zeide hij „niet als hun vijand of als een roover laat ik mijn uitspraak op hen neerkomen, maar als hun verzorger en verpleger: ook een geneesheer bemoedigt dengene, dien hij gaat snijden en overreedt hem zich aan de operatie te onderwerpen".

Men ziet, het boekje (of boek) is van zuiver practischen aard: 't zal wel een van de vele verzamelingen zijn, die Plutarchus voor eigen gebruik, ten dienste bij zijn onderwijs en voor zijn voordrachten, heeft opgesteld.

Over de rust. Ook wat Stobaeus uit dit boek aanhaalt is meer van practischen dan van theoretischen aard, het is echter zoo schoon en vooral zoo diep gedacht dat ik meen goed te doen met het hier in zijn geheel te vertalen:

„Rust is een voortreffelijke zaak, voor allerlei, maar vooral voor het verwerven van wetenschap en oefening in de wijsheid. Ik bedoel niet de gewone rust van den kleinen man, den man van de straat, maar de groote, die hem, die haar is deelachtig geworden, aan God gelijk maakt. Al die bezigheden in de stad en in het menschengewoel oefenen slechts wat men noemt practische vlugheid, maar wat eigenlijk is vlugheid in kwade practijken. Wie het daarin het verst hebben gebracht, wie door de behoeften van het stadsleven als door koks zijn toebereid, wat zijn die niet bekwaam in het verrichten van allerlei onnuts,[2]) ja van allerlei verkeerds. Maar de eenzaamheid, die een oefenplaats is der wijsheid, is ook een goede vormster van het karakter: zij vormt de zielen der menschen en maakt ze groot: niets toch staat daar hun groei in den weg, ze stuiten niet als die, welke in steden zijn opgesloten, steeds op allerlei kleingeestige verordeningetjes en worden daar door gebogen.[3]) Maar levend in zuivere lucht en meestal buiten het verkeer met menschen, groeien ze recht op en krijgen (bij wijze van bladeren) vleugels, want ze worden besproeid door het zoozeer doorschijnend en helder water van de rust: wat de ziel te leeren krijgt is goddelijker, haar gezichtsvermogen[4]) helderder. Daarom hebben dan ook de eerste menschen die tempels, welke sedert de alleroudste tijden in eere zijn, gevestigd[5]) op de eenzaamste plaatsen, vooral die van de Muzen, van Pan, van de Nymphen, van Apollo en andere goden, die de schoone kunsten beschermen, aldus, naar ik meen, de schoonheid der wijsheid verwijderd houdend van al die booze en afschuwelijke stadskunsten."[6])

Tegen het genot. Een vijftal tiradetjes, blijkbaar uit een preek. Hoor maar nr. 2 (B. VII, 121, 7 vlg.): „Genot is een dier, dat als slaaf wegvoert, maar geen wild dier. Ware het dat maar! Want voerde het openlijk oorlog, het zou spoedig overweldigd zijn. Maar nu verdient het daarom te meer onzen haat omdat het zijn vijandige bedoeling verbergt en het masker aanneemt van welwillendheid. Om twee redenen dus moet het verfoeid worden, én om het kwaad, dat het doet, én om den leugen, dien het spreekt."

---

[1]) Dat zal toch wel de zin zijn van *ἡγεμονεύων* (voor het meer gewone *στρατηγῶν*). Wie er met dien Agrippinus wordt bedoeld weet ik niet, maar zeker een Romein.

[2]) De overlevering is hier defect. Welke *woorden* zijn uitgevallen zal nooit iemand kunnen zeggen, maar zeker ontbreekt het begrip van het *onnutte*, hetwelk ik hier heb ingevoegd.

[3]) Het geheel overbodige *εὐθύ*, dat ook na *κάμπτονται* zulk een leelijken hiaat maakt, heb ik eenvoudig weg gelaten: 't zal wel een aanteekening zijn bij een of ander woord in de buurt.

[4]) *τὸ ὁρᾶν* met B. voor *ὁρᾶν*.

[5]) Het werkwoord heb ik hier in gedachte aangevuld en met Jacobs voor *πάλαι ἀρχαίου* gelezen *παναρχαίου*.

[6]) Ik lees *τὰ παιδείας καλά* met Meineke voor *τὰς παιδείας κατά*, en (laatste woord) *τεχνῶν* met Duebner voor *τινῶν*.

Ik denk zelfs dat het slottirades van een preek zijn, want al wat we hier hebben, hangt vrij goed samen en eindigt aldus:

„Het genot verschuilt zich achter onze lusten. Laten wij die wegnemen en het genot naakt beschouwen: het drinkt tot gevoelloos worden, het zwelgt tot gek worden [1]) toe, het slaapt inplaats van te werken, het maalt niet om vaderland, het bekommert zich niet om ouders, het heeft geen eerbied voor wetten."

Over het geheele beloop der preek blijven wij natuurlijk in het duister. Men denke echter wegens het aangehaalde niet dat het een Stoisch-Cynische boetpredicatie, een verheerlijking van de volstrekte deugd is, die niets liefelijks heeft. Wij lezen nl. ook (B. VII, 121, 12):

„rechtmatige genietingen noem ik dan ook liever geen genietingen en beschouw ze ook niet als zoodanig, maar als (behoorlijke) verplegingen (des lichaams)."

Zich op gepaste wijze te goed doen, daar heeft Plutarchus niets tegen!

Tegen den rijkdom. Soortgelijke, lang niet onaardige tiradetjes. Wat de spreker wil, wordt uit het eerste reeds zoo duidelijk mogelijk (B. VII, 123, 1 vlg.) :

„De lust is van nature moeielijk te beteugelen, maar krijgt zij den rijkdom in haar dienst, dan is ze geheel teugelloos". *Ook de vrouw moet wetenschappelijk ontwikkeld worden.* Zeker is dit een waarheid, waarvan Plutarchus ten volle overtuigd is, getuige zijn *Huwelijksvoorschriften.* Maar wat de hier genoemde uitspraken, verhaaltjes, anecdoten met die waarheid te maken hebben is een raadsel. Stobaeus heeft zich blijkbaar in den titel vergist. Maar ze zijn aardig genoeg. De eerste vier van het zevental handelen over *dronkenschap* Ik haal als het treffendst en minst bekend aan Nr. 2. (B. VII, 125, 9 vlg.):

„Sophocles keurde het in Aeschylus af dat hij schreef, terwijl hij een roes had: al maakte hij dan ook goede verzen, zei Sophocles, hij maakte ze zonder er zelf bewustzijn van te hebben."

Over den laster. Vier kleine stukjes van zuiver practisch-zedekundigen aard en dus eigenlijk in dit hoofdstuk, waarin Plutarchus als geleerd kenner der wijsbegeerte en der wijsgeerige literatuur van vroegeren en lateren tijd wordt beschouwd, nauwelijks tehuis behoorende. Ze zijn echter zoo alleraardigst, treffend, pikant en ongewoon en toch ook weer zoo door en door Plutarcheisch, dat ik mij het genoegen niet kan ontzeggen ze hier geheel vertaald weer te geven. Mijn lezers zullen er mij ten slotte toch wel dankbaar voor zijn. Ze staan in het zevende deeltje van B. op bladz. 128.

1. „Nieuw-gekochte slaven plegen niet te vragen of de nieuwe meester bijgeloovig of afgunstig is maar wel of hij gauw kwaad wordt". ('t Verband moet zijn dat driftkoppen 't gauwst luisteren naar laster).

2. „Sommigen vergelijken den nijd bij den rook. Want deze is gewoonlijk bij 't begin (van het branden) het grootst in omvang, maar als de vlam is doorgebroken verdwijnt hij. Daarom is men dan ook het minst afgunstig op menschen van jaren."

3. „Hippias zegt dat er twee soorten van nijd zijn: de rechtvaardige, wanneer men 't aan de boozen misgunt dat ze geëerd worden, de onrechtvaardige wanneer men afgunstig is op de braven. En zulke afgunstigen lijden tweemaal zooveel schade als anderen. Ze hebben niet alleen, als andere menschen, verdriet over hun eigen kwaad maar ook over eens andermans goed."

4. „Hippias zegt dat de laster (of liever hij gebruikt hier een nieuw abstractum: de lasterderij) een gevaarlijk kwaad is, omdat er geen straf op bepaald is bij de wet, zooals op diefstal. En toch, lasteraars stelen den grootsten

---

[1]) Voor *αἰῶνα* lees ik *ἄνοιαν* met Haupt.

aller schatten[1]) nl. vriendschap. Dus is hoon, hoe misdadig ook, minder onrechtvaardig dan laster, omdat hij niet werkt in 't geniep."

Tegen de (lichaams)kracht. Het brokstukje, dat Stobaeus ons er uit bewaard heeft, is zeker wel wat meer theoretisch-bespiegelend dan hetgeen ons van het boekje *over den laster* is overgebleven. Het luidt aldus:

„Welk voorrecht, o mensch, hebt gij in zooveel hoogere mate gekregen (dan de dieren) dat, ter compensatie dáárvan, de natuur zich een stiefmoeder der menschen maar een moeder der redelooze dieren heeft betoond wat betreft grootte, lichaamskracht, scherpte van gezicht! De eigenaardige kracht der menschen is het denkvermogen van den geest, waardoor hij paarden heeft getoomd, stieren voor den ploeg gespannen, olifanten gevangen met knippen onder rijshout verborgen, de dieren in de lucht heeft neergetrokken met rietstengels, die, welke in de diepte der zee waren gedoken, opgetrokken met netten. Dat is kracht, maar nog grooter kracht is het niet moede te worden van het najagen der omloopen van de aarde, der grootte des hemels, der banen van de sterren. Dat zou een kracht geweest zijn Hercules waardig: want wie zou niet liever Odysseus geweest zijn dan de Cycloop?"

Over de liefde. Neen maar, wat Stobaeus ons uit *dit* boekje overlevert, dat is nu toch werkelijk te kostelijk om het niet in zijn geheel in dit mijn verslag van Plutarchus' wijsgeerige werkzaamheid op te nemen, alhoewel het zeker niet uitsluitend wijsgeerig van aard is; het is alles tegelijk: letterkundig pronkstuk, zedelijke vermaning en diepzinnige, hoewel glasheldere, wijsgeerige bespiegeling. Het staat bij B. in dl. VII p. 130 vlg.:

„De draad, die alle stukken van Menander zonder uitzondering bijeenhoudt, neen de gemeenschappelijke geest, die in alle adem is de liefde. Laten wij dus dien Menander, die in zoo hooge mate een vereerder van god Eros en een ingewijde in zijnen dienst is, tot helper nemen in ons onderzoek; want hij heeft werkelijk philosophisch over dezen hartstocht geredeneerd. Nadat hij namelijk heeft opgemerkt dat, wat er met verliefden plaats grijpt, wonderbaarlijk is — en dat *is* het —[2]) redeneert hij met zichzelven en vraagt

Waaraan gehoorzaamt zoo'n verliefde toch?
Aan d'oogen? onzin, want dan was elkeen verliefd
Op ééne, daar 't gezicht toch maar één oordeel heeft.
Of wordt de minnaar meegesleept door 't mingenot?
Wel neen! want d'een aan wien dat voorrecht viel te beurt
Blijft onverschillig en gaat lachend weer zijns weegs,
Een ander wordt er razend van; de liefde is
Een vatbaarheid der ziel een *ziele*wond,
En voor dat wonden biedt de ziel gelegenheid.

Laten wij eens nagaan hoe het hiermee staat! De liefde heeft toch zeker iets dat schokt en beweegt tot oorzaak, al mogen wij dan niet aannemen dat die oorzaak is óf het gezicht óf het mingenot. Die maken misschien het eerste begin der liefde uit, maar wat haar kracht geeft en wortel doet schieten dat moet in iets anders gelegen zijn. Doch Menanders betoog is oppervlakkig en gaat bezijden de waarheid. Het oordeel van het gezicht is niet steeds het zelfde evenmin als van den smaak. Het eene gezicht is meer dan het andere, het eene gehoor is meer dan het andere én van nature fijn ingericht én door kunst geoefend om het schoone waar te nemen: de musici hebben beter zintuigen voor het waarnemen van harmonieën en

---

[1]) *τὸ ἄριστον κτημάτων* met Piccolos voor *τὸ ἄριστον κτῆμα ὄν.*

[2]) De woorden *ἅμα λαλεῖ*, waaraan vele geleerden hun vernuft hebben beproefd, weet ik niet te emendeeren. Daar er niets in kan verscholen zitten wat voor het verband onmisbaar is, laat ik ze in mijn vertaling eenvoudig weg.

melodieën; de schilders voor het waarnemen van vormen en lijnen. Zoo verhaalt men dat Nicomachus eens een niet-schilder, die gezegd had dat hij de Helena van Zeuxis niet schoon vond, toevoegde: „neem mijn oogen en je zult haar een godin vinden". Zoo hebben parfumeurs door oefening en gewoonte een oordeel over geuren, dat het onze overtreft, ja ook koks over den smaak van eten en drinken. En wat Menander zegt dat de minnaar niet door het mingenot wordt geboeid en overweldigd, omdat de omgang met één en dezelfde vrouw den een tot haar slaaf maakt, terwijl de ander van haar wegloopt en zich verder niet om haar bekommert, dat is nu net als dat iemand zeide dat Philoxenus, de lekkerbek, geen slaaf was van het tafelgenot omdat Antisthenes, als hij dezelfde lekkernijen at, er niet om maalde, en dat Alcibiades niet dronken was van wijn omdat Socrates bij even veel wijn nuchter bleef. Doch laten wij dat daarlaten en het positieve deel zijner bewering, dat er volgt, beschouwen. „De liefde" zegt hij „is een wondbaarheid der ziel". Juist, uitstekend: er moet een samentreffen plaats grijpen van iets wat doet en iets wat ondergaat: die twee moeten tot elkaar in een zekere verhouding staan. De handelende kracht mist doel en uitwerking, zoo er niet aanwezig is een toestand, die voor die handeling vatbaar is. Men moet de gelegenheid weten te treffen [1]), want deze brengt op het juiste oogenblik samen de handeling en dat wat bereid is die handeling te ondergaan.

Sommigen noemen de liefde een ziekte, anderen een begeerte, weer anderen een razernij, weer anderen een goddelijke, bovenmenschelijke beroering der ziel, weer anderen kort en goed een *godheid*. Daarom hebben sommigen terecht de meening verkondigd dat: haar begin is begeerte, haar overdaad waanzin, haar wederkeerigheid vriendschap, het gevoel van verslagenheid, dat zij meebrengt, een ziekte, het gevoel van geluk goddelijke bezieling. En de dichters noemen Eros vuurdrager, beeldhouwers en schilders beelden hem af met een fakkel omdat van vuur de glans zeer aangenaam, het gevoel zeer pijnlijk is. Want gelijk het een voortreffelijk werk is om zijn vrienden, wanneer ze gezond zijn en dán iets misdrijven, hun misdrijf onder 't oog te brengen en hen te berispen, maar wij, wanneer zij waanzinnig zijn en in hun verstand gekrenkt, niet met hen plegen te kibbelen of ons tegen hen te verzetten, maar veeleer met hen mee te gaan en hun alles toe te stemmen, zoo moet men hen, die uit toorn of overmoed misdrijven, met openhartige taal tegengaan en breidelen, maar bij verliefden, evenals bij zieken, wat door de vingers zien. Daarom is het zeker het allerbeste de kiem en den aanleg van een dergelijke kwaal niet toe te laten in zijn ziel: maar, is die kiem er eenmaal in, welaan, ga dan, zooals Plato zegt, naar de altaren der kwaad-afwendende goden, en drijf uit u het woeste dier vóór het klauwen en tanden heeft gekregen. Of anders zult gij met een volwassen monster te strijden krijgen, zoo gij dit jeugdig welp teerhartig in uw armen neemt. En wat zijn de klauwen en tanden der liefde? Argwaan en jaloezie. Maar ze heeft ook wel iets liefelijks en bekoorlijks. Zeker, de sphinx had ook iets bekoorlijks, n.l. de afwisselende kleuren van haar vleugels:

> in 't licht der zon gezien, vertoonde zich de rug
> des diers op goud gelijkend, maar de schaduw gaf
> het blauwen glans gelijk aan dien des regenboogs.

Zoo heeft ook de liefde iets aangenaams, iets niet onbehagelijks, neen iets dat boeit en bekoort. Eros rooft levens, vermogens, huwelijken, koningschappen, niet door raadsels op te geven maar terwijl hij zelf een raadsel is, moeielijk te vinden, moeielijk op te lossen. Immers als iemand woû opgeven: „wat is het dat haat en liefheeft, dat vlucht en vervolgt, dat dreigt en

[1]) Met Cobet leze men *εὐστοχία* voor *εὐστοχίας*.

smeekt, dat boos is en medelijden heeft, dat wil ophouden en niet wil? dan zou men 't niet gemakkelijk raden kunnen [1]) (daar al deze tegenstrijdigheden van Eros en van Eros alleen gelden).

Want wat dat raadsel van de sphinx betreft, daarin is het meerendeel verzonnen: de grijsaard is niet in waarheid drievoetig als hij er iets bijneemt om zijn voeten te steunen; het kind is niet in waarheid viervoetig, want door middel zijner handen komt het de slapheid en zwakheid zijner beenen te hulp. Maar die (tegenstrijdige) aandoeningen der verliefden zijn alle overeenkomstig de beschrijving: zij beminnen en haten, zij verlangen naar een, die afwezig is en beven terwijl diezelfde aanwezig is, zij vleien en schelden, willen sterven voor een ander en dooden diezelfde persoon, zij bidden om niet verliefd te zijn maar willen niet ophouden het te wezen, zij vermanen en verleiden, zij voeden op en brengen op den verkeerden weg, zij willen heerschen en verduren slavernij. Dat is dan ook de reden waarom men dezen hartstocht beschouwd heeft als een waanzin:

ik was verliefd, ja waarlijk, wie bemint, is dol

zegt Euripides, en die heeft verstand van liefdezaken.

De liefde wordt niet plotseling geboren en in haar vollen omvang zooals de drift, en, hoewel Eros een gevleugelde god wordt genoemd, ze gaat niet snel voorbij: neen ze wordt zachtkens aangestoken en smelt als het ware zich zelf in. Maar heeft Eros eenmaal de ziel aangegrepen, dan blijft hij daar langen tijd en bij sommigen rust hij zelfs niet als ze oud zijn, neen is hij bij grijze haren nog frisch en krachtig. En houdt de liefde al op en is ze geeindigd, 't zij door den tijd verkwijnd, 't zij uitgebluscht door de rede, dan is ze nog niet geheel en al weg uit de ziel, neen evenal de bliksem, die ingeslagen is, laat ze er in achter aangebrande brandstof en rookende teekenen. [2]) Van smart, die weggegaan is, blijft geen spoor in de ziel over, noch van een heftigen toorn die bedaard is, ook de gloed eener heftig werkende begeerte wordt gebluscht. Maar de beten der liefde verliezen, al is het dier van ons weggegaan, hun gif niet, neen binnen blijft het kloppen, men weet niet wat het is, hoe het is ontstaan, van waar het geraakt is in de ziel.

Schoonen te zien is zeer liefelijk, maar ze aan te raken is niet zonder gevaar. Of liever, zooals Xenophon zegt: vuur brandt slechts hen, die het aanraken, maar de schoonen ontsteken ook hen, die op een afstand staan. Want liefde is een kwaal, die 't eerst de oogen aanpakt."

Over den toorn. Wat wij bij Stobaeus uit dit werk (of werkje) vinden is maar weinig en lang niet zoo aardig als het door hem bewaarde brokstuk uit het werk *over de liefde.* Het vertoont echter daarmee een groote overeenkomst. Het eene geschrift zoowel als het andere behoort blijkbaar tot een geheel afzonderlijk soort van verhandelingen, zedelijk en practisch van strekking, maar in aard, toon, wijze van behandeling weer sterk verschillend van geschriften of voordrachten als die over *nieuwsgierigheid, babbelzucht* en dgl. Hoor slechts (B. VII, 139 vlg.):

„Al wat menschen doen in toorn, dat moet noodzakelijk blind zijn, onverstandig en geheel en al zijn doel missen. Want 't is niet mogelijk om, als men te rade gaat met toorn, te rade te gaan met de rede, en al wat buiten de rede om wordt gedaan dat is verdraaid en tegen de regelen van de kunst. De rede dus moet men tot zijn gids nemen en aldus de werkzaamheden des

---

[1]) In de overlevering heet het *τοῦτό λῦσαι καὶ θεραπεῦσαι.* Met die twee laatste woorden weet ik niets aan te vangen, en er ontbreekt, gelijk B. terecht opmerkt, iets waarvan de infinitivus *λῦσαι* afhangt.

[2]) De overlevering heeft *ἐναπολείπει περίκαυτον ὕλην καὶ σημεῖα θερμά, παθάπερ οἱ κεραυνοὶ τυφόμενοι.* Dat laatste woord geeft geen zin, ik vermoed dat Plutarchus geschreven heeft *σημεῖα καθάπερ οἱ κεραυνοί, τυφόμενα* en dat *θερμά* kantteekening is bij *τυφόμενα.*

levens aanvangen, telkens wanneer er aanvallen van toorn komen, handelend als zeelieden wanneer er golven op hen afkomen, nl. er doorheen stevenen en er doorheen zeilen.[1]) Want niet minder groot (dan bij een zeetocht) is het gevaar, om wanneer de toorn op den boeg komt aanrollen, zich zelf en zijn geheele huis te verderven doordat men niet er doorheen vaart gelijk het behoort. Daartoe wordt zorg en oefening vereischt en dat is wel het argument waardoor men ten eenenmale hen verslaat, die toorn toelaten als een bondgenoot van dapperheid, die zeggen[2]) dat men van den toorn profiteeren moet in zooverre deze iets nuttigs heeft, en dat wel niet alleen in den oorlog maar, nota bene, ook in het staatsbestuur, doch dat men het te veel, het overtollige er van moet afscheiden en verwijderen uit de ziel, waaraan men de namen geeft van: drift, bitterheid, opvliegendheid — nu dat zijn zeker gebreken, die aan dappere zielen al heel weinig passen. Wat is dan nu de oefening hieromtrent op den volwassen leeftijd? Ik geloof dat de beste voorbereiding zou zijn wanneer wij ons vooraf oefenden[3]) op diegenen, met wie wij het meest omgaan, onze slaven en onze echtgenooten. Want wie tehuis zacht is, zal nog veel meer zacht zijn in het openbare leven: hij is tehuis en door zijn huisgenooten gemaakt tot een goed opzichter over zijn eigen ziel."

Voor zielsverbetering kan men aan beide geschriften, zoowel aan dat over *de liefde* als aan dat over *den toorn* heel wat hebben. Toch maakt het een zoowel als het ander op mij veel minder den indruk van te zijn *een preek*, dan een inleiding op een wijsgeerig-zedekundig *disputt* met vakgenooten. Zoo wordt in dit tweede fragment een werkelijk wetenschappelijke weerlegging geleverd van het beweren der peripatetici dat toorn in principe iets goeds is, dat het een bondgenoot is der dapperheid. „Als dat waar was" argumenteert Plutarchus „dan zou men den toorn met zorg moeten *aankweeken*, terwijl men 't er toch wel algemeen over eens zal zijn dat men zich moet *oefenen om hem te leeren bestrijden*."

Ten slotte vermeld ik hier — ik had het eigenlijk moeten doen in mijn beschouwing over Plutarchus als grammaticus en letterkundige — drie geschriften over *metriek*, toch ook wel een min of meer wijsgeerig onderwerp. Nr. 1 handelt over het heroisch vers. Nr. 2 over de verschillende soorten van heroische verzen. Nr. 3 over caesuren en dergelijke verschijnselen in het vers. Evenzeer als ik geneigd ben de tweede verhandeling over Homerus voor „echt" te houden, zou ik ook deze drie korte stukjes (samen 8 bladzijden) wel voor Plutarchus willen vindiceeren. Waarom toch zou Plutarchus zulke *schoolboekjes* niet hebben kunnen maken? Deze zijn nog zoo gek niet en behelzen wel al de metrische geleerdheid, die er in dien tijd bestond. Niet onverdienstelijk is het dat de schrijver p. 471, 1 toont te weten dat geen vers een caesuur mag hebben na den vierden trochee en, al drukt hij zich met zijn termen *palimbacchius* en *amphimacer* wat raar uit, dat een lange vocaal *aan 't eind van een woord* verkort wordt vóór een beginvocaal van het volgende.

Al laten wij nu uit deze opsomming weg de, niet vele, geschriften die er, strikt genomen, misschien of zeker niet bij behooren, reeds dit is een belangrijke verzameling van theoretisch-wijsgeerige of met wijsbegeerte samenhangende wetenschappelijke verhandelingen, die er al zoo door Plutarchus in de wereld gezonden zijn — zooals men zich zal herinneren, heb ik in dit

---

[1]) *διανέοντα* met Buecheler voor *διανεύοντα*.

[2]) *ἀπολαύειν κελεύοντες* met Buecheler voor *ἀπολαύοντες*.

[3]) Voor het geheel zinlooze der overlevering *προμελετώντων καὶ προαπλοῦντων πλεῖστον* conjicieert W. *προμελετώντων ἐν οἷς προσομιλοῦμεν πλεῖστον*, wat zeker den vereischten zin oplevert. Overigens lette men op dat bij Plut. in dit verband zoo geliefkoosde *πόρρωθεν*, waarop ik reeds (bl. 169) attent maakte.

verband geen gewag gemaakt van de, uit hun aard zoo zeer gewichtige wijsgeerige *strijdschriften* van onzen Chaeroneër — waarlijk het mag ons niet verbazen dat er in het corpus Plutarcheum wel het een en ander is binnen geslopen of bij vergissing ondergebracht, wat Plutarchus niet gaarne voor zijn werk zal hebben erkend. Een beroemd geleerde als hij heeft natuurlijk ook wel zijn, vaak weinig gelukkige, navolgers gehad, een enkele maal zal wel eens door bedrog een of ander prulletje op zijn naam zijn uitgegeven of een naamloos rondzwervend boeksken door de verzamelaars voor een geschrift van hem zijn aangezien. Ik acht het niet ondienstig ook over die geschriften te dezer plaatse het een en ander in het midden te brengen. De valschelijk aan Plutarchus toegeschreven werken van wijsgeerigen inhoud of min of meer wijsgeerigen aard dan zijn de volgende:

Of de deugd onderwezen kan worden (B. III, 143 vlg.). 't Is wel een onderwerp om door Plutarchus te worden behandeld, maar dit stukje schijnt mij niet van hem afkomstig: nergens vertoont het den echten Plutarchus maar is ijdeltuiterig en winderig geschreven (vgl. o.a. eens het flauwe voorbeeld waarmee de grammatica wordt belachelijk gemaakt met het aardige 412 E). Zeker niet beter is:

De virtute morali, zooals de latijnsche titel luid (Gr. *περὶ νῆς ἠθικῆς ἀρετῆς*). Een onuitstaanbaar vervelend gezeur, waarmede (tegen de Stoici met hun absolute deugd) betoogd wordt dat er een deugd bestaanbaar is, die voortkomt uit het door de rede in bedwang houden der hartstochten: ten minste daarop komt het zoo wat neer. De stijl is niet duidelijk, soms slecht, er is geen lichtpunt in. Het elders zoo aardig te pas gebrachte „gooi den wijn niet weg maar doe er, als je bang voor dronkenschap bent, water bij" staat hier zóó dat 't onmogelijk eenigen indruk maken kan. Of is dat geen miserabel schooljongensphrasetje (c. 12 B. III, p. 174, 1 vlg.):

„wie dronkenschap vreezen gieten den wijn niet weg, wie hartstocht vreezen nemen het schokkende niet weg maar mengen het." Men vraagt terecht: „wat mengen ze?" Ja, wijn met water, dat laat zich denken, maar zenuwschokkende aandoeningen, waarmee mengt men die? Neemt de verstandige zielearts alles weg van zijn patient wat hem te zeer zou kunnen aanvatten, wat zijn zinnen op ongezonde wijze prikkelt, in één woord wat zijn verstand verbijsteren, zijn zeden bederven kan? Of neemt hij hem bv. mede naar een onzedelijke voorstelling en houdt hem na afloop daarvan een vervelende zedepreek? Een bedenkelijke therapie voorwaar! Bovendien zou hij, om overeenkomstig het beeld te handelen, de zedepreek moeten houden *onder* de voorstelling, wat wel iets wezen zou om den kalmste dol en razend te maken. [1])

Een nog duidelijker voorbeeld van een onhandig aangebracht stukje Plutarchus is het volgende: in het boekje *over het bedwingen van den toorn* wordt een kostelijk staaltje gegeven van gematigdheid tegenover een vijand, dien men in zijn macht heeft. Het geheele stukje, dat ook nog om een andere reden zeer belangrijk is, luidt als volgt (B. III, 190, 17 vlg.):

„Ik lees altijd en *verzamel voorbeelden* van gematigdheid gegeven, niet door philosophen, van wie zij, die zelf geen verstand hebben, zeggen dat ze geen gal hebben, maar van koningen en tyrannen, bij voorbeeld van Antigonus hoe die, toen soldaten kort bij zijn tent op hem stonden te schelden, denkend dat hij het niet hoorde, zijn stok onder het zeil door naar buiten

---

[1]) Arist. I, 26: de tragedie wint het van 't epos o. a. *Τῷ ἐν ἐλάττονι μήκει τὸ τέλος τῆς μιμήσεως εἶναι· τὸ γὰρ ἀθροώτερον ἥδιον ἢ τὸ* (ins.) *πολλῷ κεκραμένον τῷ χρόνῳ, λέγω δ' οἷον εἴτις τὸν Οἰδίπουν θείη ἐν ἔπεσιν ὅσοις ἡ Ἰλιάς.* Hier vertaalt men *κεκραμένον* gewoonlijk met „aangelengd", en in dien zin zou 't ook wel, wat intusschen bij Arist. niet gebeurt, absolute kunnen worden gebruikt. Maar dat zou op de plaats in *de virtute morbi* de zaak al heel gek maken.

stak en riep: zeg, ga een beetje verder weg als je op me wilt schelden, en van Arcadion den Achaeër en Philippus; die Arcadion sprak altijd kwaad van Philippus en ried o.a. zijn landgenooten aan te vluchten

tot z' in een land zouden komen, alwaar men zijn naam zelfs niet kende.

Toen nu die Arcadion toevallig eens in Macedonië verscheen en des konings vrienden van oordeel waren dat hij hem niet moest laten loopen maar hem zijn vrijmoedigheid moest betaald zetten, ontving Philippus hem vriendelijk, zond hem gastgeschenken en liet naderhand navragen hoe Arcadion zich nu wel over hem bij de Grieken uitliet. En toen men bericht bracht dat hij een vurig lofredenaar des konings geworden was, zei hij tot zijn hovelingen: ik ben toch maar een beter geneesheer dan jijlui. Toen men hem in Olympia op allerlei wijzen had beleedigd en zijn vrienden zeiden dat die Grieken eens goed op hun kop moesten hebben omdat ze kwaad van hem spraken terwijl hij hun welgedaan had, vroeg hij: wat zullen ze wel van mij zeggen als ik hun kwaad doe? Schoon is ook de handelwijze van Pisistratus tegenover Thrasybulus, van Porsenna tegenover Mucius, van Magas tegenover Philemon. Die satraap Magas was openlijk door Philemon in de comedie gehoond geworden o. a. met deze verzen:

Magas, er is een brief gekomen van het hof
voor u, hoe jammer dat je nog niet lezen kunt!

Nu werd Philemon eens door een storm aan land gedreven bij Paraetonium en viel dus in handen van Magas; deze stuurde een soldaat op hem af met order om met het ontbloote zwaard alleen zijn hals aan te raken en dan beleefd afscheid van hem te nemen. Verder stuurde hij aan Philemon een bal en wat bikkels om mee te spelen. Ptolemaeus vroeg aan een grammaticus, dien hij met zijn onkunde wou plagen, wie de vader was van Peleus. En deze antwoordde: „dat zal ik u zeggen als gij mij eerst zegt wie *Lagus* vader was." Dat was een hatelijkheid op 's konings geringe geboorte die veel ergernis gaf en die men vond dat de koning niet mocht laten passeeren; maar Ptolemaeus zei: „als 't niet koninklijk is spot te kunnen verduren, dan past het een koning ook niet een ander te bespotten."

Dat is een aardig stelletje toepasselijke anecdoten dat Plutarchus daar uit zijn collectie te voorschijn haalt, die van Magas is zeker de aardigste van alle, is goed verteld en komt, even als het heele stelletje, uitnemend te pas. Maar in ons boekje over de *virtus moralis* maakt ze een allerdroevigst figuur. In c. 10 (B. III, 169, 3 vlg.) wauwelt de auteur onuitstaanbaar, en zóó dat men niet eens goed begrijpt wat hij wil — wel merkt men dat hij allerlei te pas brengt wat niet ter zake dient — over het leerstuk der Stoici: „alle misdrijven zijn gelijk"; o. a. gaat hij betoogen dat niet alle driften en hartstochten even heftig zijn, iets wat de Stoici nooit beweerd hebben en declameert daarbij:

„Wie zal zeggen dat Nicocreon met gelijke drift is te werk gegaan tegen Anaxarchus als Magas tegen Philemon, terwijl toch zoowel Nicocreon als Magas een beleediging hadden ondergaan. [1]) Nicocreon liet Anaxarchus met ijzeren stampers vermalen, maar Magas gelastte den beul Philemon zijn ontbloot zwaard tegen den hals te houden en hem te laten loopen."

Neen, zeker, dat zal nooit in iemands brein opkomen te zeggen dat het hetzelfde is, zijn vijand een beetje voor den mal te houden en hem te laten fijnstampen, zelfs niet in het brein van den meest verstokten Stoicus, maar ook, denk ik, zal er wel nooit een Stoicus gevonden zijn zoo grenzeloos dom, dat hij niet begreep dat door deze voorbeelden het geliefde leerstuk niet in

[1]) In 't Grieksch: *ἀμφοτέρους λοιδορηθέντας ὑπ' αὐτῶν.* Dat *ὑπ' αὐτῶν* is wel een echt treffend staaltje van sukkelachtigen stijl.

't minst aan 't wankelen wordt gebracht; hier toch worden tegenover elkaar gesteld niet twee misdrijven, maar één *misdaad* van wreedaardige wraakneming en één schitterende proeve van de edele *deugd* der zelfbeheersching.

Kort en goed, zoówel het boekje *of de deugd onderwezen kan worden* als dat over de *virtus moralis* zijn voor mij zeer sprekende staaltjes van Plutarchus-namaak, van echt onhandige, zich zelf verradende falsificatie.

Het boekje *of slechtheid voldoende is om gelukkig te maken.* Ook dit is een mal, kwasterig prulletje, echte sophistische mooidoenerij. Ook Naber houdt het voor onecht. Hem treft vooral de onzin, die er over Decius wordt verteld in c. 3 (B. III, 294, 8) en die is werkelijk zeer kras. De plaats staat in een hoofdstuk, welks onvergelijkelijke malligheid ik niet kan beschrijven: om die te doen gevoelen moet ik het geheel vertalen. 't Is werkelijk meer dan zot! *Slechtheid* voert een pleidooi tegen *Fortuin* om te betoogen dat deze alleen niet in staat is een mensch ongelukkig te maken. Ze leutert aldus: „Fortuin! dreigt gij met armoede? Een Metrocles lacht om u, Metrocles, die 's winters in de schapenstallen en 's zomers in de voorportalen der tempels slapend, zich gelukkiger noemde dan de koning der Perzen, die zijn winterpaleis in Babylon, zijn zomerpaleis in Medië had. Komt gij aan met slavernij, boeien en verkocht worden? Diogenes spot met u, Diogenes, die, toen hij door zeeroovers te koop geboden werd, uitriep: wie wil er een heer koopen? Mengt [1]) gij een giftdrank? Hebt gij dien niet ook Socrates toegedronken en ledigde deze hem niet kalm en vredig, zonder een gezicht te vertrekken of zijn lichaam te verdraaien? En na zijn dood prezen hem de levenden (!) gelukkig dat hij ook in de onderwereld zijn aandeel aan de goddelijkheid niet zou missen. Uw vuur dat heeft u uit de hand genomen *Decius de aanvoerder der Romeinen, die tusschen de twee legerkampen in overeenkomstig zijn gelofte een brandstapel bouwde ter eere van Saturnus en zich zelven offerde voor de (Romeinsche) heerschappij.* [2]) De vrouwen in Indië, die haar mannen liefhebben en braaf zijn, wedijveren en vechten met elkaar om den vuurdood, en wie het wint, zoodat ze met haar overleden man mede wordt verbrand [3]) die prijzen de overige gelukkig. En van de wijzen aldaar wordt er geen voor zalig en gelukkig gehouden, die niet bij zijn leven, in 't bezit van gezondheid en verstand, door vuur zijn ziel afscheidt van zijn lichaam en rein uittreedt uit het vleesch na zich al het sterfelijke te hebben afgewasschen (!) Of wilt gij het van rijkdom, een paleis, een kostelijke tafel en overdaad tot den bedelaarsmantel brengen en den bedelzak en het gebedeld dagelijksch brood? Dat was voor Diogenes het begin van zijn geluk, voor Crates van zijn vrijheid en roem. Of wilt gij aan het kruis nagelen of op een paal spietsen? Wat maalt Theodorus er om of hij boven of onder de aarde tot ontbinding overgaat? Bij de Scythen is dit juist de schoonste begrafenis, bij de Hyrcaniërs eten honden, bij de Bactrianen vogels de lijken op, volgens de wet, van hen die een zalig uiteinde hebben gevonden." Neen, neen en nog eens neen, zóó heeft Plutarchus nooit geschreven. Hoe déze sukkel er toe komt, 't geval van Decius te verwarren met dat van Peregrinus is een raadsel, maar dat schijnt hem hier toch wel overkomen te zijn. En 't geval van Peregrinus speelt een vijftig jaar na Plutarchus dood!

Maar hoe gek dit caput ook is, er is nog wel iets merkwaardigs uit te halen. Deze schrijver — en nu doet het er niet toe hoe 'n groot prulschrijver hij is — , die toch zeker *na* Plutarchus heeft geleefd, weet, als hij gaat betoogen dat zelfs het kruis niet ongelukkig kan maken, geen gepaster

---

[1]) Ook raar Grieksch schrijft deze knoeier; hier gebruikt hij het werkwoord *ταράττειν.*

[2]) Gr. *ὑπὲρ τῆς ἡγεμονίας.* Ik hoop dat ik den zin dier woorden heb verstaan — of hebben zij geen zin?

[3]) In 't Grieksch staat hier de zonderlinge constructie *νικήσασαν συγκαταφλεγῆναι.*

bewijs aan te voeren dan het plompe, cynische gezegde van Theodorus. Blijkbaar weet hij niets van de geloovigen voor wie het kruis huns Meesters hun grootste roem en glorie is. Ik geef deze plaats ter overdenking aan de beoefenaars der oud-christelijke letterkunde.

Het boekje *over het noodlot* (de Fato, περὶ εἱμαρμένης). Men heeft het, zeker om het zooveel steun mogelijk te geven, gezet tusschen twee werken van Plutarchus in, die waarschijnlijk wel zijn hoofdwerken zijn: *de sera numinis vindicta* en *de genio Socratis*. Maar 't heeft niet gebaat: het eenstemmig oordeel der geleerden heeft het verworpen. 't Is een onleesbaar product: het *schijnt* de kwestie te behandelen of er nevens *noodlot* sprake kan zijn van *voorzienigheid* en *vrijen wil*. Maar ik kan bij dat woordengegoochel mijn gedachten niet bepalen en wensch geen mijner medemenschen toe dat wél te kunnen. Ook mij lijkt het geheel Plutarchus onwaardig, die nooit pronkt met duistere geleerdheid, maar steeds althans *tracht* duidelijk te zijn en de menschen iets te leeren. Waarom wordt het gewoonlijk voor onecht gehouden? Ik denk van wege de hiaten, want 't is haast of deze mensch hiaten *zoekt*. Zie b.v. in c. 6 (B. III, 475, 6) de woorden: ἐπὶ τῇ ἀνθρωπίνῃ ὁρμῇ ὑποτέτακται δ, om maar uit tallooze voorbeelden één zeer duidelijk te nemen. Nu, als dat de grond dier algemeene veroordeeling is, dan zouden uitwendig en inwendig bewijs mooi met elkaar overeenstemmen. Ook Naber zegt over dit stuk geen woord: hij schijnt er al evenmin als ik uit te hebben kunnen wijs worden.

Het boekje over *de ballingschap* (de exsilio, περὶ φυγῆς). Ik ben het volmaakt met Volkmann eens, waar hij, tegen Bernhardij, betoogt dat dit een zeer zwak product is, waarin Plutarchus, volmaakt in strijd met zijn hartelijke liefde voor het kleine geboorteplekje, een bleek en kleurloos cosmopolitisme aanbeveelt, en dat dan zelfs met het cynische gezegde op p. 556, 25 sq. Maar zou 't wel van Plutarchus wezen? Er is zooveel in, dat aan namaak-Plutarchus denken doet, b.v. de allerdwaaste hiaat-vermijding c. 5 (B. III, 554, 16): ὥσπερ ἐκ ῥίζης τὸ σῶμα τῆς κεφαλῆς ὀρθὸν ἱστάσης, in c. 1, r. 15 het werkwoord ψηλαφᾶν in den algemeenen zin van *betasten* niet in dien van *in donker rondtasten*, en, onder zoo heel veel afgezaagds, de bij Plutarchus geliefde uitdrukking „met middelpunt en omtrek" zoo gebruikt dat er hoegenaamd geen kracht of kleur aan te bekennen is. Hoor maar eens, uit vele, dit volkomen zielloos phrasetje en bepaal zelf of Plutarchus gaarne zóó zou hebben gezeurd; (B. III, p. 562, 18 vlg.):

„Een man, die niet ten eenenmale verdwaasd is en lijdt aan grootestadszucht, zal niet ontevreden zijn met zijn lot als hij tot een eiland wordt beperkt, neen hij zal zijn lot prijzen dat het van hem heeft genomen al dat getob en gedool, al dat gezwerf in het buitenland, al die gevaren op zee, en hem daarvoor in de plaats heeft gegeven een blijvend, rustig, ongestoord en in waarheid eigen leven, met middelpunt en omtrek omschrijvend zijn behoefte aan het noodige." Hoe echt stumperachtig is hier dat abstracte „middelpunt en omtrek" bijwijze van sieraad aangebracht, alsof niet de werkelijkheid der het eiland omspoelende en afsluitende *zee* de duidelijkste voorstelling geeft, die denkbaar is en deze door dat armzalige *middelpunt en omtrek* iets wint aan vermogen om indruk te maken. Ook lijkt mij door en door on-Plutarcheisch die lange opsomming van namen en plaatsen ten bewijze dat steeds de voortreffelijksten uit eigen beweging in den vreemde hebben geleefd en in den vreemde zijn gestorven, zie vooral B. III, 566, 11—23. Niets is er in het geheele boekje individueels, niets dat aan een bijzonder geval doet denken. Alles is even karakterloos. Ten bewijze haal ik aan c. IV en een stuk van c. V (B. III, 552, 26 vlg.), dan zal men het best kunnen beoordeelen of zulk een zielloos gewauwel nu Plutarcheisch klinkt:

„Gelijk in een comedie iemand een vriend, die in 't ongeluk is geraakt en dien hij aanspoort moed te vatten en zich tegen 't lot te weren, op diens

vraag hoe? antwoordt: wijsgeerig, laten zoo *ook wij* ons tegen het lot weren door te handelen zoo als wijsgeeren betaamt.

Hoe weren wij den regen af en hoe den noordenwind? Wel, wij zorgen voor vuur, een warm bad, een mantel, een onderdak, maar we blijven niet in den regen zitten huilen. Ook *voor u* bestaat er nu meer dan voor iemand gelegenheid om, wat er koud in uw bestaan geworden is, weer aan 't branden te brengen en warm te maken: gij hebt daartoe geen hulpmiddelen van buiten noodig, als gij maar op verstandige wijze aanwendt die, welke gij in u zelven hebt. De koppen der geneesheeren nemen in zich op al wat er slechts is in het lichaam, en verlichten en genezen aldus het overige, maar liefhebbers van treuren en klagen maken, door altijd over hun verdriet na te denken en er zich aan vast te klemmen, ook wat nuttig voor hen is onnut, juist op den tijd dat het hun het meest dienstig zou kunnen wezen. Want die twee vaten, *mijn vriend*, waarvan Homerus zegt dat ze staan in den hemel, vol, het eene van goed het andere van kwaad, die zit niet Zeus te administreeren en daaruit aan sommigen te laten toevloeien zachte stroomen, waarin zoet en bitter is dooreengemengd, aan anderen onvermengde stroomen van leed, maar wij zelven, in zooverre wij verstandig zijn, scheppen van het goede en gieten dat over het kwade en maken aldus ons leven aangenamer en aan iets drinkbaars gelijk, maar bij de meesten blijft als in een zeef het slechtste hangen, het betere vloeit er uit.

Dus: ook als wij vervallen in iets wat in waarheid kwaad en smartelijk is, moeten wij daarbij brengen al wat er vroolijks en blijmoedigs *in* ons is en aldus, met wat wij uit ons zelf hebben, hetgeen van buiten komt verzachten. Doch die dingen, die van nature in 't geheel niet kwaad zijn, maar wier smartelijkheid enkel en alleen een verzinsel is van onzen dwazen waan, daarmee moeten we doen zooals men tegenover kinderen doet, die bang zijn voor mombakkessen: men brengt ze bij hen, laat ze hen in de hand nemen, van alle kanten bekijken en zoo leeren er niet om te geven. Zoo moeten wij ook onze ingebeelde rampen onder handen nemen, ze stevig met onze rede aanpakken en aldus aan 't licht brengen wat er weeks en hols en overdreven in is. Zoo is 't nu *voor u* ook met deze uwe verplaatsing uit uw zoogenaamd vaderland. Vaderland toch is niet iets, wat van nature bestaat, evenmin als huis, bouwgrond, smederij, zooals Aristo zei, of apotheek: elk van deze bestaat of liever krijgt een naam en aanduiding alleen in betrekking tot hem, die het bewoont en er gebruik van maakt . . . ." [1])

Wat is dat alles ziel- en bloedeloos! Wel gooit de schrijver er hier en daar een *ook wij*, of *mijn vriend* of *voor u* tusschen door, maar wij merken aan niets dat het hier gesprokene bijzonder goed past in den mond van *dezen* spreker of bijzonder treffend is voor *dezen* hoorder. Want wat nu eigenlijk het geval van dien laatste is daar worden wij niet uit wijs. Soms krijgt men den indruk dat hij verbannen is uit een stad in Griekenland of Azië. Hoor maar (B. III, p. 558, 14 vlg.):

„Dat schoone voorschrift der Pythagoreërs: kies het beste leven, de gewoonte zal het aangenaam maken, dat komt ook hier te pas en is ook hier wijs: kies de beste en aangenaamste stad, de tijd zal haar tot uw vaderstad maken, en wel tot een vaderstad, die niet van u haalt, 't u lastig maakt, u beveelt: breng op, ga als gezant naar Rome, recipieer den goeverneur, neem dit of dat voor uw rekening. Als iemand aan deze dingen (nl. aan al die verplichtingen) denkt en niet geheel en al verblind is, dan zal hij bij voorkeur balling wezen of een eiland gaan bewonen, Gyaros of Kinaros

onvruchtbaar, dor en voor beplanten slecht

hij zal daar niet moedeloos wezen en jammeren als de vrouwen bij Simonides:

---

[1]) De schrijver doet Pl. na b.v. 560, 13: ἤπου, 567, 22 τί λέγεις.

'k word van allen kant geteisterd en ontrust door 't golfgebrul

maar zich veeleer te binnen brengen wat Philippus zei; toen deze nl. in 't worstelperk was gevallen en, zich omwendend den indruk zag van zijn lichaam in het zand, riep hij uit: och hemel wat hebben wij van nature recht op een klein stukje aarde, wij die de heele bewoonde wereld begeeren."

Wat dat gezegde van Philippus hier ter zake doet is niet recht duidelijk; ook komt de vraag bij ons op of iemand die „het beste land gekozen heeft tot zijn verblijf" daar dan geen belasting moet betalen en andere verplichtingen nakomen. Doch dit in 't voorbijgaan! Er is sprake van een verbannen Griek of Aziaat.

En wel, verbannen, zou men zeggen, ten gevolge van politieke beroeringen en chicanes. Wij lezen nl. (B. III, 559, 13 vlg.): „Alcmeon ging, toen de Achelous een stuk land had aangeslibd, daarop wonen om de wraakgodinnen zijner moeder te ontvluchten; althans zoo vertellen de dichters. Maar ik vermoed dat *ook hij* politieke beroeringen vliedend en burgertwisten en duivelsche chicanes, de voorkeur heeft gegeven aan een klein stukje grond, waar hij in rust zou kunnen leven." Ja, ééns lijkt het wel alsof die verbannene zich te Chaeronea heeft gevestigd. Ten minste wij lezen (B. III, 559, 11 vlg.): „Je bent, denk ik, wel eens op Naxos geweest, of anders te Hyria, dat hier kort in de buurt is." Immers, als onze balling niet evenals de schrijver te Chaeronea woont, is er niets wat het bijzonder waarschijnlijk maakt dat hij wel eens in het nabij Chaeronea gelegen Hyria is geweest.

Dus: een uit Azië of een groote stad van Griekenland verbannene! Maar dan weer hooren wij den declamator de twee *Romeinsche* manieren van verbannen systematisch behandelen:

a. deportatio in insulam p. 559, vlg. Deze wordt n.b. opgehelderd met Tiberius' vrijwillige ballingschap op Capri (p. 559, 17 vlg. Zie met hoeveel achting ook hier over Tiberius wordt gesproken!)

b. relegatio p. 564.

Andere *Romeinsche* voorbeelden zijn die van Clodius en Cicero (B. III, 568, 7).

Maar volgens Volkmann is het geschrift opgesteld voor een voornaam heer uit Sardes, die op een eiland in de Aegeische zee in verbanning leefde. Dan zou 't wel met recht een zend- en troostbrief wezen van den beroemden ziele-arts. Maar ik geloof er niets van. Hoe toch komt Volkmann aan dat Sardes? In c. 3 wordt een alleraardigst gedichtje aangehaald van den dichter Alcman, die te Sardes is geboren maar zijn dagen slijt te Sparta, waar hij de algemeen bewonderde nationale zanger is geworden. De inhoud van dat gedichtje is deze dat Alcman tot zijn geboortestad spreekt: „O Sardes, was ik uw inwoner gebleven, dan was ik nooit verder gekomen dan dat ik op een of andere verachtelijke wijze mijn brood had moeten verdienen, maar nu ben ik de beroemde Alcman, die bij de Spartanen in hooger aanzien sta dan de prinsen van den bloede te Sardes." Vlak daarna lezen wij (B. III, 552, 20): „ik geloof niet dat er veel Sardianen zijn die niet liever, ook als ballingen in uw omstandigheden zullen willen leven, dan, als slakken vastgegroeid aan hun huisjes, hetgeen ze in hun land hebben, genieten zonder smart maar dat is dan ook alles."

Is daarom nu de in dit geschrift toegesprokene een man uit Sardes? Ik zie waarlijk niet in waarom. Uit niets kunnen wij opmaken dat die het ook tot grooten roem heeft gebracht in zijn nieuwe woonplaats, en dát zou toch zelfs deze prulschrijver niet hebben verzuimd te vermelden als het waar was. Neen, ook dat: „de meeste Sardianen zouden nu wel met u willen ruilen" en 555, 16 *τὸ δέ σε μὴ κατοικεῖν Σάρδεις* is tot Alcman gezegd, of liever onze schrijver bedient zich van dien floskel, die bij alle sophisten zoo geliefd is en dien zelfs Plutarchus niet versmaadt, van beeld

en werkelijkheid met elkaar te vermengen, zooals Lucianus dat zoo kostelijk kan doen. Hij maakt den denkbeeldigen persoon tot wien hij zich richt, tot een Alcman. Dat ook tegen 't eind (B. III, p. 573, 16) Sardes wordt genoemd bewijst niets: het dient hier slechts tot voorbeeld. „Wij allen zijn naar 't geen de wijsgeeren leeren ballingen, niet uit Sardes naar Athene of uit Corinthe naar Lemnos of Scyros, maar uit den hemel naar de aarde". En bovendien geschiedt dat noemen juist van Sardes hier door de herinnering aan die in 't begin geplaatste, voor 't geheele geschrift zoo belangrijke verzen van Alcman.

Tegen deze mijn beschouwing zou men kunnen inbrengen dat de Menemachus, voor wien de *voorschriften over staatsbestuur* zijn opgesteld, ongetwijfeld een man uit Sardes is (zie B. V, p. 99) en dat, wegens hetgeen wij daar over de gebeurtenissen te Sardes lezen, die stad zeker in Plutarchus' tijd een niet klein contingent aan ballingen moet hebben opgeleverd. Neen, ik denk veeleer dat dat boekje *over de ballingschap*, dat zoo'n sterk on-Plutarcheisch karakter draagt, het werk is van een nabootser, wien door de *voorschriften over staatsbestuur* het plan voor dit boekje is aan de hand gedaan.

Het boekje *over monarchie, democratie en oligarchie*. Het doet zich voor als een voortzetting van een, den vorigen dag gehouden verhandeling (*διάλεξις*), waarbij deze aan het oordeel eener thans aanwezige vergadering wordt onderworpen. Wij hebben er slechts een brokstuk van over, niet veel meer dan de inleiding en van die inleiding zijn nog weer eenige weinige woorden aan 't begin afgevallen. Er zal dan geleerd worden wat de beste staatsvorm is, maar wij zijn er niet rouwig om, dat wij van dat betoog zoo weinig over hebben, want wat er van is bewaard gebleven maakt een hoogst onaangenamen, door en door on-Plutarcheischen indruk. Reeds bij een vroegere gelegenheid heb ik trachten aan te wijzen wat bovenal dien indruk te weeg brengt. Het is de noodelooze pedanterie, het tot niets leidend en bij het aangegeven onderwerp in 't geheel niet te pas komend vertoon van geleerdheid, waarmee ons het geheele boekje, maar vooral c. 2 (B. V, 131) lastig valt. Want ik bid u, wat heeft iemand, die wil hooren of lezen over de beste staatsregeling, er nu aan dat hem vooraf uitvoerig wordt uiteengezet dat het Grieksche woord dat *staatsregeling* beteekent ook gebruikt wordt om aan te duiden de begrippen *burgerrecht, staatsmansloopbaan, staatkundige handeling*. Vooral voor Grieksche hoorders of lezers moet die uiteenzetting wezen om tureluursch bij te worden.

Ook over *muziek* (een aan philosophie al even na verwant onderwerp als *metriek*) staat er op naam van Plutarchus een vrij uitvoerige verhandeling (44 bladzijden). Dat wij ook deze voor onecht moeten houden is reeds vroeger (p. 299) betoogd en wel hoofdzakelijk op grond van hetzelfde argument, dat ik in de eerste plaats wil doen gelden tegen de echtheid van het fragment over *monarchie, democratie en oligarchie*: het niet ter zake dienende vertoon van geleerdheid.

Het boekje over de kwestie of *hartstocht een deel dan wel een kracht der ziel is*. Wat van dit boekje is bewaard gebleven danken wij aan dezelfde overlevering als het fragment van het boekje over de vraag of *lust* (*begeerte*) *en smart tot de ziel of tot het lichaam behooren*. Maar, terwijl ik dat boekje, vooral wegens een paar zeer treffende uitwendige eigenaardigheden, meende voor Plutarchus te mogen vindiceeren (p. 82), lijkt mij het boekje over *de kwestie of hartstocht een deel dan wel een kracht der ziel is*, in zooverre ik ten minste op het daarvan overgebleven fragment mag afgaan, *niet* van Plutarchus afkomstig. En zoo oordeelde ook Bernhardy. Dat fragment is nl. een saai gezeur en geredeneer, dat tot niets leidt, 't is redeneeren om te redeneeren, iets wat Plutarchus alleen doet of doen laat om afwisseling te geven aan een of andere vriendschappelijke bijeenkomst. Nu, op een

stukje *tafelkout* lijkt dit fragment dan al heel weinig. Het is zoo allemenschelijk vervelend dat ik den moed niet heb er hier een stukje van te vertalen.

Het boekje *ter verdediging der schoonheid.* Ook hiervan heeft ons Stobaeus een brokstukje van ééne bladzijde bewaard. Maar terwijl de kort geleden besproken werken of werkjes, wier kennis wij aan Stobaeus danken, veel, of althans telkens iets, hadden waaraan wij den echten Plutarchus herkenden, behoort dit fragment *ter verdediging der schoonheid* zeker wel tot een boek, dat ten onrechte aan Plutarchus is toegeschreven. 't Is niet eens duidelijk wat van dat brokstukje de inhoud is; waarschijnlijk een betoog dat ziel en lichaam het niet zonder elkaar kunnen stellen.

Voor het laatst van al de valschelijk onder Plutarchus' naam uitgegeven geschriften heb ik een boek bewaard, waarmee werkelijk aan Plutarchus' nagedachtenis een gruwelijke hoon is aangedaan. Het voert een titel, die slechts in de verte aan wijsbegeerte doet denken. En de inhoud is, gelijk wij aanstonds zien zullen, nog heel wat minder philosophisch. Toch is dit de beste plaats om over dat product te handelen. Ik bedoel het boek *over de benaming van rivieren en bergen en hetgeen in deze gevonden wordt.* (B. VII, 282—328). Het zou moeielijk vallen in de geheele wereldliteratuur een tweede zoo volmaakt zielloos product aan te wijzen. Zonder eenige variatie gaat dat maar altijd door: „die rivier heet zoo om die reden: een zekere X. sprong er wegens die of die aanleiding in en toen kreeg ze den naam van dien X. Daar (in of bij die rivier) wordt een plant gevonden die die of die kracht heeft." Die krachten zijn (evenals de er aan voorafgaande verhalen) soms meer dan onwijs. Ik noem drie voorbeelden:

p. 307, 14 lezen wij van een plant, die beveiligt tegen stiefmoeders

p. 311, 9 van den steen (of de steensoort) in den Eurotas, die, als de krijgstrompet gestoken wordt, voor den dag komt, en in de diepte verdwijnt als de naam Atheners wordt genoemd.

p. 324, 21 van den steen, die door Mithras is bezwangerd.

Toch zijn die verhalen nog excerpten uit aetiologische gedichtjes en romannetjes. Maar er zit hoegenaamd niets in. Deden die riviernamen nog aan iets denken, dan kon men begrijpen de liefhebberij om op grond van die namen een verhaaltje te verzinnen. Maar hoe komt een mensch er toe om te leuteren: „de Araxes heet naar Araxes, den zoon van Pylos" of „de Achelous heette vroeger Thestius, naar Thestius den zoon van Ares, later Achelous naar Achelous den zoon van Oceanus?" En zoo zijn al die verhalen zonder uitzondering. Daar 't niet is aan te nemen dat zelfs deze idioot bij 't excerpeeren iets wezenlijks heeft verzwegen of veranderd . . . . moet men maar blij zijn dat er heele pakhuizen Grieksche literatuur verloren zijn gegaan.

De mij nog het best bekende auteur naar wien verwezen wordt is Hermesianax (304, 12 en 325, 21), o. a. ook bekend uit Parthenius.

En dan dat Grieksch! 't Is om bij te gieren! Eén vreeselijke onwijzigheid van dezen prulschrijver doet mij denken aan een in dubbelen zin droef geval, dat ik onlangs bijwoonde. Aan de groeve van een hoog aanzienlijk man werd het woord gevoerd door een zijner vroegere beambten, thans een voornaam magistraat. Dat deze wat heel vaak over zich zelven sprak, nu dat kon er in dit geval mee door, maar dat hij dan steeds zich zelven aanduidde als „den ondergeteekende" dat maakte werkelijk in dat plechtig oogenblik een alleronaangenaamsten indruk. Nu, die spreker had misschien van zijn leven wat veel kranten moeten lezen en wat dikwijls het woord moeten voeren in politieke vergaderingen, zoodat hij het gevoel voor de beteekenis der Hollandsche woorden was kwijt geraakt, en bovendien sprak hij voor de vuist. Had hij maar liever, op zijn Fransch, zijn ontboezeming voorgelezen van een papier! Maar deze auteur (!) *schrijft* voortdurend *de* (*den*) *bovengenoemde* (ὁ προειρημένος) wanneer hij niets anders bedoelt dan

hij of *hem*, zie b.v. p. 305, 7 vlg.: „de berg Ida heette vroeger Gargaron. Zijn naam Ida kreeg hij om de volgende reden: Aegisthus, de zoon van Zeus, werd op het meisje Ida verliefd, hield omgang met *de bovengenoemde* en verwekte bij haar . . . ." Als hij spreekt van iemand, die iets is te weten gekomen, zegt hij dat deze *catechisatie* daarover heeft gevolgd: p. 296, 17 „Idas roofde Marpessa en voerde haar naar Pleuron; toen haar vader daaromtrent was *gecatechiseerd* geworden (d. w. z. toen hij dat had vernomen), vervolgde hij den roover." Op bladz. 310 lezen wij: „die plant *doet het beste tegen* (ποιεῖ ἄριστα πρός) die of die kwaal" (dat moet beteekenen: geeft veel baat bij die kwaal); p. 299, 16 (en elders): „hij omschreef zijn leven" (τὸν βίον περιέγραφε) voor: „hij maakte een eind aan zijn leven." Voor *krijgen* (in „een gunstige gelegenheid krijgen" 317, 11) zegt hij „met de hand grijpen" (δράττεσθαι) en meer dergelijke onwijsheden.

Het daarop in de edities onmiddellijk volgende *eerste boekje over het leven en de poëzie van Homerus*, behoort tot dezelfde soort als dat *over de benaming van rivieren enz.*, ook dat behelst verzinseltjes, waartoe niet de minste aanleiding bestaat. Maar het is *in* die soort oneindig veel beter. Ook daar (p. 329, 19) krijgen wij dat malle *de bovengenoemde*, maar toch niet zóó onwijs gebruikt. Men zou zich kunnen voorstellen dat de schrijver van het boek over de rivieren zijn Grieksch geleerd heeft uit *dit* boekje over Homerus en andere soortgelijke werkjes, en dat hij 't zich nu in 't hoofd heeft gezet dat 't heel chic staat nooit *hij* te zeggen, maar steeds *de bovengenoemde* net als dat iemand, die zoowat Hollandsch heeft geleerd uit ouderwetsche boekjes, om 't andere woord *dezelve* schrijft.

Maar om op dat boekje *over de rivieren enz.* terug te komen: evenals de schrijver van verhandeling I over Homerus schijnt hij hiaten te willen vermijden, en in 't algemeen doet deze ziel- en geestelooze sukkel nog zijn best om mooi te schrijven. *'t Schijnt werkelijk dat hij voor Plutarchus wil doorgaan.*

Ja, voor Plutarchus doorgaan dat hebben er wel meer gewild, wij kunnen dat zoo goed begrijpen. En blijkbaar is het ook — we hebben er de sprekende voorbeelden van gezien — een en ander maal een min of meer handigen navolger gelukt, zijn pennevruchten onder den naam van den Chaeroneeschen wijsgeer aan den man te brengen. Onder die ondergeschoven geschriften hebben wij er meer dan een ontmoet, dat van wijsgeerigen aard was of althans een wijsgeerig of aan de wijsbegeerte verwant onderwerp behandelde. Voor de volledigheid meende ik deze geschriften te moeten doorloopen nadat ik reeds van de echte „philosophische" geschriften van Plutarchus verslag had gegeven. Maar geven nu deze beide opsommingen te zamen een volledig overzicht van Plutarchus' werkzaamheid als wijsgeerig geleerde en van den roem, dien hij allerwege genoot? Het lijkt er niet naar! Vooreerst, zijn strijdschriften, die schatten van kennis bevatten omtrent allerlei wat tot de geschiedenis der wijsbegeerte behoort, roerde ik nog niet aan. Ten tweede uit bijna iedere bladzijde, ook van de Levens, spreekt een groote vertrouwdheid met alles wat tot dusverre door verschillende wijsgeeren is in het midden gebracht. En ten derde . . . . het *allervoornaamste* liet ik tot dusverre opzettelijk achterwege om het naderhand afzonderlijk te behandelen. Daartoe kom ik thans.

Plutarchus noemt zich Academicus en wat wijze voorzichtigheid in het doen van een keuze tusschen twee of meer wijsgeerige beantwoordingen van hetzelfde vraagstuk betreft, verdient hij dien naam ten volle. Meermalen — wij zijn daarvan reeds een enkel voorbeeld tegen gekomen — gaat zijn „opschorten van een uitspraak" merkwaardig veel gelijken op den twijfel der twijfelaars van professie. En om met eer en deugd Academicus te kunnen zijn, dient men de verschillende uitspraken, waaromtrent men schroomt een besliste meening te hebben, uit eerbied voor de mannen van

wie die uitspraken afkomstig zijn, door en door te kennen. Van een ernstig man als Plutarchus mogen wij zonder eenige aarzeling aannemen dat, waar hij zijn „ik schort mijn meening op" uitspreekt, vooraf zich nauwkeurig heeft ingewerkt in al wat er over het aanhangig vraagstuk al zoo is verkondigd. En dat hij van de leer der Academie, die hij aanhangt, met hare verschillende nuances volkomen op de hoogte is .... nu dat spreekt wel van zelf. Maar ook van de philosophische stelsels, waarmee Plutarchus het of in 't geheel niet of slechts gedeeltelijk eens is, weet hij wat er maar met mogelijkheid van te weten is. Daar is het Epicureisme, waar Plutarchus zich vaak zoo vierkant tegenover stelt; aan zijn bestrijding zelve merken wij het duidelijk dat hij de geschriften der woordvoerders dier, volgens hem zoo heil- en troostelooze, leer met aandacht heeft gelezen. Het zou ook niets voor Plutarchus zijn te velde te trekken tegen iets, wat hij niet vooraf met de grootst mogelijke nauwkeurigheid had bestudeerd. Hij kwam met verklaarde aanhangers der Epicureische philosophie herhaaldelijk in aanraking en deze zouden niet nalaten den bestrijder hunner, naar zij meenden zoo groote, voorgangers op de vingers te tikken, zoo hij een hunner beweringen of bewijsvoeringen minder juist weergaf. En ook uit eigen beweging zou Plutarchus het wel laten te gaan strijden tegen iets, wat hij zich niet overtuigd hield volkomen goed te kennen: én zijn wetenschappelijke zin én zijn voorzichtigheid maar bovenal zijn fijn gevoel voor billijkheid en betamelijkheid zouden hem van een dusdanige handelwijze afhouden. Trouwens wij zien het met eigen oogen dat Plutarchus' bestrijding van het Epicureisme niet die is van iemand, die met die leer slechts oppervlakkig heeft kennis gemaakt. In de leer der Stoa is veel wat Plutarchus aantrekt, hij heeft eerbied voor haar en aanvaardt vele harer beschouwingen ten volle, gelijk in 't algemeen elke ernstige, diepzinnige, positieve, tot een edele, verhevene en *geloovige* wereldbeschouwing leidende philosophie hem aantrekt. Dat hij de geschriften der Stoici ernstig heeft overwogen zien wij telkens, ook waar hij niet met hen medegaat. En er zullen onder Plutarchus' tijdgenooten wel zeer weinigen zijn geweest, die zich meer dan hij verdiept hadden in de moeilijke problemen der Pythagoreërs; het geloovig gemoed van den Chaeroneeschen wijze vond in de leer des ouden Samiërs veel stichtelijks en bemoedigends. Maar Plutarchus' voornaamste studie op wijsgeerig gebied is ongetwijfeld geweest .... *de studie van Plato.* Hij moet bepaald in *zijn* tijd gegolden hebben voor *den* Platonist bij uitnemendheid. En wat hem op dien roem aanspraak gaf dat hebben wij nóg vóór ons.

Daar is de verhandeling *over de geboorte der ziel in Plato's Timaeus* .... nu, ik zal niet beweren dat ik haar ooit heb uitgeplozen: ze boezemt mij een zekeren eerbied in ongeveer gelijk aan dien, ... dien ik voor Plato's Timaeus zelven gevoel. Maar dit blijkt er mij toch wel uit, dat ze geschreven is door iemand die een duchtig geleerd Platonicus was, daarvoor werd gehouden en, bovenal, zich dat ook wel bewust was. De woorden, die ons omtrent den aard van dit geschrift het best inlichten staan (gelukkig!) in het begin. Daar schrijft Plutarchus in het voorbericht aan zijn beide zonen: „ik heb al dikwijls het een en ander in het middden gebracht over Plato's leer omtrent de ziel, maar om uwentwil heb ik mijn beschouwing over dat onderwerp (*τὸν λόγον τοῦτον*) thans in één boek verzameld, want 't is niet zoo heel gemakkelijk haar te vatten en ze behoeft wel een beetje steun, daar ze tegenover die van de meeste Platonici (*οἱ ἀπὸ Πλάτωνος*) staat." Dus Plutarchus had van de Platonische philosophie (althans van een belangrijk deel daarvan) een opvatting, waarmee de meeste Platonici van zijn tijd het *niet* eens waren.

Plutarchus heeft aangaande de Platonische philosophie zoo zijn eigen meening en hij mag zich die weelde veroorloven; geen zijner tijdgenooten zal hem deswege van een ongerechtvaardigde aanmatiging betichten.

Neen, waar maar Plato ter sprake komt, daar heeft het woord van Plutarchus autoriteit. Ik wil ten bewijze hiervan een paar aardige en merkwaardige plaatsen aanhalen uit de „Tafelgesprekken" (zooals men het boek Quaestiones Convivales, *προβλήματα συμποσιακά* het best in het Hollandsch noemen kan):

I. In Probleem A van Boek VII wordt een uitspraak van Plato te berde gebracht, die ons al even zonderling in de ooren klinkt als den gasten in wier gezelschap Plutarchus ons binnenleidt. Welke dat is, en tevens op welken toon er zoo ongeveer over wordt geredeneerd, kan ik het best mededeelen door den opzet van het gesprek mijn lezers voor te vertalen (B. IV, 250):

„Aan een maaltijd, die op een zomerdag werd gehouden, riep eens een der gasten uit, met de woorden van het algemeen bekende lied:

nu met den wijn onze longen bevochtigd: nu schijnt de hondsster.

Toen zei Nicias, de medicus uit Nicopolis: men behoeft er zich niet over te verbazen dat zoo'n dichter als Alcaeus aan dezelfde onkunde leed als Plato; bovendien wat Alcaeus zegt [1]) dat laat zich althans nog eenigermate verdedigen: 't is geloofelijk dat de long, die nabij de maag ligt, mee krijgt van het vocht, dat in de maag komt en aldus wordt bevochtigd: maar de wijsgeer, die daar zoo met ronde woorden schrijft, *dat de drank gaat door de long*, die laat, hoe gaarne iemand misschien ook voor hem zou willen pleiten, geen mogelijkheid van rechtvaardiging over; hier is de onkunde al te groot."

Ten bewijze dier onkunde geeft dan onze medicus een anatomisch-physiologische beschrijving van wat er met den drank in het lichaam plaats heeft, een beschrijving, die ik hier niet behoef te herhalen.

Hierop haalt de grammaticus Protogenes een paar verzen uit Homerus aan, die hem bij het onderwerp schijnen te pas te komen, maar waardoor blijkbaar de kwestie niet wordt uitgemaakt of de medicus weerlegd, althans er heerscht eenigen tijd stilte — en verslagenheid dat de goddelijke wijsgeer daar zoo is weerlegd. Eindelijk neemt Mestrius Florus het woord en zegt: „welnu, zullen wij daar vrede mee hebben dat Plato aldus bij verstek wordt veroordeeld?" „Neen" verklaart Plutarchus „dat zou niet alleen verraad tegenover Plato maar ook tegenover Homerus zijn" en bewijst dan én door citaten uit dichters én door een wijsgeerige beschouwing dat Plato het veel eer aan 't rechte eind heeft dan Nicias en diens groote autoriteit Erasistratus .... een bewijsvoering, die ik hier maar niet zal herhalen: ze zou mijn lezers, denk ik, toch maar weinig overtuigen, en is voor ons onderwerp niet van belang. Maar wél van belang is de tirade, waarmee Plutarchus zijn betoog eindigt: „wij brengen het hier niet verder dan tot waarschijnlijkheid, zekerheid schijnt niet te verkrijgen .... in allen geval komt het niet te pas aangaande een zaak, die zoo onzeker is en tot zooveel tegenspraak aanleiding geeft, zóó brutaal tegen te spreken den wijsgeer, die in roem en gezag de eerste van allen is."

Daar kan Nicias, de materialistische medicus, het mee doen. Dat is krachtig gesproken en op den toon van iemand, die niet alleen zijn Plato hartelijk liefheeft, maar zich ook ervan bewust is dat hij, waar Plato ter sprake komt, zijn stem wel wat hooger mag verheffen dan anders zijn vrienden of hem zelven lief is.

II. Tot die zelfde gevolgtrekking leidt de aardige opzet van Probleem II van Boek VIII (B. IV, 307.)

In het voorafgaand probleem is een, naar mij voorkomt voor theologen allerinteressantste, discussie gevoerd over het in verschillende godsdiensten

---

[1]) Met Madvig *τὸν μὲν Ἀλκαῖον — εὐπορήσειν* te veranderen in *τὸ μὲν Ἀλκαίου — εὐπορήσειεν ἄν.*

voorkomende geloof aan *godenzonen* en *sterfelijke moeders van onsterfelijken.* Ook deze discussie heeft de deelnemers er aan eenigen tijd in stilzwijgen doen verzinken, „daarop nam Diogenianus weer het woord en zei: willen wij, daar er over goden is gesproken en het heden de verjaardag van Plato is, Plato zelf deelgenoot van ons gesprek maken door de vraag te behandelen, wat hij er toch wel mee meende met die verklaring: *God doet altijd meetkunde* . . . . als wij ten minste mogen aannemen *dat* dat een uitspraak van Plato is? Toen *ik* hierop antwoordde dat dat wel is waar met de eigen woorden nergens bij Plato staat, maar dat er toch voldoende grond is om het voor een uitspraak van Plato te houden, en dat ze ook wel is in het karakter van Plato . . . ."

Drommels, Plato telkens te kunnen citeeren als het te pas komt — en dat hooren wij Plutarchus herhaaldelijk doen — is al knap genoeg, maar zoo op eens des gevraagd te durven verklaren: „dat staat *niet* bij Plato", vooral waar 't een uitspraak geldt, die zeer goed bij Plato zou kunnen staan, ja die zelfs iets bijzonder Platonisch heeft, daar hoort nog heel wat meer toe. Intusschen, Plutarchus durft dat en blijkbaar vindt geen zijner vrienden daarin iets ongepasts of aanmatigends.

III. Doch het aardigst en treffendst zien wij Plutarchus toch wel met Plato in de „Tafelgesprekken" aan den gang in een passage, die ik hier meen in haar geheel te mogen en moeten weergeven; ze is genoegelijk om te lezen en bevat veel belangrijks, niet alleen voor het onderwerp, dat ons thans bezig houdt. Ik bedoel de tweede helft van Probleem 14 van Boek IX (B. IV, p. 385—390). De heeren zijn aan 't redeneeren over wat er al zoo in afwijking van de gewone traditie, wordt verhaald omtrent het getal der Muzen. Hier neemt de Peripateticus Menephylus het woord en zegt:

„Raar van Plato om in de eeuwige en goddelijke loopbanen der sterren niet aan de Muzen maar aan de Sirenen een plaats toe te kennen, wat toch al heel weinig menschlievende of weldadige godheden zijn, en om de Muzen daarbij óf geheel ter zijde te laten óf ze met den naam van Schikgodinnen te betitelen en dochters van Nooddwang te noemen. Want Nooddwang is iets zeer on-muzisch, muzisch daarentegen is Overreding, deze „woont gaarne [1]) te midden der Muzen" en veel meer nog, zou ik denken, dan Empedocles' Gratie „haat zij ondraaglijken dwang".

„Ja zeker" zei Ammonius „maar slechts den dwang in onze menschenwereld, dien wij niet willen en niet hebben verkozen. Doch de dwang in der goden wereld is niet zwaar te dragen, ik geloof dat hij niet eens onaangenaam is of gewelddadig, behalve voor de slechten, gelijk ook in den staat de wet voor de goeden het beste van den staat is, onveranderlijk en niet te overtreden, niet omdat men haar niet *kan,* [2]) maar omdat men haar niet *wil* veranderen. Wat de Sirenen van Homerus betreft, het is onverstandig van ons om ons door zijn verhaal over deze te laten verschrikken, want hij gaf terecht zinspelend te kennen dat de macht van haar muziek niet onmenschlievend of verderfelijk is, maar dat zij aan de zielen, die van hier henengaan naar ginds en die, gelijk men wel begrijpen kan, na den dood ronddolen, inboezemt vergetelheid van het sterfelijke, liefde tot het hemelsche en goddelijke en ze aldus boeit, bekoort en betoovert. En zij volgen dan met vreugde die Sirenen en gaan met haar rond. Doch hierheen komt tot ons als 't ware slechts een onduidelijke weerklank van die muziek, deze wordt door redeneeringen te voorschijn geroepen en herinnert onze zielen aan wat zij vroeger hebben gehoord. Doch de ooren der meesten zijn besmeerd en volgestopt door instopsels niet van was maar van vleesch —

---

[1]) *ἐμφιλοδαμοῦσα* met W. voor *φιλοδαμοῦσα.*
[2]) In *τῷ μὲν ἀδυνάτῳ* delgt W. terecht *μὲν.*

dat zijn de hartstochten. [1]) En onze ziel door haar schoonen aanleg verneemt die muziek en brengt ze zich te binnen, en wat haar dan bezielt dat doet niet onder voor de razendste liefde: zij hunkert en verlangt er naar zich zelve van het lichaam los te maken maar vermag dat niet. Hiermede ben ik het nu niet geheel eens. Maar zoo als Plato elders de assen *spoelen* en de sterren *kommen* noemt, zoo geloof ik dat hij ook hier aan Sirenen een beteekenis geeft, die van de gewone opvatting afwijkt, dat hij dien naam afleidt van den stam (ἐρ) die *spreken* beteekent, en de Muzen Sirenen noemt omdat ze in 't verblijf der dooden *spreken* en verhalen van het goddelijke, zooals Odysseus bij Sophocles zegt, dat hij kwam bij de Sirenen

het dochtrenpaar van Phorcus, sprekend' Hades' wet.

Muzen zijn er acht, zij gaan mede rond met de acht hemelbollen, ééne heeft tot verblijfplaats gekregen de streek rondom de aarde. Die er nu over die acht omloopen gesteld zijn, die houden samen en bewaren de harmonie der dwaalsterren met de vaste sterren en met elkander. Maar de eene, die het opzicht houdt over de streek tusschen hemel en maan en die rondgaat, die geeft den stervelingen zooveel aandeel aan liefelijkheid, rhythme en harmonie als waarvoor hun natuur vatbaar is, door woord en zang hun brengend overreding, de medebewerkster van staatkunde en samenlevingskunst en die, wat er in ons onstuimigs is en onzekers bedaart, als 't ware ons terugroepend van een dwaalweg en op den rechten weg brengend

Maar wie bij Zeus niet zijn geliefd
verbijstert 't Pieridenlied

zooals Pindarus zegt.

Nadat Ammonius, gelijk hij gewoon was, zijn betoog had besloten met de woorden van Xenophanes:

Doch dat is slechts een meening, ik zeg wat ik houd voor waarschijnlijk

en verzocht dat nu ieder onzer ook zijn meening zou zeggen, zeide ik, na een tijd het stilzwijgen te hebben bewaard: ook Plato zelf meent de werkzaamheden der goden te kunnen uitvinden door zich van hun namen als van voetsporen te bedienen. Laten dus ook wij in den Hemel en in het Hemelsche (slechts) ééne Muze plaatsen nl. Urania, de hemelsche. 't Is toch waarschijnlijk dat die wereld geen behoefte heeft aan veel of veelvuldige bestiering daar ze slechts één enkelvoudige oorzaak [2]) heeft, de Natuur. Maar daar waar vele misdrijven zijn, vele onmatigheden en overtredingen, daarheen moeten wij de acht overige brengen, waarvan de eene dit, de andere dat soort van slechtheid en ordeloosheid terecht brengt. Daar nu van ons leven het eene deel ernst is, het andere scherts [3]) en beide behoefte hebben aan bevalligheid en maat, zullen wij aannemen dat Calliope, Clio en Thalia, die leidsvrouwen zijn in die kennis en beschouwing, welke betrekking heeft op de goden, het ernstige deel van ons sturen en richten, en dat de vijf overigen verhinderen dat onze neiging tot vroolijkheid en scherts door onze zwakte losbandig wordt en dierlijk, dat ze deze, getemperd door dans, zang, rhythmische reien, harmonie en rede, in haar bescherming nemen en begeleiden met orde en regelmaat. Daar toch Plato in alles twee beginselen van handeling aanneemt, het eene de ingeschapen begeerte naar genot, het andere het van buiten aangebracht verlangen naar het beste en hij het eene vaak *rede* het andere *hartstocht* noemt, en daar elk van deze twee nog weer allerlei nuances heeft, begrijp ik dat ieder van deze behoefte

---

[1]) Terecht leest Graf *ἐμφράγμασι τοῖς πάθεσιν* voor *ἐ. καὶ π.*
[2]) *αἰτίαν* met Turnebus voor *αἴτιον.*
[3]) *σπουδῇ* en *παιδιά* met M. voor *σπουδῇ* en *παιδιᾷ.*

heeft aan een krachtige, in waarheid goddelijke leiding. Bij voorbeeld: van onze rede is een deel staatkundig en koninklijk, daarover zegt Hesiodus is Calliope (de schoonstemmige) gesteld. Aan Clio (de roemrijke) is de rol ten deel gevallen van het eerzuchtige tot roem en heerlijkheid te brengen. Polyhymnia (de veel bezingende) behoort bij het leergrage en zich herinnerende deel der ziel. Daarom noemen de Sicyoniërs van hun drie Muzen ééne Polymathea (de veelleerende). Aan Euterpe (de Muze die vermaakt) zal wel ieder willen toewijzen ons streven om de waarheid ten opzichte der natuur te beschouwen, want ieder zal het er wel voor houden, dat er niets in de wereld is, dat reiner en schooner genietingen en vermaken verschaft dan dat streven. Van de begeerte maakt Thalia dat deel, dat op eten en drinken betrekking heeft, van woest en dierlijk, vriendschappelijk en gezellig: daarom zeggen wij ook van hen, die op vriendelijke en vroolijke wijze samenzijn bij den beker, dat ze Thalia dienen; dat zeggen wij niet van hen, die een woest dronkemansgelag houden. En bij het verlangen naar mingenot is Erato de(liefelijke): door middel van overreding, waarin én rede is én betamelijkheid, neemt zij weg en bluscht het razende en waanzinnige van den hartstocht, die aldus eindigt in vriendschap en vertrouwen, niet in woeste drift en ongebondenheid. En het genot door middel van ooren en oogen [1]) 't zij dat dat meer tot de rede, 't zij dat het meer tot den hartstocht behoort, dat nemen de twee overige, Melpomene en Terpsichore, in haar hoede en brengen het tot eere, zoodat het eene (wat men hoort) wordt een vreugde, geen begoocheling, het andere (wat men ziet) geen bedrog maar een vermaak."

't Is een schoon, verheven, dichterlijk betoog dat van Ammonius, wie zal het ontkennen? Maar dat van Plutarchus spant de kroon. Niet alleen dat het ons meer bekoort: wij erkennen er dadelijk den edelen, sympathieken wijze van Chaeronea uit; wie hoort, in wat hier zoo uitnemend over de liefde wordt gezegd, dat haar einddoel en bekroning is vriendschap en vertrouwen tusschen man en vrouw, niet aanstonds den auteur der *huwelijksvoorschriften ?* Doch het meest typische, het meest echt Plutarcheisch is, wat wij over tafelgenot te hooren krijgen. En wat is dat waar en juist gevoeld! Lekker gaan zitten eten alleen ter bevrediging van eigen honger, dat is verachtelijk en dierlijk, maar een fijne smulpartij met edel druivennat dat wordt een menschwaardig genot als het gepaard gaat met gezellig samenzijn en geestig gesprek, en daar hoort het ook bij: men noodigt geen vrienden en laat hen dan eten à la fortune du pot. Maar niet om wat *wij* over Plutarchus betoog zullen en moeten denken, haalde ik dit stuk uit de tafelgesprekken aan, maar om wat hij er zelf van denkt. In deze gedachtewisseling over een uitspraak van Plato spreekt niet alleen Plutarchus het laatste, maar hij heeft ook „het laatste" woord. Hoewel met smaakvolle bescheidenheid en vriendelijkheid spreekt hij, zoodra 't over Plato gaat, als iemand die 't weet, althans beter weet dan de andere gasten, zelfs beter dan zijn wijze leermeester Ammonius, en het blijkt ons dat deze gasten van harte gaarne aan Plutarchus de eer laten van ook hier *de* Platonist te zijn.

En dat Plutarchus in zijn tijd dien naam had onder alle bevoegden, ook onder de vermaardste beoefenaars der wijsbegeerte, en waarlijk niet in het kleine Chaeronea alleen maar in geheel Griekenland, ja over de geheele beschaafde wereld, daarvan legt wel het duidelijkst, het sprekendst getuigenis af het boekje getiteld *Plato-Kwesties* (Quaestiones Platonicae, *πλατωνικὰ ζητήματα*) en het legt dat getuigenis af reeds *door zijn bestaan alleen.* Ik heb van dat werkje reeds vroeger getracht mijn lezers een denkbeeld te geven door de vertaling van het hoofdstuk, dat over een *taalkundige* uit-

---

[1]) Ik lees met Emperius: *τὸ δὲ δι' ὤτων καὶ ὀφθαλμῶν εἶδος* met schrapping van *ἡδονήν* dat aanteekening is bij *εἶδος*.

spraak van Plato handelt. Men heeft daaruit kunnen zien dat het lang geen onaardige stukskens zijn, dat er scherpzinnig maar ook genoegelijk en algemeen bevattelijk in wordt geredeneerd. Nu neem ik ze nog eens weer alle onder de oogen, bekijk de vragen (10 in getal), doorloop die korte antwoorden (het geheele boekje telt 35 bladzijden Teubner), die, wat ze ook wezen mogen, toch zeker geen onmisbare commentaren op Plato mogen genoemd worden . . . . en dan kan ik niet nalaten mij zelven af te vragen: voor welk soort van publiek waren toch wel zulke korte verhandelingetjes bestemd? Verhandelingetjes van allerlei aard, maar grootendeels van philosophisch-philologischen inhoud, steeds handelend over een of andere uitlating van Plato, die op 't eerste gezicht iets bevreemdends heeft, zooals: „taal bestaat uit naamwoorden en werkwoorden." Het daarover handelend, aardig opstelletje van Plutarchus heb ik vroeger in vertaling medegedeeld. Overeenkomst, althans uiterlijke overeenkomst met dit kwestietje hebben al de overige. Waren het stukjes in onzen tijd geschreven, we zouden zeggen: het zijn artikeltjes (soms slechts bladvullingen) voor het „Tijdschrift aan de verklaring van Plato gewijd" of korte mededeelingen, gedaan in het „Genootschap ter bevordering der Plato-studie." Nu, zulke dingen zullen er in Plutarchus' tijd wel niet bestaan hebben, maar er moet iets anders hebben bestaan, dat feitelijk dezelfde uitwerking had. 't Zijn werkelijk korte mededeelingen en verhandelingen, die zeer sterk den indruk maken van oorspronkelijk *een voor een* de wereld te zijn ingezonden. Maar zelfs al heeft Plutarchus er dadelijk een boekje van gemaakt, een boekje van toch nog niet meer dan 35 bladzijdjes Teubner, dan bevreemdt het ons nog dat zoo'n boekje van een zoo specialen inhoud en handelend over zulke kleine details genoegzaam is kunnen verspreid worden om voort te leven tot op onzen tijd. Welnu, dat feit bestaat en wij kunnen het niet anders verklaren dan hierdoor, dat er vooreerst in Plutarchus' tijd een enorme belangstelling in Plato bestond en ten tweede dat, zoodra Plutarchus iets over Plato, hoe weinig ook, in het midden bracht, zijn geschrift onmiddellijk koopers en lezers vond. Welnu, dat die verklaring de juiste is, blijkt ons alweer uit een alleraardigst stukje in de *Tafelgesprekken*, dat ik hier maar weer in zijn geheel zal vertalen. Behalve om hetgeen wij er uit leeren omtrent de toenmaals heerschende, werkelijk curieuze, liefde voor Plato, is het ook om andere redenen zeer lezenswaard. Het bevat de Problemen 7 en 8 van Boek VII en staat bij B. in dl. IV blz. 284—294.

VII. We hadden in Chaeronea eens onder den wijn, terwijl Diogenianus uit Pergamum bij ons te gast was, een dispuut over *amusementen aan tafel* en kregen het daarbij te kwaad met zoo'n langbaardigen mooi-prater van de Stoische partij; die kwam ons daar met Plato op het lijf en diens tirade tegen de menschen, die bij 't drinkgelag fluitspeelsters laten optreden, daar zij de kunst niet verstaan van elkaar met gesprekken bezig te houden. Een ander wijsgeer uit dezelfde school, die ook mee aanzat, was verstandiger; die zei: „laten wij die gasten van Agathon er hier liever buiten laten, die hadden een discours liefelijker en onderhoudender dan alle fluit- en snarenspel. Waar zulke gasten aanwezig waren moet men er zich over verbazen, niet dat de fluitspeelster wel naar huis kon gaan, maar dat het heele gezelschap niet, bekoord door zooveel genot en liefelijkheid, eten en drinken staan liet. Xenophon daarentegen schroomde niet om, waar Socrates, Antisthenes en andere dergelijke mannen aanwezig waren, hun den clown Philippus te gaan vertoonen, wat denken doet aan het knoflook dat Homerus als toespijs geeft bij het drinken. En Plato zelf die brengt toch ook maar in zijn Gastmaal de rede van Aristophanes over de liefde te pas — nu dat is een stuk comedie. En tegen 't eind haalt hij het groote scherm op en vertoont een zeer levendig tooneel: Alcibiades, die daar met een krans op het hoofd, dronken komt aanzetten. En dan het gekibbel met Socrates over het zitten naast Agathon,

en de lofrede van Alcibiades op Socrates .... hemelsche goedheid, 't is zonde om te zeggen, maar als Apollo zelf met zijn gestemde lier in 't gezelschap was verschenen, de gasten zouden hem hebben mogen verzoeken een poosje met spelen te wachten totdat de redevoering ten einde was. Welnu, zulke mannen, wier discours zooveel heerlijks had, bedienden zich toch nog van amusementen en luisterden met zulke aardigheidjes hun samenzijn op. En zullen wij nu in onze gemengde gezelschappen van menschen van de practijk en van de beurs, waar vaak tamelijk ongeletterde, ja onbeschaafde lieden bij zijn, een dergelijke aardige tijdpasseering van onze gastmalen verbannen, of er voor op de vlucht gaan als voor de Sirenen met de handen voor de ooren? Nu, dat de gymnast Clitomachus, zoodra er een scabreus onderwerp werd aangeroerd, opstond en wegliep, dat was schoon. Maar een wijsgeer, die van een gastmaal wegloopt voor de fluit en, zoodra de citherspeelster haar snaren gaat tokkelen, schreeuwt om zijn schoenen en zijn lantaarn, die maakt zich belachelijk dat hij van 't onschuldigst genoegen zoo'n afschuw heeft als een kever van parfumerie. Want zoo ooit, dan mag men bij den wijn zich wel met dergelijke dingen vermaken, dan geve men zijn geheele ziel aan den god der vreugde. Ik houd anders veel van Euripides, maar hierin ben ik het niet met hem eens waar hij omtrent de muziek verkondigt, dat die alleen te huis behoort bij rouw en zwaarmoedigheid. Neen, dáár late men alleen plaats voor de rede, die moet daar geneesmeesteres zijn en dus even ernstig en nuchter als een dokter, die bij zijn patienten komt; maar dergelijke genoegens past het te vermengen met het wijngenot. 't Was een aardig gezegde van dien Spartaan, toen hij in Athene, bij gelegenheid dat er nieuwe treurspeldichters een wedstrijd zouden houden, daar die toerustingen zag van de feestgevers, die inspanning en dien wedijver van de dichters: „gek volk die Atheners om met zooveel ernst pret te maken." Pretmaken dat moet men werkelijk pretmakende doen en niet het genoegen koopen voor veel geld en opoffering van tijd, dien men nuttiger kan besteden; van amusementen moet men genieten onder een glaasje en terwijl men toch bezig is zich te verzetten; te midden van het genoegen kan men dan ook nog zien of er eenig nut uit te trekken valt."

VIII. Toen deze rede ten einde was, en de langbaardige wijze daar weer tegen op wou komen, zei ik om dat gevaar af te wenden: zouden wij niet liever, Diogenianus, eens nagaan wat nu van die vele amusementen, die er alzoo zijn, wel het best zou passen bij een drinkgelag, en dan dezen mijnheer verzoeken daaromtrent de beslissende uitspraak te doen? Want daar hij voor alle even onverschillig is en er in het minst niet door wordt bekoord, zal hij niet de fout begaan van, met voorbijzien van het betere, het aangenamere te kiezen. Toen nu zoowel Diogenianus als al de overigen den baardman daartoe opwekten, zei deze zonder aarzeling dat hij over 't algemeen ze alle verbande naar het tooneel en het orkest, maar dat hij alleen ingevoerd wou zien een, dat onlangs te Rome bij de feestmalen was ingevoerd, maar nog niet algemeen in den smaak was gekomen: „gij weet", zeide hij, „dat van de dialogen van Plato sommige van verhalenden, andere van dramatischen aard zijn. Welnu, die dramatische leeren jongens van buiten zoodat ze ze uit het hoofd kunnen opzeggen; daar komt dan bij een voordracht in overeenstemming met het karakter der sprekend ingevoerde personen, een stembuiging, houding en gebaren, passend bij wat er wordt gesproken. Ernstige en geleerde mannen hadden in zoo'n vertooning groot behagen, maar zwakkelingen, wier ooren verweekelijkt zijn door gebrek aan ware beschaving en door wansmaak, menschen van wie Aristoxenus zegt dat ze gal braken zoodra zij strenge muziek hooren, wilden er niet van weten, en 't zou mij niet verbazen als 't hun gelukte die zaak weer van de baan te krijgen; want alom heerscht zwakkelijkheid van geest".

Toen Philippus zag dat eenigen onzer aan die woorden aanstoot namen,

zei hij: „waarde heer, matig uw berisping, of liever zet de sluizen uwer boetpredicatie alleen naar mijn kant heen open. [1]) Ik toch ben het, die mij het eerst aan de invoering dier nieuwigheid in Rome heb geergerd en ben uitgevaren tegen hen, die van Plato een amusement aan tafel wilden maken en zijn dialogen ten gehoore brengen bij het dessert, den wijn, het reukwerk. Ik geloof dat ik zelfs, als er wat van Sappho of Anacreon werd voorgedragen, eerbiedig mijn beker uit de hand zou zetten. Maar wat mij aangaat, ik zou heel wat in 't midden kunnen brengen, maar ik vrees dat gij mijn betoog veel te ernstig zoudt vinden. Dus ik geef onzen vriend Diogenianus den beker en laat het aan hem over om „met zoete rede 't bitter smakend woord te overgieten."

Toen zei Diogenianus: wel dat is weer nuchtere taal, die ik daar hoor. De wijn schijnt ons geen kwaad te doen of over ons de baas te worden. Nu ben ik bang dat ik mij ook aan dezelfde fout zal schuldig maken. Maar komaan . . . . het meerendeel der gewone amusementen moet worden uitgesloten. Dáar heb je de tragedie, die past niet op een gastmaal, haar stem is te ernstig en ze komt aanzetten met een vertooning van gebeurtenissen vol hartstocht en emotie. Van de dansen keur ik af den Pyladee, die pompeus is, hartstochtelijk en door vele personen moet worden uitgevoerd. Uit respect voor de lofrede van Socrates op den dans laat ik den Bathyllee toe: die is laag bij den grond, verwant aan den populairen cordax en stelt voor Echo of Pan of een Satyr met Eros. Van de comedie is de ongelijkmatigheid weinig geschikt voor menschen, die aan tafel zitten: de ernst en vrijmoedigheid der zoogenaamde parabasis is te kras en te heftig, en aan den anderen kant gaat de lichtvaardigheid der spotternijen en malligheden iemand gauw tegenstaan, daarbij is ze wat al te openhartig en vol van onbetamelijke en ongemanierde woorden. Daar komt nog wat bij: gelijk aan officieele diners bij ieder der gasten een schenker staat, zoo zou hier ieder wel een letterkundige naast zich mogen hebben staan om hem te verklaren wie Laespodias is bij Eupolis en Cinesias bij Plato en Lampon bij Cratinus en zoo verder ieder van de personen, die ten tooneele worden gevoerd. 't Gastmaal zou dus veel op een school gaan lijken, of anders zouden al de grappen onverstaan en onbegrepen aan ons voorbijgaan. Maar de nieuwe comedie! Wie kan dáár iets tegen hebben? Die is zoozeer met gastmalen samengesmolten dat een drinkgelag nog eer goed zou gaan [2]) zonder wijn dan zonder Menander. De taal, waarin alles is gesteld, is én sierlijk én gewoon: nuchteren zullen haar niet beneden hun waardigheid achten en wie een beetje vroolijk zijn, zullen er niet door worden verveeld. En de tegelijkertijd nuttige en eenvoudige spreuken, die er onder door komen, zijn in staat om ook de hardste gemoederen als door een lekker vuurtje of een goed glas wijn tot zachtheid te stemmen. Ernst en scherts zijn er zóó dooreengemengd dat men zou denken: die heele poëzie dient uitsluitend voor het nut en genoegen van menschen, die door den beker in de ware stemming zijn gebracht. Ook wat er bij Menander van erotischen aard is, dat is juist gepast voor mannen, die wat opgemonteerd zijn en die over een kort poosje naar huis gaan naar hun eigen vrouw. In al die stukken komt nooit een geval voor van onnatuurlijke liefde en een verleid meisje wordt er steeds een wettige echtgenoote. En aan amourettetjes met lichte juffertjes, tenminste die wat heel licht en brutaal zijn, wordt een eind gemaakt doordat de jonge man in kwestie tot inkeer wordt gebracht of uit zich zelf tot inkeer komt. Maar die er van wat beter soort zijn en echte wederliefde betoonen, wel, van die blijkt 't dat het meisjes zijn van fatsoenlijke afkomst of 't heele avontuur duurt maar een

---

[1]) Zoo iets bedoelt W. zeker met zijn conjectuur: *παραβαλοῦ τὸ θυρίον τῶν λοιδορι̃ων εἰς ἡμᾶς*, en zoo iets wordt hier ook door den samenhang vereischt.

[2]) *διακυβερνᾶσθαι* met W. voor *διακυβερνῆσαι*.

bepaalden tijd en dan komt op een aardige manier de eerbaarheid weer tot haar recht. Nu, zulke comedietjes zijn misschien voor menschen, die wat anders te doen hebben, niet waard om er hun tijd aan te geven, maar als je nu toch aan het feestmaal zit, dan geloof ik werkelijk dat het onderhoudende en tevens smaakvolle van die stukken ook vormend en beschavend werkt en een weldadigen, verzachtenden invloed heeft op het karakter."

Hier zweeg Diogenianus, 't zij dat hij een pauze wilde maken, 't zij dat hij gedaan had; hoe 't zij, de wijsheid-verkondiger kwam hier weer opduiken en verbeeldde zich eenige passages uit Aristophanes te moeten opzeggen, maar Philippus richtte tot mij het woord en zeide: „welnu, Diogenianus heeft zich, dunkt me, te goed gedaan met zijn lofrede op zijn veel beminden Menander; om andere soorten van tafelamusementen schijnt hij zich in 't geheel niet te bekommeren. Maar er blijven er nog verscheidene over, waarover geen woord door ons is gezegd en waaromtrent ik gaarne *uw* meening zou willen vernemen. Dan kunnen wij morgen in alle kalmte, zoo onze gastvriend [1]) het goed vindt, een beslissing vellen in den wedstrijd der poppetjesmakers. [2]) Welnu, zei ik, daar heb je de mimen, onderscheiden in zoogenaamde *hypothesen* en *schertsen*, beide naar mijn meening ongeschikt voor het gastmaal, de eerste wegens hun lengte en omslachtige mise en scène, de schertsen omdat ze zoo vol van gemeene woorden en onbetamelijkheden zijn dat het niet eens den jongens, die de schoenen komen brengen. zoo ten minste hun meesters mannen zijn van fatsoen, past ze bij te wonen, Desalniettemin vertoont men veelal, zelfs waar dames en jonge knapen mee aanzitten, nabootsingen van handelingen en gesprekken, welke een schadelijker invloed op den geest hebben dan de ergste dronkenschap. Maar de cither was reeds in den tijd van Homerus en is ook nu nog een zeer gewone gast aan tafel, [3]) en het past niet een zoo oude vriendschap en omgang af te breken; alleen zouden wij de citherspelers kunnen verzoeken uit hun liederen dat erge gejammer en gehuil weg te laten en alleen te zingen wat vroolijk is en gepast voor menschen, die feest vieren. De fluit, die zou men, al wilde men, niet van den feestdisch kunnen verdrijven. Het plengoffer toch vereischt haar gelijk met den krans, en samen met het loflied verheerlijkt zij de godheid; dan klinkt zij liefelijk uit en overgiet de ooren met een zoeten klank, die tot in de ziel toe zachte kalmte brengt, zoodat, wanneer de wijn nog niet alle narigheid en somberheid uit de ziel heeft verdreven, deze door de bekoorlijkheid van het lied zachtkens in slaap wordt gesust, als ten minste de fluit zelf de juiste maat betracht, niet hartstochtelijk wordt en niet door drukke en lawaaiige muziek de zielen verbijstert terwijl ze door den wijn zijn verweekt en vatbaar gemaakt voor allerlei verkeerde aandoeningen. Want gelijk de dieren taal en rede niet verstaan, maar de herders hen met gefluit of eenig melodieus [4]) tonggeklapper, of wel met herdersfluiten en toetertjes opwekken en ook weer tot rust brengen, zoo ook brengt men, wat

---

[1]) Een allerzotste fout, die echter nog nooit door iemand schijnt opgemerkt, is hier in den tekst geslopen. Er staat n l. *ἂν δοκῇ τῷ ξένῳ καὶ Διογενιανῷ*, maar zie nu eens hoe 't verhaal van dit gesprek is begonnen Probl. VII (B. IV. 284): „wij hielden een gesprek te Chaeronea, terwijl met ons aanzat Diogenianus uit Pergamum". Dus de vreemdeling, de gastvriend dat is Diogenianus: dat teekende een lezer aan den kant aan en zoo kwam dat malle *καὶ Διογενιανῷ* in den tekst.

[2]) Wat met dat woord hier door Philippus wordt bedoeld is mij een raadsel. Of heeft die Philippus een hekel aan het tooneel en duidt hij met deze verachtelijke benaming het geheele gilde van Aristophanes en Menander aan?

[3]) Volgens W's lezing: *πάλαι που 'καθ' Ὅμηρον τοῖς χρόνοις, καὶ ἔτι νῦν γνωρίμη τῆς δαιτός ἐστι*, waarin *τοῖς χρόνοις* liefst, als aanteekening bij *κατά*, moet geschrapt worden.

[4]) Overgeleverd is *ἀμελέσιν*, maar verband en zin bewijzen duidelijk dat het *ἐμμελέσιν* moet wezen, gelijk X voorstelt.

er in de menschenziel beestachtigs, kuddedierachtigs, voor rede onvatbaars en ongevoeligs is, door snarengetokkel en fluitspel in de ware stemming en tot kalmte. Maar, als ik nu eens mijn meening mag zeggen, dan zou ik noch aan fluitspel noch aan liergetokkel zonder woord en zang het gastmaal willen overlaten en het op den stroom dier muziek laten wegdrijven. En bij ernst én bij scherts moeten wij er ons aan gewennen om aan het woord ons genoegen te ontleenen en den ernst te betrachten door middel van gesprekken. Lied en snarenspel moet men aan 't gesprek toevoegen als een toespijs, maar niet afzonderlijk nemen en zich met lekkernijen verzadigen. Want gelijk niemand het genot van wijn en lekkere spijzen verwerpt, dat samenvalt met onze behoefte aan eten, maar een Socrates het genot van reukwerk als tot niets dienend en overdadig, met smaad afwijst, zoo moeten wij niet luisteren naar snaren- en fluitspel wanneer dat op zich zelf onze ooren wil treffen. Doch komt het samen met woord en lied, ons onthalende en de rede, die in ons is, goed doende, dan moeten wij het binnenlaten, oordeelend dat Marsyas daarom door Apollo zoo zwaar is gestraft omdat hij, met riem en fluit zijn mond snoerend, meende met enkele muziek te mogen wedijveren met zang, geaccompagneerd door snarenspel. Hierop komt het aan dat wij gasten, die met gesprek en geredeneer elkander kunnen vermaken, niets uitwendigs brengen, dat minder een vermaak dan een verhindering van vermaak is. Want niet zij alleen zijn dwaas die, terwijl zij bij zich en in zich hebben, wat tot hun welzijn dient,

van buiten importeeren allerlei gedoe

zooals Euripides zegt maar ook zij, die, terwijl zij rijkelijk vreugde en vroolijkheid in zich zelve hebben, er hun eer in stellen om van elders amusementen te laten komen. Men vindt vreeselijk plomp en smakeloos het geschenk, dat de groote koning gaf aan den Spartaan Antalcidas: hij stuurde hem namelijk een krans van rozen en crocussen, die hij gedoopt had in kostbaar reukwerk; daarmee bezondigde hij zich tegen bloemen, wier eigen en natuurlijken geur hij aldus bedierf. Welnu, even smakeloos is het om een gastmaal, dat zijn liefelijkheid en bekoorlijkheid in zich zelf heeft, van buiten te overgieten met muziek en snarengetokkel, aldus het eigenaardig genoegen door iets vreemds te niet doend. Neen, weet gij wanneer het de beste tijd zou wezen om op een feestmaal muziekuitvoeringen te gaan geven? Als er ruzie komt en een neiging tot gekijf en gekibbel; dan kan muziek de kwade stemming bedaren, ook kan ze een eind maken aan een dispuut, dat uitloopt op een onvermakelijke, pedante schoolmeestersdiscussie of wel politieke tinnegieterij tegengaan, totdat het gezelschap weer in een behoorlijke, kalme stemming is gekomen."

Ik haalde deze, ook overigens zoo leerrijke en genoegelijke, plaats aan om te doen zien hoe eigenaardig zich in Plutarchus' tijd wel eens de liefde voor Plato uitte: men *vertoonde* te Rome Platonische dialogen bij wijze van comedietjes. Een dwaasheid was dat zeker, maar toch eene, die duidelijk een algemeene zeer levendige belangstelling bewees in Platonische philosophie. Nu, dan mag 't ons niet verbazen dat al wat Plutarchus over dit onderwerp te berde bracht, al was 't ook nog zoo'n klein opstelletje over 't onbeduidendste detail, gaarne gekocht en gelezen werd. Want, om nu eindelijk deze beschouwing van Plutarchus als wijsgeerig geleerde te eindigen, na al wat wij hier hebben opgesomd en aangehaald, kunnen wij zonder eenig gewetensbezwaar de kwestie laten rusten in hoeverre Plutarchus, naar onze hedendaagsche opvatting, dit studievak *goed* heeft beoefend. Daar hapert zeker veel aan, maar dat hij zich voor die studie ontzaglijke moeite heeft gegeven en *naar het oordeel zijner bevoegde tijdgenooten*, met voortreffelijken uitslag, daarvan mogen wij ons nu wel verzekerd houden.

Toch, durf ik zeggen, was niet wijsbegeerte Plutarchus' allervoornaamste

studievak; ongetwijfeld was dat theologie, godsdienstwetenschap, zooals wij tegenwoordig zouden zeggen. Voor alles wat den godsdienst betreft, heeft Plutarchus steeds de levendigste belangstelling gekoesterd. Met een ijver, die verbazing en eerbied wekt, heeft hij zijn best gedaan om aangaande de wijze, waarop de godheid wordt en werd gediend en vereerd alles te weten te komen wat maar binnen zijn bereik viel. In de eerste plaats natuurlijk heeft hij den godsdienst der Grieken bestudeerd. Dat kan ons van geen Griekschen theoloog verbazen, allerminst van een Griekschen theoloog, die tevens priester van Delphi is. Telkens en telkens weer komt in al zijn geschriften het een en ander voor wat tot dat onderwerp behoort, maar drie boeken zijn er, die hij daaraan opzettelijk heeft gewijd en wel bepaaldelijk aan dat gedeelte van den Griekschen godsdienst, dat meer in 't bizonder van zijn competentie is. Ik bedoel het bundeltje Delphische verhandelingen, die ik hier slechts even met het oog op hun inrichting en samenstelling vermeld; over den *hoofdinhoud* er van spreek ik later bij 't behandelen van Plutarchus' godsdienstige overtuiging.

Het eerste van dien bundel is het geschrift *over het in den tempel te Delphi aangebrachte E.* Wat de inkleeding daarvan betreft: het is een aan Serapion opgedragen verslag van een over dit onderwerp door Plutarchus bijgewoonde discussie. Die Serapion zal wel een verromeinschte en vergriekschte Aegyptenaar zijn; hij is een groot mathematicus, want Plutarchus' betoog is een verheerlijking der Pythagoreische getallenmystiek. Op pag. 33 van Dl. III der editie van B. wordt hij ons voorgesteld als dichter, woonachtig te Athene en iets verder vernemen wij dat hij glasheldere verzen maakt over de moeielijkste onderwerpen (vlg. p. 49, 24) Als dichter ontmoeten wij hem ook in de Tafelgesprekken (B. IV, 45): in den poëtischen wedstrijd, die door den grootvader-lievenden „koning" Antiochus is bekostigd, heeft hij met zijn koor de overwinning behaald. Hij kent Aegypte (zie ons geschrift B. III, 42, 16) en is de Stoische philosophie toegedaan. Die discussie heeft plaats gehad, toen Nero in Griekenland was (66). Plutarchus was toen jong maar al danig geleerd, wat vrij wel past bij een geboortejaar 47. Het jaar 66 zelf behoort tot het verre verleden (*πάλαι ποτε* p. 2, 23): veertig jaren lijkt mij voor die uitdrukking wel het minst.

Na hieraan verwant, ook wat de inkleeding aangaat, is geschrift nr. 2, waarvan de Latijnsche titel is *de Pythiae oraculis;* de Grieksche duidt nauwkeuriger den inhoud aan: het is een verstandige, bezadigde verdediging van het orakel vooral tegen het argument, dat de ongeloovigen ontleenen aan het feit, dat de Pythia niet meer in verzen spreekt. Dit is een verslag van een gesprek, waaraan Serapion zelf heeft deelgenomen, en wel te Delphi. Evenals het vroeger vermelde behoort dit gesprek tot het verre verleden, want hoofdwoordvoerder is thans Theon, blijkbaar de opperpriester te Delphi (zie B. III, 67, 10 vlg.: waar ons wordt medegedeeld dat Theon het orakel heeft helpen reorganiseeren)[1]) en Plutarchus' voorganger. Ik vermoed dat het gesprek ± 30 jaar aan het verslag is voorafgegaan; tijdens het gesprek behoort de ramp van Pompei en Herculanum tot de nieuwste gebeurtenissen, dus zou dit stuk geschreven en uitgegeven kunnen zijn, evenals het zooeven besprokene, om en bij 't jaar 110. Ook zou de mededeeling op p. 56 „de tegenwoordige Pythia is een onbeschaafd boerenmeisje" zeer ongepast zijn in een geschrift, dat tijdens haar leven uitgegeven werd. Blijkbaar wordt ook met dit geschrift gerekend op Romeinsche lezers; let op den aanvang van c. 28 (B. III, 64): „ de tegenwoordige omstandigheden,

---

[1]) Bij dat reorganiseeren heeft Pl. hem krachtdadig geholpen gelijk Th. zelf getuigt zonder Pl.'s naam te noemen. De ww. *καθηγεμόνα, ἐκφροντίζοντα, παρασκευάζοντα* wijzen, dunkt mij op practische hulp. Hoe dat reorganiseeren een *πολιτεία* kan heeten is mij niet duidelijk.

waaromtrent men den god raadpleegt, ik prijs ze en roem er in : want alom heerscht vrede en rust, aan den oorlog is een eind gemaakt, onzekerheid, burgeroorlogen, tyrannieën zijn er niet meer, noch al die andere kwalen en gebreken van Griekenland, die samengestelde en ingewikkelde geneesmiddelen vereischen". *Het imperium Romanum een heilstaat*: die stelling, met overtuiging verkondigd, verzekert aan het boek de gunst der machthebbers.

Het derde heet: *de defectu oraculorum* en het handelt over de vroeger beroemde, nu niet meer bestaande orakels. De inkleeding heeft iets vreemds: degene nl., die 't verhaal van het gesprek doet (Lamprias zie B. III, p. 78 fin.) dus niet Plutarchus, die het verhaal te boek stelt, draagt het op aan Terentius Priscus. Dit is natuurlijk weer een voornaam Romein, aan wien de belangen van dit boek — en van de Grieksche orakels worden opgedragen. 't Is een levendig, onderhoudend geschrift, veel gladder van stijl dan de beide vroeger genoemde, aangenaam om te lezen. Het is wat den geest betreft op end' op Plutarcheisch. Thans haal ik er slechts éénen volzin uit aan, die mij in dit verband zoo uitnemend te pas komt. Ik zeide zoo even: niet philosophie maar theologie is Plutarchus' voornaamste studie geweest. Welnu, in dit geschrift lezen wij hieromtrent een uitspraak, die in een paar woorden Plutarchus' geheele opvatting van philosophische en theologische studie kenschetst. Wij lezen nl. (B. III, 70, 8): „het *doel* der philosophie is theologie." [1])

Want wat overigens Plutarchus' theologische wetenschap aangaat, deze vindt men niet alleen in de geleerde geschriften, die hij daaraan opzettelijk heeft gewijd; die is verspreid door al zijn werken, Levens zoowel als Moralia; telkens komen wij er een brokstukje van tegen. En hierbij is 't niet van het meeste belang te weten een hoe knap theoloog voor zijn tijd Plutarchus wel is geweest of hoe ijverig hij zich op die studie heeft toegelegd, maar wel tot welke theologische en godsdienstige overtuigingen hij voor zich zelven gekomen is. Voornamelijk behandelen wij dus Plutarchus' theologie in de volgende hoofdstukken. In dit, dat over Plutarchus als philosophisch en theologisch *geleerde* handelt, is het, dunkt mij, ook om andere redenen, het best wanneer ik Plutarchus zelf van zijn theologisch bedrijf ééne maar een afdoende, proeve laat geven. Wij hebben nl. van hem over een werk, dat zeker een der merkwaardigste monumenten van theologische geleerdheid is, dat er uit de oudheid tot ons is gekomen: het boek over *Isis en Osiris*. Nog steeds gewagen alle beoefenaars der godsdienstwetenschap daarvan met grooten eerbied, en zeker is het voor de kennis van den Aegyptischen godsdienst, zooals Plutarchus dien heeft leeren kennen een allermerkwaardigst geschrift, ja een ware goudmijn van wetenschap. Maar zoo heel gemakkelijk te verstaan is het niet: wie geen philologen van professie zijn zullen er steeds wel gaarne een commentaar bij hebben, en de handigste commentaar is zeker wel een zorgvuldige vertaling. Daarom meen ik mij voor Aegyptologen en in 't algemeen voor beoefenaars der godsdienstwetenschap verdienstelijk te maken, wanneer ik dat boek hier

---

[1]) Hirzel (Plutarch p. 11 n. 10) teekent hierbij aan: „wo indessen nicht Plutarch sondern Kleombrotos spricht, was man immer und immer wieder zu übersehen liebt". Volmaakt juist is dat niet: wel degelijk spreekt Plutarchus, maar hij haalt Kleombrotus' gezegde aan.... en dat met zooveel voorliefde en instemming dat 't volmaakt hetzelfde is als wanneer Plutarchus op eigen gezag die uitspraak deed. Waartoe overigens dat hatelijke „zu übersehen *liebt*." en wie wordt daarmee bedoeld? 't Is finaal onmogelijk dat wie deze plaats van Plutarchus behandelt den naam Kleombrotus „übersieht". Let vooral op het uit Platos Timaeus (B. Dl. III, 121, 9) *vrijelijk* geciteerde: *τῆς ὕλης ἔχουσης ὡς ἔχειν τὸ πᾶν εἰκὸς οὐ θεὸς ἀπεστιν.* Vrijelijk, dus zeker een lievelingsspreuk van Plutarchus. Ook de facie in orbe lunae B. V, 421, 5.

in zijn geheel vertaal met enkele aanteekeningen omtrent door mij gevolgde lezingen en dergelijke. Ook doe ik daarmee, dunkt mij, genoegen aan hen, wien het meer te doen is om de kennis van Plutarchus zelven en den tijd, waarin hij leefde.

Het boek over Isis en Osiris. [1])

1. Verstandige menschen, Klea, moeten in 't algemeen al het goed, dat zij begeeren, vragen aan de goden, maar laten wij toch vooral, waar wij kennis omtrent hen zelven, voor zoover die voor een mensch bereikbaar is, najagen die dan ook van hen zelven afbidden, daar er niets is voor den mensch grooter om te verkrijgen of voor God waardiger om te geven dan .... *waarheid.* Immers al het andere wat menschen behoeven *geeft* hij hun, maar verstand en wijsheid *deelt* hij hun *mee,* want die bezit en gebruikt hij als Zijn eigendom. En wanneer Homerus die allerschoonste gedachte, die er omtrent de goden bij hem te vinden is, uitspreekt:

wel was beider geslacht en beider oorsprong dezelfde,
ouder alleen was Zeus en daardoor *rijker in kennis*

dan geeft hij daarmede te kennen dat *daarom* Zeus' koningschap eerbiedwaardiger is omdat het meer met kennis en wijsheid is toegerust. Ook geloof ik dat het geluk van het eeuwige leven, 't welk God is ten deel gevallen, hierin bestaat dat er evenmin als aan dat leven, een einde komt aan het *gebeuren,* waarvan Hij kennis neemt. Want onsterfelijkheid, waaraan is ontnomen het leeren kennen van hetgeen is en het nadenken daarover, dat is geen leven maar tijdsruimte .

2. Dus is alle begeerte naar waarheid maar vooral die naar waarheid omtrent de goden, een streven naar goddelijkheid: het leeren en zoeken toch, dat aan die begeerte eigen is, is als het ware een in zich opnemen van het heilige, een werk eerbiedwaardiger dan alle onthouding en alle tempeldienst, en vooral welgevallig aan die godin, die gij dient, die godin die bij uitstek wijs en wijsgeerig is, gelijk ook haar naam schijnt aan te duiden, dat haar boven alles het weten en de kennis toekomt. Want Isis is een Grieksche naam, ook Typho, die de vijand is dier godin en die, opgeblazen wegens zijn onkunde en bedriegelijkheid, verscheurt en wegstopt de heilige kennis, welke de godin bijeen brengt en samenstelt en aldus overgeeft aan hen, die worden ingewijd en streven naar goddelijkmaking [2]), en die door een volmaakt ingetogen levenswijze en door onthouding van allerlei spijzen, ook van mingenot, het wufte en het genotzuchtige intoomen en zich gewennen om in de heiligdommen zich te wijden aan een dienst, die vreemd is aan alle weelderigheid en geslachtsomgang — het eind en doel van al hetwelk is de kennis van den Eerste, den Hoogste, den alleen voor den geest vatbare, wien die godin aanspoort te zoeken bij haar en door met haar te zijn en met haar te verkeeren. En zeer duidelijk belooft de naam van den tempel kennis en wetenschap van het zijnde: Iseion toch beduidt, dat wij het zijnde zullen *weten,* [3]) als wij met rede en vroomheid het heiligdom der godin binnengaan.

3. Verder — velen hebben medegedeeld dat Isis de dochter is van Hermes, anderen van Prometheus, van welke wij den laatste houden [4]) voor den uitvinder van wijsheid en beraad, den eerste van de letters en de muziek. Weshalve men ook in Hermupolis de oudste der twee Muzen zoowel Isis

---

[1]) Vertaling doorgezien en met Parthey vergeleken door prof. W. B. Kristensen.

[2]) Aldus volgens de verstandige aanvulling van *Strijd* (Anim. Crit. p. 6). Ook ben ik hem gevolgd in 't geen onmiddellijk hier na komt.

[3]) *Ἶις* en *Ἰσεῖον* in verband gebracht met *εἴσομαι.*

[4]) *νομίζομεν* met R. voor *νομίζοντες.*

als Gerechtigheid noemt, daar toch Isis, gelijk gezegd is, de wijsheid bemint en de goddelijke dingen wijst aan hen, die terecht en naar waarheid genoemd worden „heilighedendragers" en „heilig-kleeders" [1]) (Hieraphoroi en Hierostoloi). Deze zijn het, die in hun ziel als in een kist ronddragen de heilige leer omtrent de goden, dewelke vrij is van alle *bijgeloof* en alle *gezochtheid*, terwijl zij het zwarte en duistere van de kennis der goden verborgen houden, maar het heldere en schitterende daarvan openbaren [2]), gelijk ook geschiedt met het heilige kleed. Daarom is dan ook het gebruik om de Isis-dienaars, als ze gestorven zijn, met deze (nl. de heldere kleederen) te bekleeden een zinnebeeld hiervan dat die kennis bij hen is en dat ze met deze, en overigens niets, heengaan naar het doodenrijk. Want geen lange baarden of philosophenmantels, Klea, maken wijsgeeren, geen linnen gewaden en geschoren kruinen Isisdienaars. Neen, in waarheid Isisdienaar is hij, die al wat [3]) hij omtrent die goden, 't zij 't hem wordt aangetoond, 't zij hij het met hen ziet verrichten, volgens het bestaand gebruik in zich heeft opgenomen, met rede navorscht en peinst over de waarheid, die in dat alles gelegen is.

4. Want voor de groote menigte blijft zelfs het gewoonste en geringste een geheim, b.v. waarom de priesters hun haren afscheren en linnen gewaden dragen. Sommigen kan 't zelfs in 't geheel niet schelen hieromtrent iets te weten, anderen zeggen dat zij uit eerbied voor het schaap zich evenzeer van de wol als van het vleesch onthouden, dat ze hun hoofden scheren ten teeken van rouw, en dat ze linnen gewaden dragen wegens de kleur, die het bloeiend vlas vertoont en die gelijkt op de hemelsche helderheid, die de wereld omgeeft. Maar de eenige ware reden van dit alles is deze: „het is een onreine niet geoorloofd" zegt Plato „het reine aan te raken". Nu is geen enkel uitschot of uitwerpsel van voedsel heilig of rein. Welnu, uit uitschot wordt geboren wol, vacht, haar, nagels. Nu zou het toch wel dwaas zijn om, waar men ter wille der heilige reinheid zijn haren aflegt, het geheele lichaam gelijkelijk scherend en glad makend, de haren van beesten aan te doen en die te dragen. Immers men moet het er voor houden dat Hesiodus, wanneer hij zegt:

> sijd niet met het flonkrend ijzer bij der goden heilig maal
> wat er aan uw vijftak dor is af van wat daaronder leeft

daarmede vermaant, dat men aan het offermaal slechts deel mag nemen rein van dergelijke dingen, en dat men niet tijdens de plechtigheid zich mag bezighouden met het wegnemen en verwijderen van zulke uitwassen. Doch vlas groeit op uit de aarde, die onsterfelijk is en brengt een eetbare vrucht voort, het levert een dun gewaad, dat voor den drager niet bezwarend is, dat geschikt is voor alle jaargetijden en 't minst ongedierte verwekt .... gelijk men zegt. Doch hierover elders.

5. De priesters nu zijn zóó gekant tegen al wat overdadig is, dat ze niet alleen bedanken voor de meeste peulvruchten en voor het vleesch van schapen en zwijnen, dat veel uitwerpselen veroorzaakt, maar dat ze bij plechtigheden die reinheid vereischen, ook het zout weglaten uit de spijzen, daar dat, behalve veel ander kwaad dat het veroorzaakt, ook, door den appetijt te prikkelen, tot veel eten en drinken aanlokt. Want wat Aristagoras zegt

---

[1]) Dat dit de ware vertaling is bewijst wel het best Firmicus Maternus Astron. III, 11, 9: „prophetas aut *vestitores* divinorum simulacrorum faciet, aut divinarum *baiulos* caerimoniarum."

[2]) Daar er hier vereischt wordt een *tegenstelling* van wat met het duistere en het heldere geschiedt, heb ik van *καὶ περιστέλλοντες* het eerste woord gedelgd en het tweede na *σκιώδη* geplaatst. Verder lees ik *ὑποδηλοῦντες* met M. voor *ὑποδηλοῦντα*, met W. *νοήσεως* voor *οἰήσεως* en verander proprio Marte *φανερά* in *φανά*. Het betoog van *Strijd* overtuigt mij hier niet geheel.

[3]) *ἅτε' ἄν* met Bentley voor *ὅταν*.

dat het zout daarom voor onrein wordt gehouden omdat bij het drogen ervan zooveel kleine diertjes er in vast raken en sterven, dat is onnoozel. Ook zegt men dat zij den Apis laten drinken uit een eigen put, en hem afhouden van alle Nijlwater, niet omdat zij, zooals sommigen beweren, dat water wegens den krokodil voor onrein houden. Want niets is voor de Aegyptenaren zoo heilig als de Nijl, maar men meent dat het drinken van Nijlwater in hooge mate vleezig en vet maakt. En dat willen ze niet dat er of met den Apis of met hen zelven gebeurt; ze willen dat een licht en vlug lichaam de ziel omgeeft, niet dat het sterfelijk lichaam door zijn kracht en zwaarte het goddelijk deel des menschen drukt en bezwaart.

6. Wijn voeren de dienaren van den Zonnegod in Heliopolis in 't geheel niet binnen in hun heiligdom als passende het niet dat de dienaars [1]) wijn drinken terwijl hun heer en koning het ziet. De andere Aegyptenaren gebruiken wel wijn maar weinig. Ook houden ze vele feestdagen, op welke wijn verboden is: dan zijn ze den geheelen dag bezig met philosopheeren, leeren en onderwijzen. De koningen dronken zelfs gelijk Hecataeus heeft overgeleverd een vaste portie, door de heilige boeken voorgeschreven, terwijl ze toch priesters waren. Daarmee zijn ze begonnen van den tijd van Psammetichus af aan; te voren dronken ze geen wijn en plengden ze geen wijn, meenende dat wijn den goden geliefd was. Maar toen zijn ze wijn gaan drinken [2]) als het bloed van hen, die eertijds de goden hadden beoorloogd: zij gelooven namelijk dat, toen deze waren gevallen en met de aarde vermengd, daaruit wijnstokken zijn opgegroeid. En dat houden zij dan ook voor de reden waarom dronkenschap zinneloos en razend maakt, daar men zich dan namelijk te goed doet aan het bloed van uit slijk geborenen [3]) Dit is hetgeen hieromtrent door de priesters wordt gezegd volgens Eudoxus in het tweede boek van zijn „reis om de wereld."

7. Van visch onthouden zich allen, echter niet van alle visch: zoo bij voorbeeld de Oxyrynchiten van de visschen, die met den haak zijn gevangen. Daar ze namelijk voor den oxyrynchos (scherp bek) een heiligen schroom hebben, zijn ze bang dat soms de haak niet rein mocht wezen doordat er zoo'n scherp-bek aan heeft gezeten. De inwoners van Syene onthouden zich van den *phagros* („slok-op"). Deze toch verschijnt met het wassen van den Nijl, daarom is hij hun een welkome bode, dien ze met vreugde zien komen. Priesters echter onthouden zich van alle visch. En op den negenden dag van de eerste maand, wanneer alle Aegyptenaren, elk aan zijn voordeur, een gebakken visch eten, proeven de priesters daarvan niet, maar verbranden een visch vóór hun deur; daarvoor geven ze twee redenen aan: de heilige en subtiele, daar kom ik later op, die is in overeenstemming met de heilige beschouwingen omtrent Osiris en Typhon. De nietgeheime, die aan iedereen wordt verteld, zegt dat visch geen noodzakelijk maar een *gezocht* voedsel is, en houdt dus een rechtvaardiging in van Homerus, die noch de Phaeaken, hoe weelderig die ook leven, noch de Ithacensers, hoewel ze op een eiland wonen, visch laat gebruiken, noch ook zelfs de makkers van Odysseus op hun zoo langen zwerftocht en in zee, tenzij wanneer ze in den uitersten nood zijn geraakt. En over 't algemeen achten zij de zee uit vuur geboren [4]), gelegen buiten het voor ons bestemde gebied, geen

---

[1]) *ὑπηρέτας* met Strijd voor *ἡμέρας*.

[2]) *Toen.... drinken*: deze aanvulling was in de vertaling noodig om een behoorlijken zin te verkrijgen, die bovendien, naar mij wordt verzekerd, overeenkomstig de waarheid is.

[3]) Voor *προγόνων* lees ik volgens de schoone emendatie van Squire *πηλογόνων*. 't Is toch te dwaas de Giganten tot *voorvaderen* der menschen te maken; maar hen met verachting „uit slijk geborenen" te noemen inplaats van het gewone „Zonen der aarde" komt hier uitnemend te pas.

[4]) De opheldering hiervan krijgt men in c. 33. De vernuftige gissing van W. *ἔκφυλον* (vgl. c. 32 *μηδὲ σύμφυλον*) is misschien onnoodig.

deel of element der schepping maar een bedorven en krank excrement daarvan.

8. Immers in den eeredienst der Aegyptenaren is geen enkel beginsel vastgesteld dat redeloos of fabelachtig is, en niets is daarin — zooals sommigen meenen — een gevolg van bijgeloof, maar sommige bepalingen hebben redenen van zedelijkheid of nuttigheid, andere zijn niet verstoken van geschiedkundig vernuft. Bij voorbeeld die omtrent het knoflook. Want het verhaal dat Dictys, de kweekeling van Isis, in de rivier viel en omkwam, terwijl hij zich aan een knoflookplant vasthield, verdient in 't geheel geen geloof. Neen, daarom mijden en haten de priesters het knoflook en hoeden zij er zich voor omdat dit de eenige plant is, wier aard het is bij afnemende maan te groeien en te bloeien. Ook is knoflook noch voor wie zich willen onthouden, noch voor wie feestvieren dienstig; voor de eersten niet omdat het hen, die het gebruiken dorstig maakt, voor de laatsten niet omdat men er de tranen van in de oogen krijgt. Om gelijke reden achten ze ook het zwijn een onrein dier, want de paring dezer dieren geschiedt hoofdzakelijk bij afnemende maan. En wie zwijnenmelk drinken, krijgen daardoor op de huid een lepra- en schurftachtigen uitslag. De reden, die men opgeeft, waarom de Aegyptenaren eenmaal bij volle maan een zwijn slachten en opeten, nl. dat Typhon, bij volle maan een zwijn vervolgend, de houten kist vond, waarin het lichaam van Osiris lag en dat lichaam verstrooide — die reden nemen niet allen aan, maar achten dat, zooals zooveel anders, een verkeerd verstaan bericht. Zij zeggen dat de oude Aegyptenaren zulk een afkeer hadden van weelde, overdaad en zwelgerij, dat ze zelfs te Thebe in het heiligdom een zuil plaatsten [1]) met een daarop ingegrifte vervloeking tegen koning Minis, die het eerst de Aegyptenaren heeft afgebracht van hun goedkoope, eenvoudige, schrale levenswijze. Ook verhaalt men dat Technactis, de vader van Bocchoris, toen bij zijn veldtocht tegen de Arabieren de legertrein achterbleef en hij eerst met smaak gegeten had van hetgeen hij kon krijgen en daarna een diepen slaap genoten op een stroomat, de eenvoudige levenswijze heeft lief gekregen. Daarop zou hij een vervloeking tegen Minis hebben uitgesproken en die met goedvinden der priesters op de zuil hebben laten griffelen.

9. De koningen werden gekozen uit de priesters of uit de krijgslieden, want die eene kaste geniet eer en aanzien om haar dapperheid, de andere om haar wijsheid. Wie gekozen was uit de krijgslieden werd dadelijk onder de priesters opgenomen en kreeg deel aan de wijsbegeerte, die meerendeels ingehuld is in fabelen en sproken, die een zwakke aanduiding der waarheid bevatten, gelijk zij trouwens zelf te kennen geven doordat ze gewoonlijk sfinxen plaatsen vóór de tempels, ten teeken dat hun theologie een raadselvolle wijsheid bevat. Het beeld in Saïs van Athene, die men wel met Isis vereenzelvigt, had dit opschrift: „ik ben al wat geweest is, wat is, en wat zijn zal, en geen sterveling heeft nog ooit mijn sluier weggenomen". En terwijl men in den regel aanneemt dat Amu (of met een kleine verandering in het Grieksch Ammon) een bizondere naam is bij de Aegyptenaren voor Zeus, houdt Manetho van Sebennis het er voor dat met dien naam het verborgene en het verbergen wordt aangeduid. Hecataeus van Abdera daarentegen beweert dat de Aegyptenaren dat woord Amu ook tegenover elkaar gebruiken als ze iemand aanroepen, dat het nl. niets anders beteekent dan „kom hier." En daarom dan ook, wanneer ze den eersten god, dien zij vereenzelvigen met het heelal, tot zich roepen als zijnde hij onzichtbaar en verborgen, en hem opwekken duidelijk en zichtbaar voor hen te worden, zeggen zij „Amu". Zoo groot is [2]) de omzichtigheid der Aegyptenaren in hun wijsheid omtrent het goddelijke.

---

[1]) Aldus met *Strijd* (p. 14).
[2]) Met Benseler schrap ik ἦν.

10. Dat getuigen ook de wijsten onder de Grieken: Solon, Thales, Plato Eudoxus, Pythagoras en, zooals sommigen zeggen ook Lycurgus, die in Aegypte zijn geweest en verkeerd hebben met de priesters. Eudoxus zou in de leer geweest zijn bij Chonuphis uit Memphis, Solon bij Sonchis den Saiet, Pythagoras bij Oenuphis den Hieropoliet. Pythagoras vooral heeft, bewonderd als hij door de Aegyptenaren schijnt te zijn en bewonderd als hij hen schijnt te hebben, hun symboliek en hun geheimzinnigheid nagebootst en zijn leerstellingen met zinspelingen vermengd. Immers van de zoogenaamde hieroglyphische spreuken verschillen de meeste Pythagorische voorschriften niets bijv. „zit niet op een stoel te eten", „plant geen palmboom", „ga niet zitten op de korenmaat", „rakel in uw huis het vuur niet op met een mes". Ook dit, dat de Pythagoreërs de eenheid Apollo noemen, het tweetal Artemis, het zevental Athene, de eerste derde macht (8) Poseidon, ik vind dat dat overeenkomt met wat (door de Aegyptenaren) bij de tempels is opgesteld, [1]) ja verricht en geschilderd wordt. Den koning en heer Osiris beelden zij af door middel van een oog en een scepter, sommigen verklaren dien naam ook als „den veeloogige", daar in het Aegyptisch *os* beteekent „veel" en „iri" oog. Den hemel, als wegens zijn eeuwigheid nooit verouderend, beelden zij af als een hart liggend op een brandend altaar [2]). In Thebe stonden beelden van rechters zonder handen en dat van den opperrechter met gesloten oogen, als zijnde de gerechtigheid onomkoopbaar en ontoegankelijk voor goede woorden. De krijgslieden hebben als zegel op hun ring een kever. Want er is geen wijfjeskever, alle zijn mannelijk. Ze leggen hun jongen in een massa, die zij tot een bol maken, aldus minder stof tot voedsel [3]) bereidend dan een plaats voor hun nakroost.

11. Dus, wanneer gij hoort wat de Aegyptenaren omtrent de goden verhalen, hun zwerftochten, hun in stukken gehakt worden, en meer dergelijke lotgevallen, dan moet gij, aan wat ik tot hiertoe heb gezegd, gedachtig zijn en niet meenen dat iets van al die dingen wordt verhaald als werkelijk gebeurd en voorgevallen. Ze meenen niet dat de hond werkelijk Hermes is, maar de zorg, de waakzaamheid, de wijsheid van dat dier, dat, zooals het bij Plato heet, het geliefde en het gehate beoordeelt volgens het criterium bekend of onbekend, zijn eigenschappen, die zij toekennen aan den wijste der goden. Ook gelooven zij niet dat de zonnegod uit een lotusplant een pasgeboren kind doet te voorschijn komen, maar zoo beelden zij de opkomst der zon af, daarmee zinspelende op de zonnewarmte komend uit vocht. En dan den wreedsten en vreeselijksten der Perzische koningen Ochus, die velen heeft vermoord en ten slotte ook den Apis gedood en met zijn gasten opgegeten, noemden zij „mes" en zoo noemen zij hem nog op de lijst der koningen, niet, voorwaar, daarmee te kennen gevend dat hij in werkelijkheid een mes is geweest, maar de hardheid en boosheid van zijn karakter vergelijkend met een moordtuig. Zoo zult gij dan, als gij omtrent de goden de overlevering hoort [4]) en die verneemt van hare uitleggers met een vroom en wijs gemoed, en altijd de gebruikelijke plechtigheden verricht en waarneemt, en u overtuigd houdt dat gij door geen offer of handeling een den goden welgevalliger werk zult verrichten dan door omtrent hen een ware

---

[1]) Bij den Aegyptischen tembelbouw heeft het aantal der verschillende voorwerpen een symbolische beteekenis.

[2]) Dat dit de zin is, die op de plaats der zinledige overlevering *καρδίᾳ θυμὸν ἐσχάρας ὑποκειμένης* wordt vereischt, blijkt uit Horap. I, 22: *Αἴγυπτον δὲ γράφοντες, θυμιατήριον καιόμενον ζωγραφοῦσι καὶ ἐπάνω καρδίαν* vlg. met Apul. 183: „An ignoras, o Asclepi, quod Aegyptus imago sit coeli?" W. leest *καρδίᾳ θυμιατηρίῳ ἐπικειμένῃ*, B. *καρδίᾳ βωμίου ἐσχάρας ὑποκαομένῃ* beide met een hiaat.

[3]) W. geeft *τροφῆς ὕλην*, B. laat *ὕλην* weg, waarom?

[4]) *ἀκούουσα* met B. voor *ἀκούσασα*.

meening te koesteren, ontkomen aan het *bijgeloof, dat geen geringer kwaad is dan ongeloof.*

12. Wanneer ik u nu die overlevering wil mededeelen zoo kort als maar eenigszins mogelijk is, met weglating van al wat overbodig en van geenerlei nut is, dan luidt die als volgt. Men zegt, dat toen Rhea heimelijk omgang had gehad met Kronos, de zonnegod, die dat had bemerkt, de verwensching over haar uitsprak, dat ze baren mocht in geen maand en geen jaar. Maar toen zou Hermes, die liefde voor de godin had opgevat, met haar zijn samengekomen, was met de maan gaan dammen [1]), had haar van elk harer lichten het zeventigste deel afgenomen, daaruit vijf dagen samengesteld en aan de 360 toegevoegd, welke vijf dagen de Aegyptenaren ook nu nog de *toegevoegde* dagen noemen en vieren als de geboortedagen der goden. Op den eersten was Osiris geboren en gelijk met zijn geboorte was er een stem verbreid: „de heer des heelals komt aan het licht." Sommigen verhalen dat een zekere Pamyles, toen hij in Thebe water schepte, een stem uit den tempel van Zeus hoorde, welke hem gelastte luide te verkondigen dat de groote koning en weldoener Osiris geboren was. Dat hij daarom Osiris, dien Kronos hem had ter hand gesteld, had opgekweekt en dat ter eere van dien Pamyles de Pamyliën worden gevierd, een feest dat gelijkt op het Grieksche feest der Phallephoria. Op den tweeden (van die vijf toegevoegde dagen) was Arueris geboren, dien [2]) sommigen ook den ouderen Horos noemen. Op den derden Typhon, niet op den rechten tijd of de rechte plaats: hij had zich met geweld een weg gebaand door de zijde en was daar uitgesprongen. Op den vierden was Isis geboren [3]). Op den vijfden Nephthys, die men ook wel Doodsgodin en Aphrodite noemt en die bij sommigen Nike heet. Uit den zonnegod dan was Osiris geboren en Arueris, uit Hermes Isis, uit Kronos Typhon en Nephthys, weshalve dan ook de koningen den derden en den vijfden [4]) als ongeluksdagen beschouwden, waarop zij geen rechtszitting hielden noch ook zich zelven verzorgden tot dat de nacht viel. Nephthys was gehuwd met Typhon, en Isis en Osiris, die liefde voor elkaar hadden opgevat, hadden zich reeds in den moederschoot heimelijk met elkaar vereenigd. Aldus was volgens sommigen Arueris geboren, die door de Aegyptenaren de oudere Horos, door de Grieken Apollo wordt genoemd.

13. Toen Osiris aan de regeering was gekomen, had hij dadelijk de Aegyptenaren afgebracht van hun armoedige en dierlijke levenswijze, hij had hun de veldvruchten getoond, wetten gegeven en de goden leeren vereeren. Naderhand was hij het geheele land rondgereisd het beschavende, waarbij hij zich zeer weinig bediende van wapenen, maar de meeste menschen door overreding, met woorden, gezang en allerlei muziek bekoorde en op zijn zijde bracht. Weshalve de Grieken hem voor den zelfden God hielden als Dionysos. Tijdens zijn afwezigheid had Typhon niets ondernomen omdat Isis zeer op haar hoede was en krachtig regeerend [5]) hem in 't oog hield, maar, toen hij was teruggekeerd, had hij hem een hinderlaag bereid: hij had met 72 man samengezworen en tot helpster genomen een koningin uit Aethiopië die men Aso noemt. Daarop had hij in stilte de maat genomen van Osiris' lichaam, had op die maat een kist laten maken, die schoon en prachtig versierd was, en die op het gastmaal binnen gebracht. Toen nu allen zich in het gezicht van die kist verlustigden en haar bewonderden,

---

[1]) *πεττείαν* Nab. voor *πεττία*.

[2]) Volgens *Strijd* p. 17.

[3]) De woorden *ἐν πανύγροις*, die geen zin geven, en m. i. nog niet zijn geëmendeerd, laat ik in de vertaling weg. Wat er in c. 38 staat van Isis als waterbrengende godin kan *hier* niet *zoo* zijn uitgedrukt.

[4]) *καὶ τὴν πέμπτην* bijgevoegd met R.

[5]) *ἄρχουσαν* Markland voor *ἔχουσαν*.

had Typhon schertsend beloofd dat hij de kist ten geschenke gaf aan wie er in ging liggen en er in paste. Toen allen dat een voor een beproefden, maar er niet in pasten, was Osiris er in gestapt en gaan liggen. Toen waren de saamgezworenen toegesneld [1]) hadden het deksel dicht geslagen, en nadat sommigen dat van buiten met nagels hadden vastgespijkerd en anderen er gesmolten lood omheen hadden gegoten, had hij de kist naar de rivier gebracht en naar zee laten drijven door den Tanitischen Nijlmond, dien ook nu nog de Aegyptenaren gehaat en verfoeid achten. [2]) Dit was, zegt men, gebeurd op den zeventienden dag van maand Athyr, op den tijd dat de zon gaat door den schorpioen, in het acht en twintigste jaar van Osiris' regeering. Anderen weer zeggen dat hij toen niet acht en twintig jaar had geregeerd maar dat hij acht en twintig jaar oud was.

14. Daar nu het allereerst de Pans en Satyrs, die in de buurt van Chemmis woonden, het onheil hadden vernomen en het gerucht van het gebeurde verbreid, wordt, zegt men, ook nu nog een plotselinge schrik en verbijstering eener menigte een Panische schrik genoemd. En toen Isis het vernam, schoor ze daar ter plaatse één harer lokken af en legde een rouwkleed aan, maar rouwmisbaar maakte zij [3]) in de stad, die ook nu nog den naam Copto draagt. Anderen daarentegen meenen dat die naam berooving aanduidt: men zegt nl. *koptein* in den zin van „berooven." En toen ze dan overal heen zwierf en maar niet vinden kon, ging ze niemand voorbij [4]) zonder hem toe te spreken, en eens toen zij kinderen ontmoette, vroeg ze dezen omtrent de kist. Deze hadden het gebeurde toevallig gezien en wezen den Nijlmond door welken Typhons vrienden de kist in zee hadden gestooten. Daarom, zegt men, meenen de Aegyptenaren dat kinderen het vermogen van waarzeggen bezitten, en als kinderen op heilig gebied spelen en van allerlei schreeuwen, neemt men die klanken aan als voorteekenen. En toen zij te weten was gekomen dat Osiris bij vergissing omgang met zijn zuster Nephthys had gehouden, meenende dat het Isis was en als teeken daarvan had gezien den melilotuskrans, dien hij bij Nephthys had achtergelaten, ging zij het kind zoeken — want uit vrees voor Typhon had Nephthys dat, zoodra zij het had gebaard, te vondeling gelegd. En toen dat kind dan met groote moeite en inspanning was gevonden — honden hadden Isis den weg gewezen — werd het opgekweekt en tot haar bewaker en geleider gemaakt; het kreeg den naam Anubis, en van hem heet het dat hij de goden bewaakt zooals honden de menschen.

15. Daarop vernam zij omtrent de kist, dat die, door de zee gespoeld naar het land Byblos, zacht was komen aandrijven tegen een tamarisk. [5]) Deze tamarisk, die in korten tijd tot een schoonen en grooten boom was opgewassen, was om de kist heen gegroeid en had die geheel en al met zijn takken en bladeren bedekt. De koning, de groote van dien boom bewonderend, had er den tak, die de kist bedekte, zoodat hij haar niet kon zien, afgesneden en tot een steunpilaar zijner woning gemaakt. Dit had Isis door den goddelijken adem der faam vernomen, was naar Byblos gekomen, had zich daar diep verslagen en weenend bij de bron neergezet en sprak tot niemand, maar de dienaressen der koningin begroette zij, betoonde zich vriendelijk jegens deze en maakte hare haren op en beademde ze met een heerlijk liefelijken geur, die van haar zelve uitging. Toen nu de koningin hare dienaressen zag, kreeg zij verlangen naar de godin, wegens den goddelijken geur, die

---

[1]) *συνωμότας* M. voor *συνόντας*.
[2]) Lees *νομίζειν* voor *ὀνομάζειν*.
[3]) Met W. voeg ik hier in *κόπτεσθαι δέ* en lees voor *ὅπου τῇ πόλει* met R. *ὅπου πόλις ἦ*.
[4]) *παρελθεῖν* met M. voor *προσελθεῖν*.
[5]) Plin. 24, 67 myricen ericam vocat.

er uitging van de haren en de huid der dienaressen. Zij ontbood de godin en, vertrouwd met haar geworden, maakte ze haar tot de voedster van haar kindje. De koning heette Malcandros, de koningin volgens sommigen Astarte, volgens anderen Saosis of ook wel Nemano, wat in 't Grieksch beteekent de voedster. [1])

16. Isis voedde het kindje door het in plaats van de borst den vinger in den mond te steken, [2]) en 's nachts brandde zij rondom het sterfelijke van zijn lichaam af. Zij zelve nam de gedaante van een zwaluw aan, vloog rondom den pilaar en treurde, totdat de koningin haar bespiedde, een g il gaf op het zien van het vuur dat haar kindje omgaf en het aldus van de onsterfelijkheid beroofde. De godin, aldus geopenbaard geworden, vroeg om den pilaar van het huis. Zij nam dien zonder moeite weg, hakte er de twijgen af, toen wikkelde zij den tak in linnen, goot er wierook over uit en gaf hem aan den koning en zijn vrouw: ook nu nog vereeren de Bybliërs dat hout, dat thans ligt in den tempel van Isis. Zij zelf stortte zich op de kist en slaakte zulk een schellen kreet van rouw dat het jongste der beide kinderen van den koning in zwijm viel, het oudste nam zij met zich mede, zette de kist in een boot en voer er mee weg. En toen de rivier, Phaedrus genaamd, tegen den morgen een heftigen wind deed opsteken, toornde zij tegen deze en verdroogde haar wateren.

17. Waar ze het eerst in de stilte was, opende zij in eenzaamheid de kist, legde haar gelaat tegen dat van Osiris, riep hem bij zijn naam en weende. Toen het kind stil van achteren daarbij kwam en dat zag, keerde zij, dat bemerkende, zich om en richtte in toorn op dat kind een vreeselijken blik: het kind doorstond den schrik niet maar stierf. Anderen weer zeggen dat dat niet zoo is gegaan, maar dat het kind in zee is gevallen, gelijk boven is gezegd, en dat het [3]) eer geniet om der wille van Isis, want die Maneros, dien de Aegyptenaren bezingen, moet dat kind wezen. Anderen zeggen dat dat kind Palaestinus of Pelusius heette en dat naar dat kind de stad (Pelusium), door de godin gesticht, heet. Die Maneros, van wien op de gastmalen wordt gezongen, zou de uitvinder zijn der muziek. Anderen weer zeggen dat Maneros niet de naam is van een persoon maar een leus voor drinkers en feestvierders: „moge dit gezegend worden", en dat dat het is wat de Aegyptenaren zoo vaak met dat woord Maneros te kennen geven. Op die zelfde manier is ook dat beeld van een lijk dat hun vertoond wordt, terwijl het wordt rondgedragen in een kist, niet, zooals sommigen aannemen, een herinnering aan wat met Osiris is gebeurd, maar de Aegyptenaren brengen dien onbehagelijken feestgenoot er bij in de meening daardoor elkaar op te wekken om te gebruiken en te genieten van wat op tafel staat, daar zij zelf spoedig wezen zullen aan dien man in de kist gelijk. [4])

18. Toen Isis naar haren zoon Horos, die in Butos werd opgevoed, op reis was en de kist had neergezet, vond Typhon, die 's nachts bij maanlicht aan 't jagen was, die, herkende het lijk, sneed het in veertien stukken en verstrooide die. Toen Isis dat had vernomen, ging ze ze zoeken en voer de moerassen door in een boot van papyrusbast. Daardoor komt het dat zij, die in booten van papyrusbast varen, niet door de krokodillen worden gedeerd, 't zij omdat die voor zulke booten bang zijn, 't zij dat ze die ontzien van wege [5]) de godin. Daardoor neemt men in Aegypte zooveel graven van Osiris aan, omdat Isis overal waar zij landde een begrafenisplechtigheid

---

[1]) In plaats van den onmogelijken, niets beteekenenden *naam* Athenais, verwacht W. hier terecht een of ander *appellativum*.

[2]) *τιθεῖσαν* met W. voor *διδοῦσαν*.

[3]) Volgens *Strijd* (*ἔχειν* voor *ἔχει*).

[4]) Volgens de door *Strijd* (p. 20) voorgestelde lezing.

[5]) *νὴ Δία* van Faehsius (voor *διά*) behaagt mij niet.

hield. Anderen ontkennen dat en beweren dat Isis afbeeldingen van Osiris maakte en die, alsof 't zijn lichaam was, over de steden uitdeelde opdat hij bij verscheiden volken eer zou genieten en opdat Typhon, wanneer hij Horos mocht overwinnen en het ware graf van Osiris ging zoeken, dat zou moeten opgeven daar hem vele graven werden getoond en genoemd. Het eenige lid van Osiris, dat Isis niet vond, was zijn membrum genitale. Dat was namelijk pas in de rivier geworpen of de lepidoot („de geschubde"), de phagros („de slok-op") en de oxyrynchus („de scherp-bek) hadden het opgegeten — de visschen van welke zich de Aegyptenaren vooral onthouden. Isis vervaardigde toen een nagemaakten phallus, wijdde dien, en nog steeds vieren de Aegyptenaren feesten ter eere van dien phallus.

19. Daarna was Osiris uit de onderwereld Horos te hulp gekomen en had hem klaar gemaakt en geoefend tot den strijd. Toen had hij hem de vraag gesteld, wat hij het schoonste achtte, en toen Horos had geantwoord: „zijn vader en moeder als hun kwaad is gedaan, wreken", had hij hem wederom gevraagd, wat hij het nuttigste dier achtte voor hen, die ten strijde trokken. Toen Horos had gezegd „een paard", had hij zich verbaasd en gevraagd, waarom hij niet liever een leeuw dan een paard gezegd had, en Horos had geantwoord: omdat een leeuw nuttig is zoolang iemand nog [1]) noodig heeft zich tegen den vijand te weren, maar een paard hem helpt om den vijand te vervolgen en te verslaan. [2]) Toen Osiris dat hoorde, verheugde hij zich en begreep dat Horos genoegzaam was toegerust. [3]) Ook verhaalt men dat, toen velen achtereen de zijde van Horos kozen, ook Thueris, de bijzit van Typhon, tot hem kwam. Een slang, die haar vervolgde, werd door de mannen van Horos doorgehakt: als zinnebeeldige herinnering daaraan legt men nu nog een touw neer en hakt dat door. De slag duurde verscheiden dagen en Horos was overwinnaar. Toen Isis Typhon geboeid in haar macht had gekregen, had ze hem niet gedood maar losgemaakt en laten loopen. Dat had Horos zeer kwalijk genomen, zijn moeder aangegrepen en haar de kroon van het hoofd gerukt: toen had Hermes haar een helm opgezet van een koeienschedel. En toen Typhon Horos voor 't gerecht had gedaagd omdat hij als onwettig kind zich de rechten van een wettig kind had aangematigd, was Horos' geboorte door de goden wettig verklaard en was Typhon nogmaals in twee gevechten verslagen. Isis had bij Osiris, die haar na zijn dood had bezocht, een onvoldragen kind gebaard, dat van onderen lam was, Harpocrates.

20. Dat zijn zoowat de hoofdzaken van het verhaal als men er het meest ergerlijke uit weg neemt, bij voorbeeld het in stukken hakken van Horos en de onthoofding van Isis. Nu behoef ik u wel niet te zeggen, dat als men deze dingen gelooft en verhaalt als werkelijk gebeurd en voorgevallen met de zalige en onverderfelijke natuur — immers dat is de hoofdgedachte, die men hechten moet aan het goddelijke —

men z' uit moet spuwen en dan zuiveren zijn mond

zooals Aeschylus zegt. Want gij ergert u uit u zelven reeds aan hen, die omtrent de goden zulke gruwelijke en barbaarsche meeningen hebben. Maar dat dit alles niet bijzonder gelijkt op ijle en leege verzinsels, zooals dichters en logographen zonder vasten grond uit zich zelven weven en uittrekken gelijk de spinnen, maar dat er een gedachte [4]) in zit, dat zal van zelf blij-

---

[1]) Voor *ἐπιδεομένῳ* lees ik *ἔτι δεομένῳ*.

[2]) Met *Strijd διῶξαι καὶ καταπαλαῖσαι* voor *διασπάσαι καὶ καταναλῶσαι*.

[3]) Ik lees *παρεσκευασμένου* voor *παρασκευασαμένου*.

[4]) *ἔχει τινας ὑπονοίας* lees ik met W. voor *ἐ. τ. ἱστορίας* en laat *καὶ παθῶν διηγήσεις*, dat blijkbaar een kantteekening is, weg. Al de dingen waarvan hier sprake is *zijn* „verhalen van lotgevallen", dat behoeft waarlijk niet te *blijken* of *aangetoond te worden*.

ken. [1]) En gelijk de geleerden zeggen dat de regenboog een verschijnsel is van de zon dat gekleurd wordt door de breking [2]) van het licht tegen een wolk, zoo is hier de mythe een schijnsel der rede, die op andere dingen haar zin breekt, gelijk bewijzen de offerplechtigheden, die iets rouwbedrijvends en droefgeestigs hebben, mitsgaders de dispositie der tempels, die zich eensdeels uitbreiden in vleugels en opene, helder verlichte galerijen, anderdeels onderaardsche en donkere kleedkamers hebben, gelijkende op lijkkist-groeven. [3]) Maar het duidelijkste bewijs is dat geloof omtrent de ledematen van Osiris, van wiens graf het nu eens heet dat het hier, dan dat het daar is. Zoo zegt men dat het stadje Diochite [4]) aldus wordt genoemd als hebbende dat alleen den waren Osiris. In Abydus zegt men dat voornamelijk de machtigen en aanzienlijken der Aegyptenaren worden begraven, daar die er prijs op stellen te liggen waar het lijk van Osiris ligt. In Memphis zou de Apis worden opgekweekt, Apis die het beeld is van zijn ziel, en dáár zou Osiris' lichaam rusten. Dien naam Memphis verklaren sommigen als „reede van het goede", anderen kort en goed „graf van Osiris". Van het eilandje, dat bij Philae ligt, verhaalt men dat het in den regel voor alle menschen ontoegankelijk en ongenaakbaar is, ja dat zelfs geen vogels er op neerstrijken of visschen er bij den wal komen, maar dat op een vasten tijd de priesters daarheen oversteken, een lijkoffer verrichten en het graf bekransen, dat overdekt wordt door een mintheplant, [5]) die in grootte alle olijven overtreft.

21. Eudoxus zegt dat, terwijl veel plaatsen in Aegypte heeten „graf van Osiris", zijn lijk ligt in Busiris. Want dat dat de geboorteplaats van Osiris is geweest. Over Taphosiris behoeft men, zegt hij, niet veel te spreken: de naam zegt genoeg. Ik spreek niet [6]) van het hout-snijden, linnen-scheuren en plengoffers-brengen, dat daar geschiedt, omdat daar zooveel van mystieken aard onder loopt. En niet alleen van hem [7]) (Osiris) maar ook van de andere goden, die niet ongeboren of onvergankelijk zijn, zeggen de priesters dat bij hen de lichamen, nadat ze gestorven zijn, liggen en daar worden verzorgd, maar dat hunne zielen aan den hemel schijnen als sterren, en dat de ster van Isis door de Grieken hond wordt genoemd, door de Aegyptenaren Sothis, die van Horos Orion, die van Typhon beer. Ook zeggen zij dat voor de graven der vereerd-wordende dieren alle Aegyptenaren een vaste opbrengst geven, slechts niet zij, die in Thebais wonen, daar die geen enkel sterfelijk wezen voor een god houden alleen Kneph, zooals zij zelve hem noemen, die ongeboren is en onsterfelijk.

22. Zoo wordt er veel gezegd en gewezen: wie nu meenen dat daarmede in herinnering worden gehouden de groote en vreeselijke daden en lotgevallen van koningen en vorsten, die om hun uitnemende deugd of macht zich de waardigheid of den roem [8]) van goden hebben toegeeigend en daarna het algemeene lot van menschen hebben ondergaan — die bedienen zich in hun voorstelling van een zeer gemakkelijke uitvlucht en brengen heel handig het leelijke van goden op menschen over, en hebben ook wel steun in wat er alzoo wordt overgeleverd. De Aegyptenaren vertellen namelijk dat Hermes één te korten arm heeft gehad, dat Typhon bleek-geel van kleur is geweest,

---

[1]) Volgens W's beste lezing *αὐτὸ δείξει* voor het overgeleverde *αὐτῇ* dat geen zin geeft.

[2]) *ἀνακλάσει* W's beste verbetering van het overgeleverde *ἀναχωρήσει*.

[3]) *Θηκαίοις ἐοικότα σηκοῖς* met B. voor *Θηβαίοις ἐοικότα καὶ σηκοῖς*.

[4]) Zoo herstelde Holwerda uit Stephanus Byz. het overgeleverde *ἐχειτῖνος*. Als daarmede deze *geheele* plaats is geëmendeerd, dan zou hier Osiris worden vereenzelvigd met Zeus, en de naam van dat stadje beteekenen *Δία ἔχουσα*.

[5]) *μίνθης* B. voor *μηθίδης*.

[6]) *ἐῶ* met W. voor *αἰνῶ*.

[7]) *τούτου* met Baxter voor *τούτων*.

[8]) *ἢ δόξαν* Deubn. voor *τῇ δόξῃ*.

Horos wit, Osiris donker — als waren het van nature menschen geweest. Ook noemen zij Osiris veldheer, en Canobus, naar wien ook een ster moet heeten, stuurman. En ze zeggen dat het schip, hetwelk de Grieken Argo noemen, het eershalve in een ster verkeerde beeld van Osiris' schip, zich beweegt niet ver van Orion en den hond, van welke de Aegyptenaren den een aan Horos, den ander[1]) aan Isis gewijd achten.

23. Doch zoo iets is, geloof ik, aantasten wat onaantastbaar is, en strijden (zooals Simonides zegt)

niet tegen d' ouden tijd maar tegen vele volkren

en menschengeslachten, die bezield zijn van eerbied voor deze goden; daarmede toch doet men niet anders dan zulke heilige namen van den hemel overbrengen naar de aarde, en godsdienst en geloof, dat van de eerste geboorte af aan zoo goed als allen is ingeschapen, verdrijven en afschaffen; zoo opent men wijd de deuren voor het atheisten-volk, vermenschelijkt het goddelijke en bevordert op de meest in 't oog vallende wijze de kwakzalverij van Euhemerus den Messeniër, die, terwijl hij zelf boeken vol ongeloofelijke en bodemlooze sprookjes heeft opgesteld, allerlei atheisterij over de wereld heeft verbreid, terwijl hij kort en goed de algemeen erkende goden schrapt en er namen van veldheeren, vlootvoogden en koningen voor in de plaats zet, welke hij zegt dat er geweest zijn en wier namen met gulden letteren zijn opgeschreven in het land der Panchaeërs, namen die geen Griek of Barbaar ooit heeft gezien, alleen Euhemerus heeft ze gezien .... die heeft dan zeker de zeereis ondernomen naar die Panchaeërs en Triphylliërs, die noch bestaan noch ooit bestaan hebben.

24. Hoe dwaas die bewering van Euhemerus is kan het best op deze manier blijken: onder de Assyriërs worden groote daden vermeld van Semiramis, in Aegypte van Sesostris, de Phrygiërs noemen tot op den huidigen dag schitterende en roemrijke verrichtingen Manisch, omdat ze een ouden koning Manes — bij sommigen Masdes genaamd — hebben gehad; die een wakker en machtig man is geweest. Cyrus heeft de Perzen, Alexander de Macedoniërs als overwinnaars gevoerd bijna tot aan 's aardrijks einde. Maar die allen heeten *koningen* en leven als goede *koningen* in de herinnering. Maar zoo ooit menschen, om met Plato te spreken, door ijdele roemzucht opgeblazen, wier ziel tegelijkertijd blaakte van jeugdige onbezonnenheid en van overmoed, zich den naam van goden hebben laten welgevallen en zich tempels hebben laten wijden — kort heeft hun glorie geschitterd, maar daarna schuldig bevonden én aan ijdele roemzucht én aan goddelooze aanmatiging

zijn zij verdwenen als rook, dien d'adem des winds naar omhoog jaagt,

en als weggeloopen slaven, die achterhaald zijn, weggerukt uit de tempels en van de altaren, hebben zij thans niets dan graven en grafteekenen. Nu begrijpt gij waarom de oude Antigonus, toen een zekere Hermodotus hem in een gedicht een zoon der zon noemde, zei: ,,nu, daar heeft mijn knecht, die voor mijn nachtkastje zorgt, nooit iets van gemerkt." Ook Lysippus had groot gelijk dat hij er Apelles een verwijt van maakte dat hij op 't portret, dat hij van Alexander had geschilderd, hem een bliksem in de hand had gegeven: hij zelf beeldde hem af met een lans, wier glorie hem geen eeuwigheid zal benemen, want dat was een ware en een eigen glorie.

25. Veel verstandiger is de beschouwing van hen, die dat, wat er van Typhon en Osiris en Isis wordt vermeld, houden niet voor lotgevallen, hetzij van goden, hetzij van menschen, maar van groote daemonen, en daemonen dat zijn ook volgens Plato, Pythagoras, Xenocrates, Chrysippus,

---

[1]) *τὸν μὲν .... τὸν δέ* met R. voor *τὸ μὲν .... τὸ δέ*.

die hierin met de oude theologen meegaan, wezens die sterker zijn dan menschen, wezens die in macht verre onze natuur te boven gaan, maar in wie het goddelijke niet zuiver of onvermengd is, doch mee heeft gekregen den aanleg eener menschenziel en het gevoel van een menschenlichaam, zoodat het vatbaar is voor vreugde en smart en voor al de aandoeningen die, daarmede gepaard gaande, den een meer dan ander minder verstoren. Want even als bij menschen komen ook bij daemonen gradaties van deugd en ondeugd voor. Welnu, wat er bij de Grieken wordt gedicht omtrent de daden van Giganten en Titanen, van Kronos' goddelooze handelingen, van Pythons verzet tegen Apollo, van Dionysos' vlucht en Demeters omzwervingen, dat lijkt precies op de verhalen omtrent Osiris, Typhon en anderen omtrent wie men ook bij[1]) gewone menschen een menigte van verhalen kan hooren, die men zonder schroom overbrengt. Doch ook van datgene, wat ingehuld in mystieke plechtigheden en bedekt met een heilig stilzwijgen voor de blikken der groote menigte verborgen wordt gehouden, geldt dezelfde beschouwing.

26. Ook Homerus hooren wij de bij uitstek goeden „goddelijken" noemen en „godgelijken" en „van godenwege met wijsheid begaafden", maar van de benaming, die van het woord *daemon* is afgeleid, bedient hij zich gemeenschappelijk ten opzichte van goeden en slechten:

kom toch nader *daemonische*, wat, zijt ge bang voor d' Achaeërs?

en

doch, toen ten vierden male hij aanviel gelijk aan een daemon

en

wat voor kwaad doet u Priamus toch en Priamus' zonen
dat gij, daemonische, heftig verlangt de stad te verwoesten,
Ilion, stad der Trojanen, gebouwd tot hun krachtige veste?

als hebbende daemonen een gemengde, ongelijksoortige natuur en aandrift. Deswege geeft ook Plato aan de Olympische goden het rechtsche en onevene, doch het linksche en evene aan daemonen. En Xenocrates is van oordeel, dat al die heilige dagen en feesten welke meebrengen slagen, rouwgebaar, vasten, woorden van ongunstigen zin of leelijken klank, niet behooren tot den dienst van goden of goede daemonen maar dat er in het ons omgevende luchtruim machten zijn, wel groot en sterk, maat tevens slecht geaard en onvriendelijk, die in dergelijke leelijke dingen behagen scheppen en, als hun dusdanige eerbewijzen maar zijn ten deel gevallen, niets ergers gaan beginnen. En Hesiodus noemt de vriendelijke en goede machten „heilige daemonen" en „bewakers der menschen" en

gevers van rijkdom, wier koninklijk ambt is: rijkdom te geven.

En Plato noemt dat een ras van tolken en dienaars, bemiddelaars tusschen goden en menschen, die naar boven opzenden de beden en verzoeken der menschen en van daar naar de aarde dragen godspraken en gaven van het goede. Empedocles zegt zelfs dat daemonen gestraft worden voor al wat zij zondigen en misdrijven

aetherkracht jaagt hen steeds voort naar de zee met haar golvengebulder,
zee spuwt hen uit op der aarde gebied, naar de stralen der zonne
d' onvermoeid schijnende, drijft hen weer d'aard, deze stort z'in de golven
't eene element na 't ander neemt z' op, de gehaten bij allen

totdat ze aldus getuchtigd en gereinigd weer plaats en stand krijgen, die met hun ware natuur in overeenstemming is.

---

[1]) *παρὰ πᾶσιν* volgens Eusebius voor *πᾶσιν*.

27. Van dezen en dergelijken aard is, zegt men, datgene wat er over Typhon wordt verhaald: dat hij uit nijd en vijandige gezindheid allerlei vreeselijke dingen heeft bedreven, dat hij alles dooreen heeft geworpen; aarde en zee vervuld van ellende en eindelijk zijn verdiende loon heeft gekregen. Osiris' wreekster, zijn zuster en vrouw, wilde, toen zij de dolheid en razernij van Typhon had gebluscht en uitgedoofd, niet dat de strijd en worstelingen, die Osiris had doorstaan, en haar eigen zwerftochten en talrijke daden, deels van wijsheid, deels van moed, aan vergetelheid en stilzwijgen zouden worden prijsgegeven, maar in de heiligste plechtigheden ter harer eere allerlei beelden, zinspelingen en nabootsingen mengend van al hare lotgevallen, gaf zij een heilig onderricht in vroomheid en daarbij een troost aan mannen en vrouwen, die door soortgelijke lotgevallen waren getroffen Zij zelve en Osiris, van goede daemonen om hun deugd in goden veranderd, evenals later Dionysos en Heracles, genieten, overeenkomstig hun aard, een eer gemengd uit de eer, die aan goden en die aan daemonen wordt gebracht, en machtig zijn ze overal, maar het allereerst in de wereld, die onder de aarde is. [1]) Want men beweert dat Serapis geen ander is dan Pluto en Isis dan Persephone, gelijk Archemachus van Euboea heeft gezegd en ook Heraclides van Pontus, die het orakel in Canobus voor een orakel van Pluto houdt.

28. Ptolemaeus Soter zag in een droom den kolos van Pluto in Sinope, dien hij niet kende en waarvan hij vroeger nooit de gedaante had gezien, welke hem beval ten allerspoedigste hem over te brengen naar Alexandrië. Daar nu Ptolemaeus dien god niet kende of wist waar zijn beeld stond, en aan zijn vrienden dat gezicht mededeelde, werd er een veel bereisd man ontdekt genaamd Sosibius, welke verklaarde dat hij in Sinope een dusdanigen kolos had gezien als waarvan de koning had gedroomd. Nu zond hij Soteles en Dionysius uit, die na langdurig zoeken met groote moeite en niet zonder goddelijke beschikking het beeld wegroofden en overbrachten. Toen het was aangekomen en door de menschen gezien, verklaarde Timotheus de uitlegger en Manetho van Sebennis het voor een beeld van Pluto, hetgeen zij opmaakten uit den Cerberus en de slang, en brachten Ptolemaeus aan het verstand dat het het beeld van geen anderen god dan van Serapis was. Want die god is niet met dien naam Serapis van daar ginds gekomen, maar, toen hij in Alexandrië was gebracht, kreeg hij den naam Serapis, waarmee bij de Aegyptenaren Pluto wordt aangeduid. [2]) Reeds de woorden van den natuur-philosooph Heraclitus bevatten een dusdanige verklaring: „Hades is de zelfde als Dionysos, de god ter wiens eere men razend is en dwaasheden doet." Want zij die de verklaring geven: „Hades is het lichaam, waarin de ziel als het ware waanzinnig en dronken is", die bedienen zich van een al te vernuftige allegorie. Beter is het Osiris te vereenzelvigen met Dionysos en Serapis met Osiris, als hebbende deze dien naam gekregen toen hij zijn natuur had veranderd (van goeden daemon god was geworden). Daarom is dan ook Serapis gemeen aan alle volken, evenals Osiris, gelijk zij weten, die in Osiris' dienst zijn ingewijd.

29. Want men moet geen acht geven op de Phrygische boeken, waarin te lezen staat dat Isis een dochter is geweest van Charops, den zoon van Heracles, en Typhon een zoon van een anderen zoon van Heracles Aeacus. Ook moet men met minachting voorbijgaan het geschrijf van Phylarchus dat Dionysos het eerst uit Indië twee stieren naar Aegypte bracht, van welke de een den naam Apis had, de andere den naam Osiris ,en dat Serapis de naam is van den alles ordenenden god, afgeleid van het werkwoord *sairein*,

---

[1]) Overgeleverd is *ἐν δὲ τοῖς ὑπὲρ γῆν καὶ ὑπὸ γῆν δυνάμενοι μέγιστον*, maar terecht delgt X. *ὑπὲρ γῆν καὶ* gelijk duidelijk blijkt uit het verband.

[2]) Volgens *Strijd* is hier een lacune.

waarmee men de handeling van schoonmaken en ordenen aanduidt. Dat zijn ongerijmdheden van Phylarchus, maar nog ongerijmder is wat sommigen beweren dat Serapis geen god is, maar dat die naam beteekent doodkist (soros) van den Apis, en dat in Memphis, wanneer men den Apis begraaft, twee koperen poorten, de een genaamd *poort der vergetelheid*, de ander *poort der weeklacht*, worden geopend, wat een zwaar en hard geluid geeft weshalve wij alles vergeten wanneer er koperwerk klinkt. [1]) Bedachtzamer zijn zij, die zeggen dat met den naam Serapis wordt aangeduid de beweging van het heelal, en dat die naam is afgeleid van de werkwoorden *seiesthai* en *sousthai*. [2]) De meeste der priesters zeggen dat Osiris en Apis onafscheidelijk met elkaar verbonden zijn, dat aldus uitleggende en ons leerende dat men Apis moet beschouwen als een schoone gestalte van Osiris' ziel. [3]) Ik voor mij echter geloof dat, als de naam Serapis Aegyptisch is, deze *vreugde* en *blijdschap* beteekent, dat daaruit opmakend dat de Aegyptenaren het feest dat een vreugdefeest is, *sairei* noemen. Ook Plato zegt dat Hades (afgeleid van *handanein*, „behagen") daarom de naam is van dien god omdat hij *behaagt* aan allen, die bij hem zijn gekomen en vriendelijk voor hen is. Ook vele andere namen bij de Aegyptenaren hebben een beteekenis, en de onderaardsche plaats, waarheen zij meenen dat na den dood de zielen gaan, noemen zij *Amenthes*, welke naam aanduidt „hem die ontvangt en geeft". Of dat ook een van die namen is, die oudtijds uit Griekenland zijn gekomen en naar Aegypte overgebracht, zullen wij later zien. Laten wij nu het overige nagaan van het leerstuk der Aegyptenaren, dat wij hebben ter hand genomen.

30. Osiris dan en Isis zijn van goede daemonen tot goden geworden. Maar de macht van Typhon, die wel verduisterd en neergeveld is, maar die nog steeds zieltoogt en teekenen van leven geeft, die tracht men door offeranden te verzoenen en zachter te stemmen. Maar bij andere feesten daarentegen vernedert en hoont men hem, door de vaal-bleeken onder de menschen te hoonen en een ezel zelfs in den afgrond te werpen, gelijk de inwoners van Coptos doen, omdat Typhon een vaal-bleeke ezelskleur heeft gehad. De inwoners van Busiris en Lycopolis bedienen zich in 't geheel niet van trompetten, omdat deze een geluid geven, dat op ezelgebalk lijkt. En over 't algemeen houdt men den ezel niet voor een rein maar voor een daemonisch beest, en als men in de maanden Paüni en Phaophi bij de offers offerkoeken maakt, dan beeldt men daarop een gebonden ezel af. En bij het offer aan den Zonnegod zeggen zij hun, die dien god vereeren, aan: geen goud op hun lichaam te dragen en geen eten te geven aan een ezel Het blijkt dat ook de Pythagoreërs Typhon houden voor een daemonische macht: ze zeggen namelijk dat hij geboren is op den zes en vijftigsten dag, een even getal. Daarentegen zeggen zij dat de driehoek gewijd is aan Hades, Dionysos en Ares, de vierhoek aan Rhea, Aphrodite, Demeter, Hestia en Hera, de twaalfhoek aan Zeus, de zes en vijftighoek aan Typhon, gelijk Eudoxos heeft uiteengezet.

31. Daar nu de Aegyptenaren meenen dat Typhon vaalbleek is geweest, offeren zij hem ook vaalbleeke stieren, en daarbij gaan zij met zulk een

---

[1]) Ik heb gedaan wat ik kon: ik heb de lezing van X. en W. (*πάντων.... ἐπιλανθάνεσθαι* voor *παντὸς ἐπιλαμβάνεσθαι*) opgenomen, wat wel noodzakelijk is, daar er in deze woorden toch iets moet staan dat slaat op die *poort der vergetelheid*, en wat wij dan krijgen „letterlijk" vertaald. Maar, ondanks gezegde verbetering, ontgaat mij den zin der woorden: videant ét me et Xylandro Wyttenbachioque acutiores. Parthey, die hier als altijd de overlevering vertaalt, kan mij natuurlijk niet helpen; hij geeft: „desshalb würden wir.... *ergriffen*."

[2]) Deze etymologen zijn wel met weinig tevreden, want de naam Serapis heeft met die werkwoorden alleen de eerste letter gemeen.

[3]) In 368 C. lezen wij *Ἄπιν Ὀσίριδος ἔμψυχον εἰκόνα εἶναι*, en dat zelfde wil W. ook hier lezen; ik zie er de noodzakelijkheid niet van in.

omzichtige nauwlettendheid te werk dat zij een rund, dat ook maar één zwart of wit haar heeft, voor het offer ongeschikt achten. „Want men offert" zeggen zij, „niet dat wat geliefd is bij de goden, maar integendeel dat wat de ziel heeft gekregen van goddelooze en onrechtvaardige menschen, die in andere lichamen zijn overgegaan." Deshalve vervloekte men eertijds den kop van het offerdier, hakte dien af en wierp hem in de rivier, nu verkoopt men hem aan buitenlanders. En het rund, dat geofferd stond te worden, dat stempelden, zooals Castor verhaalt, priesters, welke *stempelaars* werden genoemd, met een figuur, voorstellend een mensch, die op de knie is gezonken, wiens handen op den rug zijn gebonden en in wiens keel een zwaard steekt. Ook zou de ezel als beelddrager van Typhon, zooals wij boven verhaalden, worden gehoond minder om zijn kleur dan wel om zijn onverstand en brutaliteit. Daarom noemden zij dan ook diengene der Perzische koningen, dien zij als onrein en met bloed bevlekt het meest van allen haatten, n.l. Ochus, „ezel". Deze zei daarop: „nu, die ezel zal zich aan een stier te goed doen", en liet de Apis slachten, gelijk Dinon heeft bericht. Doch zij, die verhalen dat Typhon uit den slag is gevlucht op een ezel, dat die vlucht zeven dagen heeft geduurd en dat hij, toen hij in veiligheid was gekomen, twee zonen heeft verwekt, aan wie hij de namen gaf van Hierosolymus en Judaeus, van die merkt men dadelijk dat ze in het Aegyptische verhaal Joodsche elementen willen binnensmokkelen.

32. Deze dingen dan worden aldus geduid. Laten wij nu eens van een ander principe uitgaan en van de menschen, die geacht worden meer in wijsgeerigen zin te spreken, allereerst de eenvoudigsten nagaan. Deze zijn het die — gelijk men wel onder de Grieken Kronos houdt voor een allegorie van den tijd (Chronos), Hera van de lucht (aer), de geboorte van Hephaestus van den overgang van lucht in vuur — deze zijn het, die zeggen dat Osiris bij de Aegyptenaren is de Nijl, Isis, met wie hij verkeert, de aarde, Typhon de zee, waarin de Nijl zich stort en dan verdwijnt en uiteengescheurd wordt, behalve voor zoover de aarde er een deel van ontvangt en in zich opneemt, waardoor zij vruchtbaar wordt. Er is ook een heilige rouwzang op den Nijl [1]) daarin wordt hij betreurd als geboren wordende aan de linkerzijde en omkomende aan de rechter. De Aegyptenaren toch meenen dat het oosten is het aangezicht der aarde, het noorden de rechter-, het zuiden de linkerzijde. Daar de Nijl komt uit het zuiden en in het noorden door de zee wordt verzwolgen, wordt hij terecht gezegd zijn oorsprong te hebben aan de linkerzijde en te gronde te gaan aan de rechter. Weshalve ook de priesters de zee voor onrein houden en het zout „schuim van Typhon" noemen. En tot de dingen, die bij hen verboden worden, behoort ook zout op den disch voor te zetten. En scheepsvolk spreken zij niet toe omdat dat menschen zijn, die zich van de zee bedienen en hun levensonderhoud vinden op zee. En dat is zeker niet de ongewichtigste reden, waarom zij den visch verwerpen en haat afbeelden met een visch. Te Sais althans in den voorhof des tempels van Athene was een relief van een kind, een grijsaard, daarna een havik, vervolgens een visch, en geheel achteraan een hippopotamus. Dat relief sprak in symbolische taal aldus: „o gij allen, die geboren wordt en sterft, God haat de onbeschaamdheid. Het kind toch is het symbool der geboorte, de grijsaard van den dood." Met een havik beelden zij den dood af, met een visch den haat, zooals gezegd is, vanwege de zee, met den hippopotamus de onbeschaamdheid. Men zegt toch dat deze, na zijn vader te hebben gedood, zijn moeder dwingt omgang met hem te houden. Ook hetgeen door de Pythagoreërs wordt gezegd dat de zee is een traan van Kronos, schijnt aan te duiden het onreine en het aan ons vreemde der zee. Tot dusverre

---

[1]) *Νείλου* met M. voor *Κρόνου*. Doch zie ook *Strijd* p. 32.

wat openlijk wordt verkondigd en waarvan de kennisneming vrijstaat aan allen.

33. Maar de wijzeren onder de priesters houden niet alleen den Nijl voor Osiris of Typhon voor de zee, neen Osiris achten ze alle beginsel en vermogen van vochtig maken, daar ze dat houden voor de oorzaak van geboorte en voor het wezen van het zaad, en Typhon al wat dor is en vuurachtig, in 't algemeen al wat de macht heeft om te verdrogen en vijandig is aan de vochtigheid. En daar ze dus gelooven dat hij vuilwit van kleur en uitgebluscht is, ontmoeten zij niet gaarne menschen, die er aldus uitzien noch gaan gaarne met de dusdanigen om. Daarentegen leeren zij dat Osiris donkerkleurig is geweest omdat alle water zoowel de aarde als kleederen en wolken zwart maakt als 't er in wordt gemengd, en de vochtigheid die er zit in jeugdige lichamen houdt hun haren zwart. Het grijsworden, dat een soort van verbleeking is, dat krijgen de menschen op hoogeren leeftijd vanwege de droogheid. Want de lente is bloeiend en vruchtbaar en vriendelijk, het late najaar daarentegen is door gebrek aan vochtigheid vijandig voor de planten en ongezond voor de menschen. De stier, die in Heliopolis wordt opgekweekt, en dien ze Mneuis noemen (die heilig is aan Osiris, volgens sommigen de vader van den Apis) is zwart en geniet de hoogste eer na den Apis. Ook noemen zij Aegypte, dat boven alle landen zwart-aardig is, evenals het zwart van het oog, Chemias en vergelijken het met een hart. Want het is warm en vochtig en is het meest in de zuidelijke deelen der bewoonde wereld ingesloten en naar het zuiden gelegen, gelijk het hart links ligt in het lichaam en het meest door de linker lichaamsdeelen omsloten is.

34. Van zon en maan zeggen zij dat ze niet rondrijden op wagens, maar dat ze rondvaren en booten in plaats van wagens hebben, daarmede hierop zinspelend dat ze uit water zijn geboren en door water worden gevoed. Ook gelooven zij dat Homerus evenals Thales het van de Aegyptenaren heeft geleerd dat hij het water aanneemt als begin en oorsprong van alles. Want Oceanus zeggen zij dat is Osiris, en Tethys Isis, daar zij alles voedt en als 't ware „de borst geeft" (van waar haar naam: Tethys van *tithêneisthai*, de borst geven). Immers ook de Grieken noemen de eiectio spermatis „afwezigheid" en het paren „samenzijn" en het woord voor zoon *huos* dat komt van *hudoor* „water" en *huein* „regenen". Ook noemt men Dionysos *hijes* als heer over de vochtige natuur, Dionysos die geen ander is dan Osiris. Immers het schijnt wel dat Hellanicus het van de priesters heeft gehoord dat Osiris eigenlijk *Husiris* heet. Zoo toch noemt hij den god steeds, en terecht naar *husis* (regen) en *hugrasia* [1]) (vochtigheid).

35. Nu, dat Osiris dezelfde is als Dionysos, wie past dat meer te weten dan u, Clea, die in Delphi opperkoningin [2]) zijt der Thyiaden, en van vaders- en moederszijde ingewijd in den dienst van Osiris. Doch, moet ik terwille van anderen bewijzen aanvoeren, laat ik dan onaangeroerd laten al wat behoort tot de geheimenissen, maar .... wat de priesters in het openbaar verrichten wanneer zij den Apis begraven en het lijk vervoeren op een vlot, dat lijkt volkomen op Bacchischen eeredienst. Ze doen hertevellen om, dragen thyrsusstaven, schreeuwen en maken bewegingen evenals zij, die door een Bacchischen waanzin zijn bevangen. Daarom maken vele Grieken ook beelden van Dionysos in de gestalte van een stier [3]). In Elis bidden

---

[1]) *ὕσεως .... ὑγρασίας* met Markland voor *φύσεως .... εὑρέσεως*. Doch zie ook *Strijd* p. 35.

[2]) Voor het overgeleverde zinledige *ἀρχικλα* vermoedt Naber zeer passend *ἀρχιβασιλείαν*. Ik geloof zelfs dat wij wel, wat palaeographisch volkomen lijkt op de overlevering, *ἀρχιβασιλέα* lezen kunnen: woorden op *εύς* als feminina gebruikt zijn zeldzaam maar niet ongehoord, vooral in dichterlijke en gewijde taal.

[3]) *ταυρόμορφα Διονύσου ποιοῦσιν ἀγάλματα* met W. voor *ταυρόμορφον Διόνυσον ποιοῦσιν ἀγάλματα*.

de vrouwen, als zij den god tot zich roepen, dat hij komen moge op zijn stierenvoet. Bij de Argiven heeft Dionysos den bijnaam „uit een rund geboren". Men roept hem met trompetgeschal op uit het water en werpt ter eere van Pylaochus een ram in de diepte, en de trompetten verbergen zij in thyrsus-staven, gelijk Socrates[1]) zegt in zijn boek over de heilige zaken. Ook de verhalen over de Titanen en de Nyctelia stemmen overeen met wat er verhaald wordt over het verscheurd worden van Osiris, zijn herleving en wedergeboorte. De Aegyptenaren toch vertoonen, gelijk gezegd is, allerwege graven van Osiris, en de Delphiërs houden het er voor dat bij hen naast den orakeltempel het stoffelijk overschot van Dionysos ligt. En de zoogenaamde „Heiligen" brengen in den tempel van Apollo een geheime offerande ten tijde dat de priesteressen (*Thyiaden* genaamd) „den Licnites opwekken". En dat de Grieken Dionysos voor den heer en meester houden, niet alleen van den wijn, maar van al wat vochtig is van nature, daaromtrent is voldoende het getuigenis van Pindarus, die daar zegt:

D'alverheugende god Dionysos doe gedijen
't wassen der boomen tooiend met ooft hen.

Weshalve dan ook aan hen, die Osiris vereeren, wordt verboden een tammen boom te verwoesten of een waterbron te verstoppen.

36. En niet alleen den Nijl maar in één woord alle vocht houden zij voor een uitvloeisel van Osiris, en onder alle heilige voorwerpen gaat in den optocht steeds het watervat vóór ter eere van den god. Ook beelden zij met een bies den koning (Osiris) en de zuidelijke streek der wereld af: de bies wordt verklaard als de besproeiing en bevruchting van alles, zij wordt ook geacht de gedaante te hebben van het membrum genitale. En als zij het feest der Pamylien vieren, dat, zooals gezegd is, van phallischen aard is, vertoonen ze en dragen ze rond een (goden)beeld, welks pudendum een drievoudige grootte heeft. Want de godheid is het begin, en elk begin verveelvuldigt zich door zijn vruchtbaarheid. Ook plegen wij het begrip „dikwijls" uit te drukken met „driewerf", zooals in het woord „driewerf gelukkig" en in het vers

driewerf zoovele boeien, oneindige

maar 't kan ook wel zijn dat met dat „driewerf" in den gewonen zin het drievoudige wordt te kennen gegeven. De vochtige natuur toch, die begin en oorsprong is van alles, maakte eerst drie lichamen, aarde, water en vuur. Want ook het verhaal dat er door de mythe wordt bijgevoegd: dat Typhon het membrum genitale van Osiris in de rivier wierp en dat Isis het niet kon vinden, maar een afbeelding er van maakte en uitdoste, en aldus invoerde den dienst van den phallus en het ronddragen van den phallus, dat komt hierop neer dat het leert dat de vruchtbaar makende kracht der godheid als eerste materie heeft gehad het vocht en door middel van vocht gemengd is geworden in al wat er op aangelegd is te deelen in de kracht van voortbrengen.[2]) Er is ook nog een ander verhaal der Aegyptenaren dat Apopis, die een broeder was van den Zonnegod, oorlog voerde met Zeus en dat Zeus Osiris, die zijn bondgenoot was geweest en hem had geholpen in het ten onder brengen zijns vijands, tot zoon aannam en hem Dionysos noemde. 't Valt gemakkelijk te bewijzen dat ook het mythische van dit verhaal de waarheid aanroert van wat er in de natuur plaats grijpt. De Aegyptische naam toch voor Zeus (Amû) beteekent *wind*, en aan wind is vijandig het droge en het vurige. Dit nu *is* niet de zon, maar het heeft met de zon eenige

---

[1]) Socrates de geschiedschrijver, o. a. ook vermeld Q. R. 26 (B. II, 268, 4). Zie over hem W. in de aanteekeningen op onze plaats.

[2]) Ik verander namelijk *γενέσεως* in *γεννήσεως*.

verwantschap. De vochtigheid daarentegen, de overmatige droogte tegengaande, vermeerdert en versterkt de uitdampingen, door welke de wind wordt gevoed en kracht ontvangt.

37. Verder wijden de Grieken het klimop aan Dionysos, en men zegt dat dat bij de Aegyptenaren heet Chenosiris, welke naam, zooals men zegt, beteekent *plant van Osiris*. Aristo echter, die de volkplantingen der Atheners heeft beschreven, zegt dat hij in handen heeft gehad een brief van den schrijver Alexarchus, waarin wordt betoogd dat Dionysos, zoon van Zeus en Isis, door de Aegyptenaren genoemd wordt, niet Osiris maar Asiris, [1]) met een a, welke naam beteekent „de dappere". Hetzelfde (nl. over de verwantschap van Osiris en Dionysos) geeft ook Hermaeus te kennen in zijn eerste boek over de Aegyptenaren. Hij zegt namelijk dat Osiris vertaald kan worden als „de regengod." Ik spreek niet van Mnaseas, die met Epaphus in verbinding brengt èn Dionysos, èn Osiris èn Serapis. Ook ga ik Anticlidas voorbij, die beweert dat Isis, dochter van Prometheus, de vrouw was van Dionysos. Want de bovengenoemde overeenstemmingen in feesten en offers hebben meer kracht van bewijs dan getuigenissen van schrijvers.

38. Van de sterren houden zij Sirius, een ster die water aanbrengt, voor de ster van Osiris. [2]) Ze vereeren den leeuw en versieren met leeuwenkoppen de poorten der tempels, omdat de Nijl vol wordt

als met het teeken des leeuws de zon voor het eerst weer te saam komt

En gelijk zij den Nijl een uitvloeisel van Osiris noemen, zoo houden zij de aarde voor het lichaam van Isis en noemen haar zoo, [3]) echter niet de geheele aarde, maar die waarover de Nijl komt, haar vruchtbaar makend en zich met haar vermengend. En uit die vereeniging laten zij Horos geboren worden. Horos is de alles in 't leven houdende en voedende regeling en matiging van de dampkringslucht en men zegt dat hij in de moerassen bij Butos door Leto is opgekweekt geworden. Want de waterige en doorweekte aarde vooral voedt de uitdampingen, die droogte en verdorringen tegengaan en lenigen. Nephthys noemen zij het uiterste der aarde, de grens der aarde, die de zee aanraakt. Daarom ook geven ze aan Nephthys den bijnaam Einde en zeggen dat zij de vrouw is van Typhon. En als de overstroomende, volle Nijl ook in die verre streken komt, dan noemen zij dat de samenkomst van Osiris met Nephthys, en een teeken van die samenkomst zijn de planten, die er dan opschieten. Tot deze planten behoort ook de melilotus, en door het afvallen en blijven liggen van een melilotus-krans, zegt het verhaal heeft Typhon gemerkt dat er overspel met zijn vrouw was bedreven. En dus was Horos een wettige [4]) zoon van Isis, maar Anubis een onwettige van Nephthys. In de lijsten der koningen echter staat dat Nephthys, de eerste vrouw van Typhon, kinderloos is geweest. Zoo dat gezegd wordt niet van een vrouw maar van de godin, dan is de verborgen zin deze, dat het aan zee grenzend [5]) deel der aarde onvruchtbaar is en niets voortbrengt.

39. De aanslag en tyrannie van Typhon was de macht van de droogte, die de overhand behaalt en de vochtigheid wegvaagt, welke den Nijl verwekt en wassen doet. Die helpster van hem, de koningin der Aethiopiërs, is een zinspeling op de zuidenwinden uit Aethiopië. Immers wanneer deze de pas-

---

[1]) Squire heeft het eerst ingezien dat zóó (Ἄσιρις) moet worden gelezen in plaats van Ἀρσάφης, en 't moet, dunkt mij, raar met een mensch gesteld wezen, die aan de juistheid dezer verbetering twijfelen kan. 't Is toch wel wat al te dwaas zoo te spreken: „hij heet niet Osiris, maar Arsaphes, met een a". *Strijd* wil Ἀρσάφης, houden en „met een *a*" delgen. Ook goed!

[2]) Aldus met *Squire* (en *Strijd*) voor *Isis*.

[3]) *λέγουσι καὶ νομίζουσιν* met W. voor *ἔχουσι καὶ νομίζουσιν*.

[4]) *γνήσιον* met Markl. voor *γνησίως*.

[5]) *ἀλιτενές* volgens de noodzakelijke verbetering van W. voor *παντελές*.

saatwinden, welke de wolken naar Aethiopië drijven, vasthouden, en wanneer zij de regenvlagen, die den Nijl doen wassen, verhinderen los te breken, dan heerscht en schroeit Typhon, dan is hij geheel meester over den Nijl en stoot hem, terwijl hij van zwakte geheel is samengetrokken en hol en diep stroomt, in de zee. Want wat men verhaalt van de opsluiting van Osiris in een kist, dat zal wel niets anders beduiden dan het verbergen en doen verdwijnen van het water. Weshalve men ook zegt dat Osiris verdwijnt in de maand Athyr, als wanneer door het ophouden der passaatwinden de Nijl geheel en al in zijn bedding terug keert en het land wordt ontbloot. En wordt de nacht langer, dan neemt de duisternis toe, de macht van het licht kwijnt en wordt overweldigd, en dan doen de priesters velerlei naargeestige dingen, onder anderen omhullen zij een vergulde koe met een zwart kleed van byssus en vertoonen die als een teeken van rouw over de godin (want men houdt de koe voor het waarneembaar[1]) beeld van Isis) gedurende een tijd van vier dagen, achtereenvolgens van den zeventienden af. Want ook de zaken, waarover rouw wordt bedreven, zijn vier in getal: eerst het minderen en binnen zijn oevers treden van den Nijl, dan het onderdrukt worden van de noordenwinden door de geheele overheersching der zuidenwinden, ten derde het feit dat de dag korter wordt dan de nacht, ten slotte de ontblooting der aarde, die samenvalt met het kaal worden der boomen, die op dien tijd hun bladeren laten vallen. Op den negentienden dag gaat men 's nachts naar zee en de „kleeders" en priesters brengen de heilige kist naar buiten, waar binnen in zit een klein kistje: zij nemen water en gieten dat er in en er wordt gejubeld: „Osiris is gevonden." Vervolgens mengen zij vruchtbare aarde met water, roeren daar kostbare kruiden en wierook doorheen en maken een beeldje daarvan in den vorm van een halve maan. Dat kleeden zij en sieren het op, als te kennen gevende dat die goden van hen (Isis en Osiris) niet anders zijn dan aarde en water.

40. En wanneer Isis wederom Osiris opneemt en Horos doet opgroeien, die versterkt wordt door uitdampingen, nevelen en wolken, dan is Typhon wel overweldigd maar niet gedood. Want de godin, die meesteres is over de aarde, duldde niet dat geheel en al zou vernietigd worden de natuur, die aan de vochtigheid tegengesteld is, maar maakte die losser en slapper, daar ze wilde dat de vermenging (van vocht en droogheid) zoude blijven bestaan. Want het was niet mogelijk dat er een volledige wereldorde bestond wanneer het vuurachtige was verwijderd. En zoo dit geen onwaarschijnlijke voorstelling van de zaak is, dan zou men ook niet met recht deze verklaring kunnen verwerpen dat Typhon oudtijds de baas was over het deel van Osiris: immers Aegypte was zee. Weshalve men bevindt dat dat land tot op onzen tijd toe in zijn mijnen en bergen veel schelpen heeft. En alle bronnen en putten — en die zijn er zoo vele in Aegypte — hebben ziltig en bitter water, als zijnde een overblijfsel van de zee, daarin samengevloeid. En Horos werd mettertijd Typhon de baas, dat is: toen de juiste tijd der regenvlagen daar was, stootte de Nijl de zee terug, deed de vlakte te voorschijn komen en vulde die op met hare aanslibbingen. Onze eigen waarneming getuigt daarvan: ook nu nog zien wij hoe het zeewater langzaam aan wijkt voor de rivier, die nieuw slik aanvoert en langzaam de grenzen van het land uitbreidt, en dat de zee, doordat hetgeen daar onder is hoogte krijgt door de aanslibbingen, zich verwijdert. Het eiland Pharos, hetwelk Homerus kende als „een dagmarsch van Aegypte verwijderd," wij zien dat dat nu een deel van datzelfde Aegypte is, niet doordat dat eiland zelf naderbij is gekomen en aan Aegypte gaan vastzitten, maar doordat de zee, die tusschen beide in was, terug is

---

[1]) *αἰσθητήν* volgens de verbetering van Markland voor *καὶ γῆν*, dat hier in 't geheel niet te pas komt.

geweken voor de landvormende en landvoedende rivier. Dit nu heeft veel overeenkomst met de theologie der Stoici: ook deze zeggen dat de verwekkende en voedende adem is Dionysos, de slaande en verdeelende Herakles, dat Ammon is het element dat die invloeden ondergaat, dat Demeter en Kore zijn de machten, die zich door de aarde en hare vruchten heen uitstrekken en Poseidon de macht, die zich uitstrekt door de zee.

41. Maar de Aegyptenaren mengen onder die physische verklaringen ook 't een en ander uit de sterrenkundige wetenschappen en meenen dat met Typhon wordt bedoeld de zonne-ordening, met Osiris de maan-ordening. Dat namelijk de maan heeft een bevruchtende en bevochtigende kracht en dat zij weldadig is voor de voortteling van dieren en voor het uitbotten der planten, dat daarentegen de zon door haar onvermengd vuur, dat zoo hevig is, verhit en verschroeit al wat groeit en in bloei staat, dat zij een groot deel der aarde door haar hitte geheel onbewoonbaar maakt en op vele plaatsen de maan de baas is. Weshalve ook de Aegyptenaren de zon Seth noemen, dat is de heerscher en geweldenaar. En op de zon, verhalen zij, zit Heracles en vaart daarop rond, op de maan Hermes. Immers de werken der maan gelijken op die der rede en der hoogere wijsheid, maar die der zon op werken, die met kracht en geweld door middel van slagen worden verricht. De Stoici zeggen dat de zon van uit de zee warmte en voedsel ontvangt, maar dat de wateren van bronnen en poelen aan de maan toezenden een zoete en zachte uitdamping.

42. Op den zeventienden dag, verhalen de Aegyptenaren, heeft de dood van Osiris plaats, want ongeveer op dien dag ziet men de maan na haar volheid weer minder worden.[1]) Daarom noemen ook de Pythagoreërs dien dag Antiphraxis en houden dat heele getal voor onrein. Want zeventien komt invallen tusschen het vierkant 16 en het langwerpig vierkant 18, de eenige vlakken wier omtrek gelijk is aan den inhoud ($4 + 4 + 4 + 4 = 16 = 4 \times 4$; $6 + 3 + 6 + 3 = 18 = 6 \times 3$),[2]) en scheidt die van elkander en verdeelt ze, zelf in ongelijke deelen verdeeld wordende volgens de rede $1 : 1\frac{1}{8}$ $(8 + 9.)$[3]) Osiris heeft volgens sommigen geleefd, volgens anderen geregeerd acht en twintig jaren. Want zoovele malen schijnt de maan en in zoovele dagen volbrengt zij hare omwenteling. En bij de zoogenaamde begrafenis van Osiris hakken ze hout en maken daaruit een halvemaanvormige kist omdat de maan, wanneer zij de zon nadert, die gedaante krijgt en verduisterd wordt. Het verscheurd worden van Osiris in veertien deelen dat duiden zij als de dagen, waarin de maan vergaat van volle maan tot nieuwe maan. De dag waarop zij het eerst weer wordt gezien, de zon voorbij gekomen en ontkomen aan hare stralen, noemen zij *het onvolmaakte goed*. Want Osiris is een goed-doener en zijn naam beduidt velerlei, maar niet het minst *de weldoende*[4]) *en weldadige kracht*. De andere naam van den god,[5])

---

[1]) Overgeleverd is hier: *ἐν ᾗ μάλιστα γίγνεται πληρουμένη καταδηλος ἡ πανσέληνος*, wat niet waar is, en, zoo 't waar was, juist het tegenovergestelde zou bewijzen van wat hier wordt vereischt: van *sterven*, niet van *geboren worden* is hier sprake. Weshalve W. zeer terecht leest *ἐν ᾗ μάλιστα γίγνεται μειουμένη καταδηλος ἡ πανσέληνος*. Zijn aanvulling *μετὰ τὴν πλήρωσιν* (vóór *μειουμένη*) is niet noodig: dat zit al in *πανσέληνος*.

[2]) W. merkt snedig op dat het langwerpig vierkant 18 ook kan bestaan uit 2×9 in welk geval de som der zijden (22) *niet* gelijk is aan den inhoud.

[3]) Overgeleverd is *διαζεύγνυσιν ἀπ' ἀλλήλων, καὶ διαιρεῖ τὸν ἐπόγδοον λόγον εἰς ἄνισα διαστήματα τεμνόμενος*, wat onzin is. Zeer goed is W's verbetering: de komma verplaatsen na *διαιρεῖ*, en na de komma invullen *κατά*.

[4]) *εὐεργετοῦν* met Markl. voor *ἐνεργοῦν*.

[5]) Dit volgens de zeer goede lezing van B.: *ἀγαθοποιόν. ὃ δὲ λέγουσιν ἕτερον ὄνομα τοῦ θεοῦ* voor *ἀγαθοποιόν ὃ λέγουσι. τὸ δ' ἕτερον ὄνομα τοῦ θεοῦ.*

die wordt opgegeven, Omphis, daarvan verklaart Hermaeus dat die beteekent „de weldoener".

43. Ook meent men dat de maat, waarin de Nijl wast, eenige overeenkomst heeft met het schijnen van de maan. De hoogste was, bij Elephantine, is van acht en twintig ellen, zoovele dagen en maten als elk der maandelijksche maanomloopen heeft; bij Mendes en Xois is de was het geringst: zeven [1]) ellen in overeenstemming met den tijd van de halve maan. De middelste bij Memphis, wanneer die is zooals 't behoort, is veertien el, overeenkomend met den tijd van volle maan. Dan zeggen ze dat de Apis is in het levend beeld van Osiris en dat deze geboren wordt, als bevruchtend licht van de maan nederschiet en een tochtige koe aanraakt. Daarom heeft de Apis ook zooveel uiterlijkheden met de maan gemeen: het schitterend witte wordt door een zwarte schaduw omkranst. Ook vieren zij op de nieuwe maan van de maand Phamenoth een feest, dat zij de *betreding der maan door Osiris* noemen, en dat het begin is van de lente. Zoo plaatsen zij de kracht van Osiris in de maan en geven hem Isis, die de aarde [2]) is, tot vrouw. Daarom noemen zij ook de maan *moeder der wereld* en kennen haar mannelijk-vrouwelijke natuur toe: ze wordt namelijk door den Zonnegod vervuld en bezwangerd en werpt zelf weder geboortezaden uit in de lucht. Want niet altijd, zeggen zij, heerscht het Typhonisch verderf, maar wordt vaak ook overweldigd door de kracht der voortbrenging, het wordt gebonden maar ook weer los gemaakt en strijdt dan tegen Horos. Deze is de wereldorde, die noch geheel ontdaan is van verderf noch van voortbrengingskracht.

44. Sommigen maken ook van de mythe van Isis en Osiris een zinspeling op de eclipsen. De volle maan toch wordt verduisterd, wanneer de zon een aan haar tegenovergestelden stand heeft, als wanneer de maan in de schaduw der aarde geraakt, zooals men zegt dat Osiris geraakte in de kist. Zij zelve wederom bedekt en verbergt de zon op den derstigsten dag, maar vernietigt [3]) die niet geheel, zooals ook Isis Typhon niet geheel vernietigt. Nepthys baart Anubis, maar Isis schuift zich zelve dat kind onder. Nepthys toch is, wat onder de aarde en onzichtbaar is, Isis wat boven de aarde en zichtbaar is. De kring die beiden aanraakt, de zoogenaamde horizon, die gemeenschappelijk is aan beiden, heet Anubis en wordt afgebeeld als hond. Immers de hond heeft het gebruik zijner oogen even goed bij nacht als bij dag. En bij de Aegyptenaren heeft Anubis zoowat de eigenschap van Hecate bij de Grieken: hij is te gelijkertijd onderaardsch en bovenaardsch. Sommigen houden ook Anubis voor den Tijd, [4]) weshalve hij ook alles uit zich zelven barende en zich zelven bezwangerend den naam *hond* heeft gekregen (hond: *kuon*, bezwangeren *kuein*). Hoe het zij [5]) *hond* is bij de vereerders van Anubis een verboden woord. Oudtijds genoot de hond bij de Aegyptenaren de hoogste eer. Maar toen Cambyses den Apis had gedood en zijn lijk laten neerwerpen, toen kwam geen dier er op af of at van het vleesch dan alleen de hond: toen verloor deze de eer van te zijn het eerste der dieren en het meest van alle dieren geeerd te worden. Ook zijn er die de schaduw der aarde, waarin de maan valt, zoodat zij verduisterd wordt, Typhon noemen.

45. Het is dus niet ongerijmd te zeggen dat ieder afzonderlijk geen gelijk heeft, maar dat zij allen te zamen de waarheid spreken: dat [6]) niet droogte of wind of zee of duisternis, maar al wat de natuur schadelijks en verderfelijks heeft, een deel van Typhon is. Want men moet niet in levenlooze

---

[1]) Natuurlijk *ἑπτά* met Squire te lezen voor *ἕξ*.
[2]) Ik houd het er namelijk voor dat hier *γῆν* moet worden gelezen voor *γένεσιν*.
[3]) Lees *ἀναιρεῖ* voor *ἀναιρεῖται*.
[4]) *Χρόνος* met Markl. voor *Κρόνος*.
[5]) Als W. aan deze beteekenis van *δ' οὖν* had gedacht, had hij zeker niets veranderd.
[6]) *εἶναι* met Baxter voor *ἐστιν*.

lichamen het begin van het al stellen, zooals Democritus en Epicurus, noch ook één bewerker der eigenschap-looze stof aannemen en één voorzienigheid, zooals de Stoici, die meesteres is over alles en over alles heerscht. Want het is onmogelijk dat er iets slechts geboren wordt waar God de oorzaak is van alles, noch ook iets goeds waar God van niets de oorzaak is. „Terugspannend is de harmonie van het heelal" zegt Heraclitus „als van een boog en een lier." En Euripides

Het gaat niet aan dat goed en kwaad gescheiden is:
Een menging van die twee heeft plaats, zoo is het wel.

Weshalve ook een zeer oude leer gaat van theologen en wetgevers tot dichters en wijsgeeren, een leer, waarvan men den eersten zegsman niet kan aanwijzen, maar die een krachtig en onuitwischbaar geloof geniet, dat niet alleen in redenen en uitspraken maar ook in mysteriën en offers zoowel van barbaren als van Grieken wordt verbreid: dat het heelal niet zielloos, redeloos, en onbestuurd wordt gedragen door het toeval, en dat ook niet één rede over alles heerscht en alles bestuurt als met een roer of een dwingenden teugel, maar dat vele machten dat doen, goede en kwade dooreen gemengd. Of beter nog: terwijl de natuur hier, om 't kortweg te zeggen, niets onvermengds voortbrengt, is er niet, zooals Homerus verhaalt, één opziener, die bij wijze van een wijnkooper uit twee vaten de dingen uitdeelt, maar daar er twee tegengestelde oorsprongen en twee tegenovergestelde machten zijn, waarvan de eene leidt naar rechts en langs een rechten weg, de ander heen en weer gaat en ombuigt, is én het leven gemengd, én is de wereld, zooal niet de geheele wereld dan toch die, welke rondom de aarde en ondermaansch is, ongelijkmatig, bont en laat allerlei veranderingen toe. Want als 't niet aangaat dat er iets ontstaat zonder oorzaak, noch ook het goede de oorzaak kan opleveren van het kwade, moet de natuur een eigen verwekking en begin hebben, gelijk van het goede zoo ook van het kwade.

46. Zoo denken ook de meesten en wijsten er over. Sommigen toch oordeelen dat er twee goden zijn, als 't ware concurrenten, de een bewerker van het goede, de ander van het kwade. Anderen noemen den bewerker van het goede, god, dien van het kwade, daemon, zooals Zoroaster, de Magiër, van wien men zegt dat hij vijfduizend jaren ouder is dan de Trojaansche oorlog. Deze Zoroaster dan noemde den een Oromazes, den ander Ariman. En hij verklaarde daarbij dat de een het meest overeenkomst had met het licht onder al wat door de zintuigen wordt waargenomen, de ander met duisternis en onverstand, en dat tusschen beiden in stond Mithras. Weshalve de Perzen ook Mithras *den middelaar* noemen. En hij vermaande den een offers te brengen om te bidden en te danken, den ander om af te wenden en naargeestigheden te bedrijven. Ze stampen namelijk een kruid genaamd Molu in een vijzel en roepen Hades en de duisternis aan. Dan mengen zij dat met het bloed van een wolf, dien ze hebben geslacht, brengen het naar een plek, waar geen zon komt, en werpen het daar neder. Want ook van de planten meenen zij dat sommige den goeden god, andere den kwaden daemon toebehooren en van de dieren de honden, de vogels en de landegels den goeden, de watermuizen den kwaden. Weshalve zij ook hem gelukkig prijzen, die er zoo vele mogelijk van doodt.

47. Toch vertellen ook deze omtrent de goden vele fabelen, zooals bij voorbeeld het volgende: Oromazes, geboren uit het reinste licht, en Ariman, uit de duisternis, beoorlogen elkander. De een maakte zes goden, nr. 1 van de welwillendheid, nr. 2 van de waarheid, nr. 3 van de wettelijke orde, verder een van de wijsheid, een van den rijkdom, een van genot, gegrond op goede daden (of wel: vreugde wegens het goede, dat men heeft verricht). Ariman maakte toen zes goden, als 't ware tegenwerkers van die van Oromazes. Daarop vergrootte zich Oromazes driemalen en verwijderde zich zoover

van de zon als de zon afstaat van de aarde en versierde den hemel met sterren. Eén ster stelde hij vóór alle als 't ware als wachter en uitkijker, nl. Sirius. Verder maakte hij nog vier en twintig goden en deed die in een ei. Maar de goden van Ariman, even vele in getal, boorden het ei door en haalden die goden er uit, tengevolge waarvan het kwade met het goede is vermengd. Maar er komt een door 't noodlot bepaalde dag, waarop Ariman, die pest en honger brengt, noodzakelijkerwijze door deze moet gedood en vernietigd worden, zoodat, terwijl de aarde vlak en effen is geworden, alle menschen zalig worden, één taal spreken en één staat vormen. Theopompus verhaalt, dat, volgens de Magiërs, telkens bij perioden van drieduizend jaren nu eens de een, dan de ander dier twee goden de baas is, en dat ze dan weer 3000 jaar met elkaar strijden en de een het werk van den ander vernietigt, maar dat ten slotte Ariman zal omkomen, [1]) dat dan de menschen gelukkig zullen zijn, daar ze niet behoeven te eten en geen schaduw afgeven. En de god, die dat heeft bewerkt (Oromazes) rust dan uit en is werkeloos gedurende een tijd, die voor een slapend mensch lang zou wezen, maar matig is voor een god. [2]) Zoo is het gesteld met de mythologie der Magiërs.

48. De Chaldaeërs maken van de planeten, die zij goden der geboorte noemen, twee tot goed-, twee tot kwaaddoende goden, en de drie anderen tot een tusschensoort tusschen goeddoende en kwaaddoende. Duidelijk voor allen is de mythologie der Grieken, die het goede deel (der wereld) maken tot het deel van den Olympischen Zeus, het kwade tot dat van Hades, en verhalen [3]) dat uit Aphrodite en Ares Harmonia geboren is, uit een onvriendelijken, twistlievenden god en een vriendelijke geboorte-godin. Zie nu eens hoe de philosophen daarmede instemmen. Heraclitus noemt onbeschroomd den oorlog „vader, koning en heer van alles" en waar Homerus bidt: „moge twist verdwijnen uit der goden en der menschen rijk", daar verklaart hij: „Homerus merkt niet dat hij over alle geboorte een vloek uitspreekt, want alles verkrijgt zijn oorsprong uit strijd en antipathie." En verder zegt Heraclitus dat de zon de haar gestelde grenzen niet zal overschrijden, of dat zij anders zal ervaren dat de wraakgodinnen Zeus' helpsters zijn. [4]) En Empedocles noemt het weldoend beginsel „vriendelijkheid en vriendschap", vaak ook „zedige harmonie", het kwade beginsel „verderfelijken twist en bloedigen strijd". De Pythagoreërs gebruiken meer benamingen en schrijven aan het goede toe: het een, het begrensde, het blijvende, het rechte, het onevene, het rechthoekige, het gelijke, het rechtsche, het schitterende, aan het kwade het tweetal, het onbegrensde, het bewegelijke, het kromme, het evene, het langwerpige, het ongelijke, het linksche, het duistere, als zijnde dat de beginselen van een tegenovergestelde [5]) geboorte. Anaxagoras noemt het eene beginsel verstand, het andere het onbegrensde, Aristoteles spreekt van gestalte en berooving. Plato noemt op vele plaatsen als in nevelen en geheimenissen van de twee tegenover elkaar staande beginselen het een „het zelfde" het ander „het andere". Maar in de wetten, als hij ouder geworden is, spreekt hij niet meer in zinspelingen en symbolen, maar zegt met duidelijke woorden dat de wereld niet bewogen wordt door ééne ziel, maar misschien door meer, zeker niet

---

[1]) Ik lees met Markland *ἀπολεῖσθαι* voor *ἀπολείπεσθαι*, en *Ἀρειμάνιον* voor *Ἅιδην* met B., want waar deze in zijn noot voorstelt te lezen *Ὠρομάζην*, daar heeft hij zich blijkbaar verschreven.

[2]) Voor het door en door zotte *ἄλλως μὲν οὐ πολὺν ὡς θεῷ, ὥσπερ δ'ἀνθρώπῳ κοιμωμένῳ μέτριον* lees ik met W. *ὡς μὲν ἀνθρώπῳ κοιμωμένῳ πολύν, ὡς δὲ θεῷ μέτριον.*

[3]) Terecht leest B. voor *μυθολογοῦνται μυθολογούντων.*

[4]) Dat laatste, over de zon, voegt Plutarchus er bij om volledig Heraclitus' leer weer te geven, want het heeft met het voorafgaande niets te maken.

[5]) *ὡς ἐναντίας* met W. voor *ὥστε ταύτας.*

minder dan door twee, van welke de eene is een bewerkster van het goede, de andere aan haar tegenover gesteld en bewerkster van het kwade. Dan laat hij ook nog plaats voor een derde natuur, daar tusschen in, die noch zielloos, noch redeloos, noch uit zich zelf onbeweeglijk is, zooals sommigen meenen, maar die aan die twee tegenover staat,[1]) doch zóó dat ze altijd streeft naar het betere beginsel, daarnaar verlangt en dat najaagt, zooals het vervolg van mijn betoog zal duidelijk maken dat de theologie der Aegyptenaren vooral in verband brengt met de philosophie van Plato.

49. Immers aard en samenstel van deze wereld bestaat uit tegengestelde krachten, die echter niet gelijk zijn in macht, maar waarbij de heerschappij toekomt aan het betere. Dat het slechtere geheel en al te gronde gaat is onmogelijk, want het zit verspreid door het geheele lichaam en door de geheele ziel van het heelal, en voert steeds een wanhopigen strijd tegen het betere. In de ziel nu is geest en rede Osiris, de leidsman en heer van al het beste, in aarde, lucht en water, hemel en sterren, het geordende en vaste en gezonde, als 't ware een uitvloeisel van Osiris en een beeld van hem, zich vertoonende in jaargetijden, mengingen en omloopen. Typhon is van de ziel het hartstochtelijke deel, het Titanische, het redelooze, het verbijsterde, van het lichamelijke het sterfelijke, kranke, door onregelmatigheid en slechte menging door zons- en maansverduisteringen, wat als 't ware ontsnappingen en uit den band springingen[2]) van Typhon zijn, verwarde. Dat geeft ook de naam Seth, waarmee zij Typhon noemen, te kennen. Deze toch beteekent: het overheerschende en geweld oefenende, maar hij beteekent ook de herhaaldelijke omdraaiing en overspringing. Van Bebon zeggen sommigen dat hij geweest is een der makkers van Typhon, maar Manetho dat het een andere naam voor Typhon is. Die naam beteekent tegenhouding en belemmering als verzettende zich de macht van Typhon tegen den geregelden en behoorlijken gang der zaken.

50. Daarom kennen zij hem ook van de tamme dieren het domste, den ezel, toe, en van de wilde het woestste, den krokodil en den hippopotamus. Over den ezel hebben wij reeds vroeger gesproken. In Hermopolis vertoont men als beeld van Typhon een hippopotamus, waarop zit een havik vechtend met een slang; met den hippopotamus geeft men Typhon te kennen, met den havik macht en heerschappij, welke Typhon met geweld heeft verworven en nu niet ophoudt met, ten gevolge zijner slechtheid, verstoring te ondergaan en te weeg te brengen. Weshalve zij ook, als zij hem op den zevenden der maand Tubi, welken zij noemen de komst van Isis uit Phoenicië, een offer brengen, op de offerkoeken een gebonden nijlpaard afbeelden. In de stad van Apollo is 't gewoonte dat een iegelijk op alle manieren van een krokodil moet eten. Op één dag jagen zij er zooveel zij maar kunnen, werpen ze, als ze ze gedood hebben, vóór den tempel neer, en zeggen dat Typhon in de gedaante van een krokodil aan Horos is ontsnapt, want van alle slechte en schadelijke dieren, planten, gebeurtenissen maken zij daden, deelen en bewegingen van Typhon.

51. Aan den anderen kant beelden zij Osiris af door een oog en een staf, van welke het oog moet beteekenen de voorzienigheid, de staf de macht, gelijk ook Homerus, wanneer hij Zeus den „oppersten berader" noemt, met dat woord *opperste* wel zal te kennen geven zijn macht en met het woord *berader* zijn wijs beleid en denkkracht. Vaak beelden zij dien god ook af door een havik: deze toch munt uit door kracht van gezicht en snelheid van vlucht en is er op aangelegd om zich zelf met zeer weinig voedsel te

---

[1]) In den tekst staat *ἀνακειμένην*, waaruit ik geen begrijpelijken zin haal, weshalve ik *ἀντικειμένην* lees: wat het midden houdt tusschen a en b staat én *tegenover* a én *tegenover* b.

[2]) *ἀφηνιασμοῖς* met Markland voor *ἀφανισμοῖς*.

onderhouden. Ook zegt men dat hij op onbegraven lijken, wanneer hij daar over henen vliegt, aarde werpt. En als hij naar de rivier neerstrijkt om te drinken, dan steekt hij zijn vleugel rechtop, heeft hij gedronken, dan laat hij hem weer vallen: daardoor blijkt dan dat hij gered en den krokodil ontkomen is. Want wordt hij gepakt dan blijft de vleugel recht overeind staan. Overal, waar men Osiris in menschelijke gedaante afbeeldt, heeft hij een phallus erectus, wegens zijn voortbrengende en opkweekende macht En zijn beelden bedekken zij met een vlam-kleurig gewaad, daar zij de zon houden voor het oog [1]) der macht van het goede, het zichtbaar licht [2]) der denkbare wereld. Dus mag men met minachting hen voorbijgaan, die den zonnebol aan Typhon toekennen, wien noch iets schitterends of heilzaams, noch orde, noch geboorte, noch beweging met maat en rede toekomt, maar wel het tegendeel. En de droogte, die vele van de dieren en gewassen te gronde richt, moet men niet houden voor het werk der zon, maar van de dampen en vochten, die op de aarde en in de lucht niet naar behooren zijn gemengd, wanneer het beginsel der ongeordende en onbepaalde macht door zijn verkeerde werking de uitdampingen vernietigt.

52. In de heilige liederen ter eere van Osiris roepen ze aan „hem die verborgen is in de armen der zon", en op den dertigsten dag van de maand Epiphi vieren zij den *verjaardag der oogen van Horos*, wanneer maan en zon in één rechte lijn (ten opzichte der aarde) staan, daar zij niet alleen de maan maar ook de zon houden voor het oog en het licht van Horos. En op den 22en [3]) van de maand Phaophi vieren zij den *verjaardag van den staf van den zonnegod*, na de herfst-dag en nacht-evening, daarmede te kennen gevend dat hij als 't ware een steun en een versterking behoeft, omdat hij dan in warmte en licht gaat te kort schieten, daar hij zich beweegt in een schuine richting van ons af. Ook dragen ze ten tijde van de winter-zonnewende zevenmaal [4]) een koe rondom den tempel. Die omloop wordt genoemd het *zoeken van Osiris*, daar de godin in den winter verlangt naar het water, dat door de zon wordt verschaft. En die omloop geschiedt zeven malen, omdat de zon haar loop van de winter- tot de zomerzonnewende volbrengt in de zevende maand. Ook zegt men dat Horos, de zoon van Isis, de eerste is geweest, die op den vierden van de maand geofferd heeft aan de zon, gelijk geschreven staat in de zoogenaamde *verjaringsfeesten van Horos*. Ook brengen zij iederen dag aan de zon een drievoudig reukoffer, hars tegen het opkomen, myrrhe op den middag, en tegen den avond het zoogenaamde kuphi. Wat de beteekenis is van elk dezer offers zal ik later uiteenzetten. Maar met al deze drie dingen meenen zij dat de zon vereerd wordt. Maar wat behoef ik veel dergelijke bewijzen bijeen te brengen? Er zijn er die kort en goed zeggen, dat Osiris de zon is en dat hij bij de Grieken Sirius wordt genoemd, al heeft dan ook bij de Aegyptenaren de toevoeging van het lidwoord gemaakt, dat men die naamsovereenkomst niet bemerkte, en die verklaren dat Isis geen andere is dan de maan. Dat daarom dan ook haar hoorndragende beelden nabootsingen zijn van de halvemaangestalte, dat met de zwarte inhulsels gedoeld wordt op de verbergingen en omschaduwingen, waarin zij de zon, naar wie zij verlangt, vervolgt. Om die reden roept men ook de maan in bij liefdesaangelegenheden en zegt Eudoxus dat Isis het opzicht over liefde-zaken heeft. En hierin is eenigermate iets aanne-

---

[1]) *ὄμμα* met Markland voor *σῶμα*.

[2]) *φῶς* met Markland voor *ὡς*.

[3]) Ik vertaal *ὀγδόη φθίνοντος* volgens het Grieksche gebruik; W. beweert dat het hier den 28en beteekent. De Aegyptologen weten misschien hoe 't zijn moet.

[4]) In B's editie ontbreekt het onmisbare woord *ἑπτάκις*, waarschijnlijk bij vergissing.

melijks, maar wie Typhon maken tot de zon verdienen geen gehoor. Doch laten wij op ons eigenlijk onderwerp terugkomen!

53. Isis is het vrouwelijke van de natuur, datgene wat ontvangt al wat geboren wordt, weshalve zij door Plato ook genoemd wordt „de voedster" en „de al-ontvangster" en door de groote menigte, „de duizendnamige" omdat zij door de spraak in allerlei gedaanten en vormen wordt veranderd. Zij heeft ingeschapen de liefde tot het eerste en voornaamste van alles, wat het zelfde is als het goede en naar het goede verlangt en dat najaagt. Doch de verzoeking, [1]) die er uitgaat van het kwade, stoot zij van zich en vliedt zij, terwijl ze wel, van het kwade zoowel als van het goede, de materie en de ruimte is, maar steeds overhelt naar het betere en daaraan toestaat bij haar [2]) kinderen te verwekken en in haar in te zaaien uitstroomingen en gelijkenissen (van het goede), waardoor zij zich verblijdt bezwangerd te worden en vervuld van geboortekiemen. Want in de materie is geboorte een beeld van het wezen en het wordende een nabootsing van het zijnde.

54. Dus is 't niet ongerijmd wat men verhaalt, dat de ziel van Osiris eeuwig en onverderfelijk is, maar dat het lichaam dikwijls door Typhon wordt verscheurd en weg gemaakt, en dat Isis rondzwervend de stukken bijeenzoekt [3]) en weer samenvoegt. Want het zijnde, het gedachte, het goede is sterker dan verderf en verandering. Maar de beelden, welke het zintuigelijke [4]) en lichamelijke daarvan ontvangt, de woorden, gestalten en gelijkenissen, welke het opneemt, die blijven niet, evenals ook stempels niet altijd blijven in het was, maar het ordelooze en verwarde neemt die op, hetwelk uit de hoogere streken hierheen is verdreven en strijdt met Horos, dien Isis voortbrengt als beeld van de denkbare wereld, terwijl hij waarneembaar is. Daarom heet het dan ook dat hem door Typhon een proces werd aangedaan wegens onrechtmatig zich uitgeven voor echt kind, daar hij niet zuiver is en onbesmet gelijk zijn vader, die is de zuivere, op zich zelf staande rede, die onvermengd is en niets ondergaat, terwijl hij is een onwettige spruit, in de materie verwekt, van wege zijn lichamelijkheid. Maar hij wint zijn proces, doordat Hermes, dat is de rede, voor hem getuigt en aantoont dat de natuur, omgevormd wordende naar de gedachte, de wereldorde oplevert. Want de geboorte van Apollo uit Isis en Osiris, ten tijde dat de goden nog waren in den schoot van Rhea, is een zinspeling hierop dat vóórdat deze wereld aan 't licht was gekomen en de stof door de rede tot volkomenheid was gebracht, de natuur, die te zwak werd bevonden, op zich zelf een eerste geboorte heeft voortgebracht, die onvoltooid was. Daarom zegt men dan ook dat die zoon in 't duister is geboren als een onvoldragene en noemt men hem den ouderen Horos. Want dat was geen wereldorde maar slechts een afbeelding en een schijn van de toekomstige wereldorde.

55. Doch de echte Horos is afgebakend en volledig, hij heeft Typhon niet geheel uit den weg geruimd maar hem benomen zijn kracht en vermogen tot handelen. Daarom heeft ook, zegt men, het beeld van Horos in Koptos de genitalia van Typhon in de eene hand. Ook verhaalt men dat Hermes uit Typhon de pezen uitnam en die tot snaren op zijn lier gebruikte, daarmede leerende dat de rede, die het heelal heeft samengevoegd, het uit onharmonische deelen harmonisch heeft gemaakt en de kracht tot verderven daarvan niet heeft weg genomen maar geknot. Dus is die kracht daarginds zwak en kan niets verrichten, maar hier zich mengende en zich vlechtende in de veranderlijke deelen, en in het waarneembare, wordt zij op aarde de bewerkster van aardschuddingen en bevingen en in de lucht van droogte

---

[1]) *πεῖραν* met Madvig voor *μοῖραν*.
[2]) *ἐξ ἑαυτῆς* zet ik op zijn plaats (na *γεννᾶν*).
[3]) *ἀναζητεῖν* met Markland voor *καὶ ζητεῖν*.
[4]) Ik lees *αἰσθητικόν* voor *αἰσθητόν*.

en stormwind of ook van bliksem en weerlicht. Ook vergiftigt zij water en lucht met pest, klimt op tot aan de maan, brengt het schitterende vaak in opschudding, verstoort het en maakt het zwart, gelijk de Aegyptenaren meenen en verhalen dat Typhon nu eens het oog van Horos slaat, dan weer het uitsteekt en inslikt, maar ook weer terug geeft aan de zon, met dien slag zinspelende op de maandelijksche afneming van de maan, met dat uitsteken op de maansverduistering, welke de zon geneest door haar, zoodra zij aan de schaduw der aarde is ontsnapt, te beschijnen.

56. Maar de betere en goddelijke natuur bestaat uit drie deelen, het gedachte, de stof en wat uit die twee is geworden, wat de Grieken de wereldorde noemen. Plato pleegt het gedachte ook idee te noemen, en voorbeeld en vader, maar de stof moeder en voedster, zetel en plaats der verwekking, en het uit die twee ontstane geboorte. Men mag ook aannemen dat de Aegyptenaren den schoonsten der driehoeken in eere hebben gehouden omdat ze vooral daarmede vergelijken de natuur van het heelal, gelijk ook Plato zich van dien driehoek heeft bediend bij het teekenen van de huwelijksfiguur. Die driehoek heeft een opstaande[1]) zijde van 3, een basis van 4, een hypotenuse van 5, wier kwadraat gelijk is aan de som der kwadraten op de rechthoekszijden.[2]) Men kan dus de opstaande zijde vergelijken met den vader, de basis met de moeder, de hypotenuse met hun beider kind, en Osiris opvatten als het principe, Isis als het receptaculum, Horos als het resultaat. Want 3 is het eerste oneven en volledig getal, vier een kwadraat van een even zijde 2;[3]) vijf lijkt eensdeels op den vader, anderdeels op de moeder als zijnde samengesteld uit 2 en 3. Al (panta) is een variatie van vijf (pente) en tellen noemt men ook „vijven." Het vijftal maakt uit zich een kwadraat zoo groot als het aantal letters bij de Aegyptenaren en als het aantal jaren dat de Apis heeft geleefd. Horos pleegt men ook *Min* te noemen wat beteekent „gezien wordende", want de wereld is waarneembaar en zichtbaar. Isis wordt soms ook *Muth* genoemd en *Athuri* en *Methuer*. De eerste naam beteekent *moeder*, de tweede *ordelijke woning van Horos*, bij Plato plaats en receptaculum van geboorte. De derde is samengesteld uit *vol* en *materie*. Want de materie der wereldorde is *vol* en is gepaard aan het zuivere en geordende.

57. Men mag het er misschien ook wel voor houden dat Hesiodus, wanneer hij chaos, aarde, tartarus en liefde tot het begin van alles[4]) maakt, geen andere principes aanneemt dan deze, als wij ten minste die namen overbrengen, dien van aarde op Isis, dien van liefde op Osiris, dien van Tartarus op Typhon, want Chaos geeft als 't ware de gedachte aan de hand van ruimte en plaats van het heelal. Eenigermate wordt door het wereld-gebeuren ook de mythe voor onzen geest geroepen, welke Socrates in het gastmaal verhaalt omtrent de geboorte van Eros, waar hij zegt dat Armoede, naar kinderen verlangende, zich bij Rijkdom heeft neergelegd toen hij sliep, en dat zij, zwanger van hem geworden, Eros heeft gebaard, die van nature gemengd en veelsoortig is, als zijnde het kind van een vader, die goed is en wijs en toereikend voor allen, maar van een moeder, die hulpeloos is en onvermogend en uit gebrek steeds zich vasthoudt aan een ander en steeds bij een ander aandringt. Want Poros is geen ander dan de eerste beminnelijke, begeerenswaardige, volmaakte, zelfgenoegzame. Met Penia (armoede) bedoelde hij de materie, die uit zich zelve behoeftig is aan het goede maar

---

[1]) *τὴν ὀρθίαν* met W. voor *τὴν πρὸς ὀρθίαν*.

[2]) In 't Grieksch staat het weer zeer slordig *τὴν ὑποτείνουσαν ἴσον ταῖς περιεχούσαις δυναμένην*. Zie pag. 306 vlg.

[3]) Of liever: van het eerste even getal, twee. Ik vermoed nl. dat voor *ἀπὸ πλευρᾶς ἀρτίου* moet gelezen worden *ἀπὸ πρώτου ἀρτίου*, al geeft dat een hiaat.

[4]) *πάντων* voor *πάντα*, emendatie, volgens W. van Bentley, volgens B. van Baxter.

door het goede wordt gevuld, er naar verlangt en het mede deelachtig wordt. [1]) En die uit deze twee wordt geboren, Wereldorde of Horos, die is niet eeuwig, onvatbaar voor gewaarwordingen en ondervindingen of onverderfelijk, maar, daar hij herhaaldelijk wordt geboren, weet hij, door verandering van ondervindingen en geregelde afwisselingen daarvan gedaan te krijgen, dat hij blijft om nooit te vergaan.

58. Van de mythen moet men gebruik maken, niet als of het ten volle betoogen waren, maar zóó, dat men telkens neemt het nuttige waarmee de mythe eenige overeenkomst [2]) heeft. Wanneer wij dus van *stof* spreken dan moeten wij ons niet laten afglijden [3]) naar het gevoelen van sommige wijsgeeren en ons een lichaam denken dat zielloos, eigenschaploos en uit zich zelf werkeloos is. Immers ook olie noemen wij de stof van het reukwerk en goud van het beeld, terwijl toch olie en goud niet geheel van alle eigenschappen zijn verstoken. Ook de ziel zelve en de gedachte van den mensch geven wij aan de rede om te vormen en te ordenen als de stof van wetenschap en deugd. Den geest definieeren sommigen als de plaats der ideeën en als het ware datgene waarin het gedachte wordt afgedrukt. Ook zijn er die oordeelen dat het vrouwelijk sperma niet is een kracht of een principe maar alleen een stof en een voedsel van het geboren worden. Hieraan zich houdende moet men zich ook voorstellen dat die godin (Isis), wanneer zij den hoogsten god (Osiris) deelachtig wordt en met hem verkeert uit liefde tot al het goede en schoone dat hem eigen is, in die liefde niet verslapt [4]), maar dat zij, even als wij van een wettig en braaf echtgenoot zeggen dat hij *houdt* van de vrouw, met wie hij verkeert [5]) en van een brave vrouw, die een man heeft en met hem leeft, dat ze op dien man verliefd is, dat aldus ook zij (Isis) altijd naar Osiris verlangt, zich aan hem vasthoudt en van zijn voornaamste en zuiverste deelen wordt vervuld. Maar waar Typhon er bij komt en de uiterste einden aanpakt, dat zij daar, zooals het heet, een droef gezicht zet en treurt en de overblijfselen en brokstukken van Osiris opzoekt en verhult, tot zich nemend en verbergend wat te gronde gaat, gelijk zij naderhand weer uit zich zelve vertoont en doet voortkomen wat geboren wordt. Want de redenen en beelden en uitvloeisels van den god aan den hemel en in de sterrenwereld, die blijven, maar wat gezaaid is in het aan invloeden onderhevige, in aarde, zee, planten, dieren, hetwelk wordt ontbonden, verdorven en begraven, dat komt herhaalde malen te voorschijn en vertoont zich door veelvuldige geboorten. Weshalve ook de mythe zegt dat Typhon in den echt is vereenigd met Nephthys, maar dat Osiris heimelijke samenkomsten met haar houdt. En in de uiterste deelen van de wereld, welke men Nephthys noemt en Einde, heerscht vooral de macht des verderfs. De macht der voortbrenging en des behouds verspreidt daarin slechts een zwak en kwijnend zaad, hetwelk door Typhon wordt verdelgd, behalve wat Isis er van in haar hoede neemt, redt, voedt en samenvoegt.

60. Over 't geheel is het beter de zaak zoo te verstaan, gelijk ook Plato en Aristoteles doen, dat van de natuur het vruchtbare en behoudende zich beweegt naar het *zijnde* en naar het *zijn*, maar het vernietigende en verdervende daarvan af naar het *niet zijn* [6]). Weshalve ze Isis verklaren als het zich bewegen (hiesthai) met wetenschap daar zij is een bezielde en ver-

---

[1]) *μεταλαγχάνουσαν* met Markland voor *μεταλαμβάνουσαν*.

[2]) *κατὰ τὴν ὁμοιότητα* met W voor *τὸ κατὰ τ. ὁ.*

[3]) *ὑποφερομένους* met B. voor *ἀποφερομένους*.

[4]) *ὑπανιεῖσαν* met W. voor *ὑπεναντίαν*. (Bij vergissing schrijft W. *ὑπανεῖσαν* in aor.)

[5]) *γυναικὸς ᾗ συνῇ* met W. voor het malle *ἐν δικαιοσύνῃ*.

[6]) Aldus (*οὐσίαν*) te lezen met Baxter en, een paar woorden verder, *ἐσσίαν* voor *ἰσίαν*, 't een en ander in overeenstemming met de bedoelde plaats van Plato.

standige beweging. Want dat is geen barbaarsche naam, maar, gelijk alle *goden* (theoi) een gemeenschappelijken naam hebben van twee woorden [1]) het *geziene* (theaton) en het *loopende* (theon), zoo noemen wij die godin naar *kennis* (van den stam *ei* in *eisomai*) en beweging (*hiesthai*) Isis en desgelijks de Aegyptenaren. Zoo zegt ook Plato dat de ouden het *wezen* (*ousia*) [2]) aanduidden door het *essia* te noemen: dat men aldus ook den naam van verstand en gedachte (*noesis* en *phronesis*) als zijnde vaart en beweging van den zich voortbewegenden geest, en alle begrip, in één woord alle goeds en alle deugd, toekent aan wat stroomt en loopt, dat men daarentegen met de tegenovergestelde namen beschimpt het kwade, datgene wat de natuur belemmert, bindt, vasthoudt, verhindert zich te bewegen en te gaan: kwaad, gebrek, lafheid, smart.

61. Osiris heeft een naam, samengesteld uit *hosios* (onderaardsch-heilig) en *hieros* (bovenaardsch-heilig), want hij is de rede zoowel van wat in den hemel als van wat in de onderwereld is: het eerste plachten de ouden *hosia*, het tweede *hiera* te noemen. Hij, die de hemelsche dingen vertoont en de rede is van de bewegingen aan den hemel, wordt nu eens Anubis, dan Hermanubis genoemd, het een als behoorende hij tot de boven-, het ander als behoorende hij tot de benedenwereld. Daarom offeren zij hem zoowel een witten haan als een saffraankleurigen, de eene kleur voor zuiver en helder, de ander voor gemengd en bont houdend. En men moet zich niet verbazen over die Grieksche formatie der woorden. Want ook vele andere Grieksche woorden, die met de menschen, die uit Griekenland zijn verhuisd, mee weggegaan zijn, leven elders in den vreemde: de poëtische taal, die sommige dier woorden weer terug roept wordt door hen, die die woorden „glossen" noemen, van barbaarschheid beticht. In de zoogenaamde boeken van Hermes, zegt men, staat geschreven dat de macht. die gesteld is over den omloop der zon, door de Aegyptenaren Horos, door de Grieken Apollo wordt genoemd. [3]) De macht, die over de winden gaat, noemen sommigen Osiris, anderen Serapis, weer anderen op zijn Aegyptisch Sothis. Dat woord beteekent de bezwangering of het zwanger zijn (kuein.) En daarom heet met een kleine verandering van naam de ster, die men voor de eigen ster van Isis houdt, op zijn Grieksch kuon. Nu moet men om het eigendomsrecht der namen geen strijd voeren, maar ik zou liever dien van Serapis dan dien van Osiris aan de Egyptenaren willen afstaan, want ik houd den eersten voor vreemd, den tweeden voor Grieksch, doch beide voor namen van éénen god en ééne macht.

62. Zoo gaat het ook in 't Aegyptisch (twee en meer namen voor ééne godheid): ze noemen Isis dikwijls met den Aegyptischen naam van Athene (Neith) wat zoo wat beteekent: „ik kwam uit mij zelve", (een aanduiding dus van een beweging, die van zich zelve uitgaat); Typhon wordt, zooals gezegd is, ook Seth genoemd en Bebon en Smu, welke namen willen aanduiden een gewelddadig en verhinderend tegenhouden. Ook noemt men den magneet „been van Horos" en het ijzer „been van Typhon", gelijk Manetho bericht. Want gelijk het ijzer somwijlen als 't ware zich naar den magneet laat trekken en den magneet volgt, maar ook dikwijls zich afwendt en den tegengestelden kant uitgaat, zoo wendt de heilzame, goede, redelijke beweging der wereld naar zich henen en trekt naar zich toe en maakt zachter

---

[1]) *ῥημάτων* met Markland voor *γραμμάτων*.

[2]) Aldus lees ik, volgens W's restitutie der onzinnige overlevering: *καθόλου δ'ἄμεινον οὕτως ὥσπερ καὶ Πλάτων ὑπονοεῖν καὶ Ἀριστοτέλης, κινεῖσθαι τῆς φύσεως τὸ μέν γόνιμον καὶ σωτήριον ἐπὶ τὸ ὄν καὶ πρὸς τὸ εἶναι, τὸ δ'ἀναίρετικὸν καὶ φθαρτικὸν ἀπ' αὐτοῦ καὶ πρὸς τὸ μὴ εἶναι.*

[3]) Na *τήν* delg ik met Squire *μέν* en voeg na *Ὥρον* met denzelfden *μὲν Αἰγύπτιοι* in.

de harde macht van Typhon en dan weer, in zich zelve samengetrokken, [1]) stoot zij die van zich en dompelt haar in de eindelooze diepte. Ook zegt Eudoxus dat de Aegyptenaren omtrent Zeus verhalen dat hij, daar zijn beenen waren samengegroeid en hij niet kon gaan, uit schaamte verwijlde in de eenzaamheid, maar dat Isis door die ledematen los te snijden en van elkaar te scheiden hem goed ter been maakte. Ook door deze mythe wordt aangeduid dat de geest en rede der godheid, op zich zelve zijnde, staat in het ongeziende en duistere, maar door beweging komt tot voortbrenging. [2])

63. Ook het muziekinstrument, welks naam komt van het werkwoord dat *schudden* beteekent, geeft te kennen dat het zijnde moet *geschud* worden en nooit ophouden zich te bewegen, maar dat het, daar het (anders) gaat slapen en kwijnen, moet worden gewekt en geschokt. Ze zeggen dat ze met die instrumenten Typhon afwenden en afstooten, daarmede te kennen gevend dat, terwijl het verderf bindt en doet stilstaan, de geboorte wederom de natuur losmaakt en door beweging opricht. En, terwijl dat instrument van boven rond is, omvat de rand vier dingen, die geschud worden: immers ook het deel der wereld, dat verwekt wordt en weer te gronde gaat, wordt omgeven door den maankring en daarbinnen wordt alles bewogen en is aan verandering onderhevig in vier elementen: vuur, water, aarde en lucht. Boven, op den rand van het instrument, beelden zij af een kat met een menschengezicht, en van onderen, onder hetgeen geschud wordt, soms het gelaat van Isis en soms dat van Nephthys, met die gezichten te kennen gevende *geboorte* en *sterven* (dat toch zijn de veranderingen en bewegingen der elementen), en met de kat de maan wegens het vlugge van dat dier, zijn nachtelijke bedrijvigheid en zijn vruchtbaarheid. Want de kat, zegt men, baart eerst één jong, dan twee, dan drie, dan vier, dan vijf, dan zes, dan zeven, in 't geheel acht-en-twintig, zoovele als de lichten zijn der maan. Doch dat alles is misschien maar een sprookje. Ook verhaalt men dat de pupillen in de oogen der katten vol worden en zich verwijden bij volle maan, maar dat ze bij het afnemen der maan smaller worden en doffer. En met dat menschengezicht der kat wordt te kennen gegeven het verstandige en logische der maansveranderingen.

64. In 't algemeen genomen is het niet goed te meenen dat Osiris of Isis is het water, of de zon, of de aarde of de hemel, noch ook aan den anderen kant dat Typhon is vuur of droogte of zee, maar wanneer wij eenvoudig weg al wat in deze dingen is onmatig of ongeordend in overdaad of gebrek aan Typhon toekennen, maar wat geordend is en goed en heilzaam als een werk van Isis en een beeld en nabootsing van Osiris vereeren en in eere houden, dan zullen wij niet dwalen. Ook zullen wij Eudoxus het stilzwijgen opleggen met zijn ongeloof en zijn vragen waarom niet Demeter deel heeft aan het opzicht over liefde-aangelegenheden maar wel Isis en als hij meent [3]) dat Dionysos noch den Nijl doet wassen noch heerscht over de gestorvenen. In één algemeene stelling, houden wij 't er voor dat die goden gesteld zijn over elk deel van het goede en dat al wat er goed en schoon is in de natuur, er is door hun toedoen, terwijl de een de beginselen geeft, de andere die ontvangt en uitdeelt.

65. En op dezelfde wijze zullen wij ons ook verzetten tegen de groote hoop der laag-bij-de-grondsche menschen, 't zij 't hun behaagt alles wat deze goden betreft te vereenzelvigen met de periodieke veranderingen in de luchtruimte, 't zij met groeien, zaaien en ploegen, of als zij zeggen dat Osiris wordt begraven als het zaad door de aarde wordt bedekt, en dat hij

---

[1]) *συναχθεῖσα* met W. voor *ἀνασχεθεῖσα*.
[2]) *γένεσιν* de overlevering: dat moet toch *γέννησιν* zijn?
[3]) *διανοούμενον* met Markland voor *δυνάμενον*.

herleeft en weer te voorschijn komt als het begint [1]) te ontkiemen: weshalve men dan ook zou zeggen dat Isis, bemerkende dat zij zwanger was, op den zesden dag der maand Phaophi zich een beveiligingsmiddel heeft omgedaan. En dat Harpocrates wordt geboren ten tijde van de winterzonnewende, onvoldragen en zwak, ten tijde van de vroeg-bloeiende en vroeg-ontspruitende gewassen. Weshalve men hem ook de eerstelingen offert der linzen, en hij viert het feest van zijn geboorte na de lentedag-ennachts-evening. [2]) Dat toch hoorende neemt men er genoegen mede en gelooft het, terwijl men zoo maar aanstonds uit het voor de hand liggende en alledaagsche haalt wat men gelieft aan te nemen.

66. En dat kan nu nog in 't geheel geen kwaad als zij vooreerst maar die goden gemeenschappelijk voor ons allen houden en ze niet tot bijzondere goden der Aegyptenaren maken, noch ook den Nijl alleen en het land, het welk de Nijl besproeit, met die namen bezetten, of wel, door te spreken van moerassen en waterplanten of wat ook [3]), de andere menschen berooven van groote goden, de andere menschen die wel geen Nijl hebben of Butos of Memphis maar toch wel Isis en al [4]) de goden, die tot haren kring behooren, kennen, waarvan zij sommigen sedert kort hebben leeren noemen met hun Aegyptische namen, terwijl ze ieders macht van oudsher kennen en eeren En ten tweede, wat belangrijker is, laten ze goed oppassen en zich hoeden om het goddelijke te versnipperen in winden, stroomen, gezaai, geploeg en andere lotgevallen der aarde en in veranderingen der jaargetijden en het aldus krachteloos te maken, zooals zij, die zeggen dat Dionysos is de wijn en Hephaestus de vlam. Cleanthes zegt ergens dat Phersephone de adem der winden is, die door de planten heen gevoerd en daardoor gedood wordt (*phero* en *phoneuo*), en een dichter zegt van de maaiers

dan, als de jeugdige maaiers de leden afhakken van Ceres.

Dezulken doen als zij, die de zeilen, de kabels en het anker houden voor den schipper, de schering en den inslag voor den wever, het sponsje, [5]) de honingdrank of de vlierthee voor den dokter, en tevens [6]) boezemen zij den menschen vreeselijke goddelooze meeningen in wanneer ze aan gevoellooze, levenlooze schepsels en dingen, die noodzakelijkerwijze door de menschen, die ze noodig hebben en gebruiken, worden versleten, de namen van goden komen brengen. Die dingen kunnen zelfs geen begrip van goden hebben.

67. Want God is niet iets geesteloos of zielloos of aan menschen onderworpens. Maar uit die dingen hebben wij van hen, die ze ons schenken [7]) en geven en onophoudelijk naar onze behoeften verschaffen, het begrip van goden opgevat, niet van deze bij die en van andere bij gene, niet van Barbaarsche en Grieksche of zuidelijke en noordelijke. Maar gelijk zon en maan, hemel, aarde en zee voor allen gemeenschappelijk zijn, maar door dezen zoo, door genen weer anders genoemd worden, zoo zijn er van de ééne rede, die alles ordent, de ééne voorzienigheid, die alles bestuurt, van de ondergeschikte machten, die over de verschillende deelen zijn gesteld, bij 't eene volk deze bij 't andere die eerediensten en benamingen overeenkomstig de wetten. En men bedient zich van heilige symbolen, het eene volk van meer duistere, het andere van meer duidelijke, de gedachte leidende naar het goddelijke,

---

[1]) *ἄρχει* met R. voor *ἀρχή*.

[2]) *ἑορτάζει* met Madvig voor *ἑορτάζειν*. De god zelf laat het voorkomen alsof hij drie maanden later, dus op den juisten tijd, geboren is.

[3]) *μηδ' ὁτιοῦν* met B. voor *μηδὲ θεοποιίαν*. *Strijd* wil *μηδὲ ζῴων θεοποιίαν*.

[4]) *ἅπαντας* met W. voor *ἅπαντες*.

[5]) *σπογγίον* met R. voor *σπονδεῖον*.

[6]) *ἅμα δέ* met Bentley voor *ἀλλά*.

[7]) *τοὺς χαριζομένους αὐτὰ καὶ δωρουμένους* met W. voor *τοὺς χρωμένους αὐτοὺς καὶ δωρουμένους*.

iets wat niet geheel buiten gevaar is. Want sommigen dwalen geheel en al af en glijden af in het bijgeloof, anderen, die het bijgeloof vlieden als een moeras, vallen in den rotsigen afgrond van het ongeloof.

68. Daarom moet men vooral voor deze dingen aan de wijsbegeerte een inzicht, dat den weg wijst door de mysteriën, tot gids ontleenen en vromelijk denken over al wat er wordt gesproken en wordt verricht. Anders gaat het ons zooals Theodorus zei dat het sommigen zijner leerlingen ging: „ik geef hun de wijsheid met de rechterhand, maar zij pakken haar aan met de linker": dan vatten ook wij, wat de wetten omtrent offeranden en feesten goed hebben bepaald, verkeerd op en raken van de wijs. Want dat men alles moet terug brengen op de rede, dat kan men van die wetten zelf (en van de priesters) leeren. Op den negentienden van de eerste maand offeren zij aan Hermes, dan eten zij honig en een vijg en spreken daarbij de woorden uit: „zoet is de waarheid." Het beveiligingsmiddel van Isis, hetwelk men verhaalt dat zij aandoet, heet in Grieksche vertaling: „ware spraak". Harpocrates moet men niet houden voor een onvoldragen, onwijzen god noch ook voor een zekere peulvrucht, maar voor den opzichter over en den verbeteraar en censor van allen onnoozelen, onvolmaakten, ongearticuleerden praat over de goden, die er gaat onder de menschen. Weshalve hij ook den vinger op den mond houdt als een teeken van voorzichtig stilzwijgen. In de maand Mesore, wanneer ze hem peulvruchten brengen, zeggen zij: „tong is geluk, tong is daemon". Van alle planten is, zegt men, in Aegypte vooral de Persea aan de godin (Isis) gewijd, omdat de vrucht daarvan gelijkt op een hart en het blad op een tong. Want van alles wat de mensch van nature heeft is niets goddelijker dan wijsheid en vooral wijsheid omtrent de goden en niets wat meer gewicht heeft tot geluk. Daarom vermanen wij ook hem, die hier [1]) afdaalt in den orakeltempel „vrome dingen te denken, voorzichtig te zijn in het spreken." De meeste menschen echter handelen zeer dwaas: bij offeranden en optochten gelasten zij heilige stilte, maar over de goden zelve denken en spreken zij de onheiligste dingen.

69. Hoe moeten wij dan doen ten opzichte van die treurige offeranden vol van rouw en ontdaan van alle vroolijkheid, als het aan den eenen kant niet goed is de instellingen te verontachtzamen, noch ook aan den anderen kant onze meeningen omtrent de goden te vertroebelen en te bederven door dwaze angst-denkbeelden? Ook bij de Grieken worden er vele van denzelfden aard verricht als die de Aegyptenaren verrichten op het Osirisfeest [2]) en op ongeveer denzelfden tijd. Te Athene vasten de vrouwen op het Thesmophoriënfeest en zitten daarbij op den grond. De Boeotiërs verplaatsen de kapelletjes van Achaja [3]) en noemen dat feest het „feest der treurigheid" omdat Demeter in treurigheid verkeert wegens het heengaan van Kore naar de onderwereld.

Dat feest heeft plaats op zaaitijd bij 't ondergaan [4]) der Pleiaden, in de maand die de Aegyptenaren Athyr noemen, de Atheners Pyanepsion, de Boeotiërs Damatrios. [Theopompus bericht dat de menschen in het westen den winter Kronos noemen, den zomer Aphrodite, de lente Persephone: dat volgens hen alles geboren wordt uit Kronos en Aphrodite. De Phrygiërs,

---

[1]) hier: bij ons in Delphi. Plutarchus gebruikt tallooze malen *ἐνταῦθα* in den zin van *ἐνθάδε*.

[2]) *ἐν τοῖς Ὀσιρείοις* naar de schoone verbetering van R. voor *ἐν τοῖς ὁσίοις*.

[3]) Over deze plaats is veel te doen geweest, men weet er het rechte niet van en 't is hier evenmin als ergens geraden voor 't geen men niet verstaat iets verkeerds in de plaats te zetten. De overgeleverde woorden laten wel geen andere vertaling toe dan die hier is gegeven. Zie *Strijd* p. 59–63. Völter (brief) wil *κατάγεια μέγορα κτίξυναι*, er bij voegend: „Ook van de Atheners wordt het bouwen van onderaardsche woningen op het Thesmophoriënfeest overgeleverd."

[4]) Volgens *Strijds* correctie.

die meenen dat de god in den winter slaapt en in den zomer wakker is, verrichten voor hem bacchische plechtigheden, welke zij noemen: „te slapen leggingen" en „wakkermakingen". De Paphlagoniërs zeggen dat hij in den winter geboeid en opgesloten is, maar zich in de lente weer beweegt en losgelaten wordt.] [1])

70. Die tijd doet de gedachte aan de hand dat die treurige plechtigheden geschieden met het oog op de verberging der vruchten, welke de ouden niet voor goden hielden maar voor noodzakelijke en groote geschenken der goden, waarmee een einde is gemaakt aan het woest en dierlijk leven. In het jaargetijde dus dat ze de vruchten der boomen geheel zagen verdwijnen en ontbreken, en dat die, welke zij zelve hadden gezaaid, de aarde openend met hun handen en er weer de aarde overheen dekkend, ze nederleggend zonder eenige zekerheid dat ze weer zouden opkomen en tot voltooiing geraken, dat die, zeg ik, onbeduidend waren en hen niet hielpen, deden zij allerlei dingen gelijkend op wat zij doen, die begraven en rouw bedrijven. En gelijk wij van iemand, die boeken van Plato koopt, zeggen dat hij Plato koopt en van iemand, die verzen van Menander reciteert, dat hij Menander speelt, zoo schroomden ook die oude menschen niet de geschenken en werken der goden met de namen van goden te noemen, die zaken eerende en verheerlijkende wegens haar nuttigheid. Maar de lateren, dat onkundig opvattend en onverstandig de lotgevallen der vruchten overbrengend op de goden en de aanwezigheid en verborgenheid van het noodzakelijke niet alleen noemende geboorten en dooden van goden maar ze daar ook voor houdende, hebben zich zelve vervuld van dwaze, ongeoorloofde, verwarde meeningen, alhoewel ze de dwaasheid van hun verkeerde meening vóór oogen hadden. Xenophanes [2]) de Colophoniër zei dat de Aegyptenaren, als ze aan hun goden geloofden, geen rouw over hen moesten bedrijven, of als ze rouw over hen bedreven, ze niet voor goden moesten houden. 't Is toch ook [3]) dwaas de vruchten, terwijl men bezig is ze te betreuren, te bidden zich zelve [4]) weer te vertoonen en te volmaken . . . . opdat ze weer verteerd en weer betreurd worden.

71. Neen, zoo is het niet: ze treuren over de vruchten, maar zij bidden de goden, die deze maken en geven, weer nieuwe te maken en te doen groeien in de plaats van degene, die te grondè gaan. Daarom heet het zoo juist bij de wijsgeeren: dat zij, die niet geleerd hebben de woorden goed te hooren, ook de dingen verkeerd aanvatten. Zooals bij de Grieken zij, die niet geleerd of zich gewend hebben om koperen, geschilderde en houten voorwerpen te noemen beelden en eerbewijzen der goden, maar goden, en die er dan toe komen om te zeggen: „Lachares heeft Athene van haar kleed beroofd" of „Dionysius heeft Apollo zijn gouden lokken afgesneden" of „in den burgeroorlog is de Capitolijnsche Jupiter verbrand en te gronde gegaan". ongemerkt meesleepen en in zich opnemen allerlei verkeerde meeningen, die het gevolg zijn van zulke uitdrukkingen. Zoo is 't den Aegyptenaren vooral gegaan met de bij hen vereerde dieren. De Grieken drukken zich althans in dit opzicht juist uit en meenen, zooals het behoort, dat de duif gewijd is aan Aphrodite, de slang aan Athene, de kraai aan Apollo, de hond aan Artemis, gelijk het bij Euripides luidt:

Gij zult veranderen in een hond, die heilig is
Aan Hecate, de lichtgodin.

Maar de meeste Aegyptenaren, doordat zij die dieren zelve aanbidden

---

[1]) Wat hier tusschen haakjes staat wordt door Squire voor een pedant toevoegsel gehouden. Waarlijk de man kan wel gelijk hebben!

[2]) *ὁ μὲν οὖν* met W. voor *εὖ μὲν οὖν*.

[3]) *ἄλλως δέ* met W. voor *ἀλλ' ὅτι*.

[4]) *ἑαυτούς* met Squire voor *ἑαυτοῖς*.

en eeren als goden, hebben niet alleen hun eeredienst vol dwaasheid en onverstand gemaakt (dat is nog maar het geringste gevolg hunner onnoozelheid), maar zoo groeit er een onzalig geloof op dat de zwakken en onnoozelen in volslagen bijgeloof doet vervallen, maar bij de hardere en meer vermetele naturen overgaat in goddelooze, beestachtige beschouwingen. Daarom is 't niet ongepast om ook over dat geloof der Aegyptenaren te zeggen wat het meest rationeel is.

72. Welnu dan, dat de goden uit vrees voor Typhon zich in die dieren hebben veranderd [1]), zich als 't ware verbergend in lichamen van ibissen en honden en havikken, dat overtreft alle wondergeloof en fabelleer. En dat de zielen der gestorvenen alleen een wedergeboorte in die dieren kunnen verkrijgen dat is eveneens ongeloofelijk. Van hen, die de zaak op staatkundige wijze willen verklaren zeggen sommigen dat Osiris op zijn grooten veldtocht [2]), na zijn macht in vele deelen verdeeld te hebben (welke [3]) de Grieken *lochen* en *taxeis* noemen) aan al die deelen veldteekenen heeft gegeven in de gedaante van een dier, van welke veldteekenen ieder afzonderlijk heilig en geëerd was bij de afdeeling, die er toe behoorde. [4]) Anderen weer zeggen dat de latere koningen om hun vijanden te verschrikken, verschenen met gouden en zilveren beestekoppen op hun hoofd. Anderen vermelden dat een der sluwe en listige koningen, daar hij bemerkt had dat de Aegyptenaren van nature lichtzinnig waren en zeer geneigd tot verandering en omwenteling, maar, zoo lang ze eensgezind waren en met elkaar medewerkten door hun menigte een macht bezaten, die onoverwinnelijk en niet te beteugelen was, hun heeft bijgebracht en ingeplant een bijgeloof, [5]) dat oorzaak werd van een geschil, waaraan geen eind zou komen. Want daar de dieren, welke hij aan de verschillende afdeelingen gelast had te eeren en te dienen, elkander haatten en vijandig gezind waren, en de natuur van de eene soort meebracht de andere tot haar voedsel te gebruiken, [6]) lieten zij zich, daar zij steeds hun eigen dieren verdedigden en het niet konden verdragen als dezen kwaad werd gedaan, zich onwillekeurig medesleepen met de vijandschappen dier dieren en gingen elkaar beoorlogen. Ook nu nog zijn onder de Aegyptenaren de Lycopoliten (inwoners der Wolf-stad) de eenigen, die schapen eten, daar ook de wolf, dien zij als hun god vereeren, dat doet. En de Oxyrynchiten in onzen tijd namen, daar de Kunopoliten (inwoners van Honds-stad) den visch Oxyrynchus eten, een hond, slachten dien als offerdier en aten hem op. Daardoor kwamen zij met elkaar in oorlog, deden elkaar veel kwaad, en werden eindelijk door de Romeinen tot de orde geroepen.

73. Daar nu velen zeggen dat de ziel van Typhon in deze dieren is verdeeld, [7]) zou men in die mythe een zinspeling hierop kunnen zien dat iedere redelooze en beestachtige natuur behoort tot het gebied van den boozen daemon, en dat ze om dezen te verzoenen en zachter te stemmen die dieren eeren en verzorgen. En komt Typhon met kracht en geweld op hen aan, hevige droogte of verderfelijke ziekte of een andere buitengewone en schrikwekkende

---

[1]) Overgeleverd is, *μεταβαλεῖν*, maar zou niet *ἑαυτούς* zijn uitgevallen? 't Staat nu achter *ἀποκρύπτοντας*.

[2]) *ἐν τῇ μεγάλῃ στρατιᾷ* staat er, maar dat moet toch *στρατείᾳ* wezen?

[3]) Terecht voegt W. *ἃ* in vóór *λόχους*.

[4]) Overgeleverd is *τῷ γένει τῶν συννεμηθέντων ἱερόν*. W. leest *τῷ γένει τῷ συννεμηθέντι ἱερόν*, goed, ondanks den hiaat; alleen lijkt mij *γένει* nog te moeten worden veranderd in *μέρει*.

[5]) Overgeleverd is *ἀΐδιον αὐτοῖς ἐγκατασπεῖραι δείξαντα δεισιδαιμονίαν*, maar dat *ἀΐδιον* lijkt mij te veel en met *δείξαντα* heb ik ook al geen vrede.

[6]) De overlevering *τροφὴν ἑτέραν ἑτέρου προσίεσθαι πεφυκότος* is door W. goed verbeterd in *τροφὴν ἕτερα προσίεσθαι πεφυκότων*.

[7]) W. *διῃρῆσθαι* voor het onmogelijke *διαράσθαι*.

ramp brengend, dan voeren de priesters eenige dieren weg, en in donker en stille afzonderingen bedreigen ze eerst en trachten schrik aan te jagen, maar duurt het onheil voort, dan offeren en slachten zij die dieren als zijnde dat een tuchtiging van den daemon of anders een buitengewone reiniging in buitengewone omstandigheden. Immers in de stad van Ilithyia verbrandden zij, gelijk Manetho heeft bericht, levende menschen, die ze Typhoneërs noemden, schepten de asch op en verstrooiden die her- en derwaarts. Dit geschiedde echter in 't openbaar en op één vasten tijd in de hondsdagen. Maar die geheime offeringen van dieren, die op ongeregelde tijden naar omstandigheden plaats hebben, daarvan merkt de groote menigte niets, behalve wanneer zij begrafenis van Apis [1]) houden, en dan voegen ze daar nog wel eenige andere dergelijke dingen bij,[2]) in tegenwoordigheid van allen, om Typhon wederkeerig verdriet te doen en zijn genoegen te verstoren. Want de Apis en nog eenige weinige dieren zijn heilig aan Osiris, maar aan hem, Typhon, voegen zij de meeste dieren toe. Als dat de ware uitlegging is, dan geloof ik dat datgene, waarover wij hier handelen, plaats vindt met de algemeen erkende en algemeen geeerde dieren, zooals de ibis, den havik, den cynocephalus, den Apis zelven en Pan. [3]) Zoo toch noemt men den bok in Mendes.

74. Blijft nog over het nuttige en het symbolische: sommige dieren hebben één van deze twee, vele hebben beide. Dat ze een koe, een schaap, en een ichneumon eerden, dat deden zij klaarblijkelijk van wege het nut (zooals de Lemniërs de leeuwrikken, daar die de eieren der hagedissen opzoeken en opeten, [4]) en de Thessaliërs de ooievaars omdat deze eens, toen er vele slangen uit de aarde kwamen, verschenen en alle verdelgden, weshalve zij ook een wet maakten dat, wie een ooievaar doodde, zou verbannen worden), de adder daarentegen, de wezel en de kevers eeren zij omdat ze in deze zien een zwak beeld van de macht der goden, even als een beeld van de zon in een waterdroppel. Van de wezel meenen en zeggen nog velen dat ze, daar ze bezwangerd wordt door het oor en baart met den mond, een beeld is van de geboorte der rede. Van het geslacht der kevers meenen zij dat er geen wijfjes in voorkomen, dat de mannetjes hun zaad werpen in de materie, die zij tot een bal hebben gekneed en die zij rollen door er tegen aan te stooten, zooals het schijnt dat ook de zon den hemel in tegengestelde richting doet draaien, terwijl zij zelve zich beweegt van het westen naar het oosten. De adder als niet verouderend en zich bewegend, gemakkelijk en vlug, zonder beenen, vergeleken zij met den bliksem [5]).

75. Ook de eer, welke de krokodil geniet, heeft een gegronde reden: men zegt dat hij is een beeld der godheid, daar het het eenige dier is zonder tong. De goddelijke rede toch heeft geen stem van noode:

> Zij leidt het menschelijk lot gelijk 't behoort
> en gaat haar weg terwijl men geen geluid verneemt.

Het is, zegt men, het eenige in 't water levend dier welks oogen worden overdekt door een glad, doorschijnend vlies, dat van het voorhoofd neerhangt, zoodat het ziet zonder gezien te worden, wat ook het geval is geweest met den eersten god. Waar op het land het wijfje haar eieren legt, daar weet zij dat de grens zal zijn [6]) van het wassen van den Nijl. Want daar ze geen

---

[1]) *Ἄπιδος* met X. ingevoegd vóór *ταφάς*.
[2]) *συνεμβάλλουσιν* met W. voor *συνεμβάλλωσιν*.
[3]) *ὁ Πάν* ingevoegd door Wesseling.
[4]) *κάπτοντας* met Naber voor *κόπτοντας*.
[5]) *ἀστραπῇ* voor *ἄστρῳ ἤ* de schoone verbetering van *Strijd*.
[6]) *γενησόμενον* met Halm voor *γενόμενον*.

eieren kunnen leggen in het nat, maar dat ook niet durven doen ver er vandaan, weten zij vooraf zóó nauwkeurig wat er gebeuren zal, dat ze van de opkomende rivier gebruik maken bij 't eieren leggen en broeden maar die toch droog en onbevochtigd houden. Ze leggen zestig eieren en broeden die uit in [1]) even zoovele dagen en even zoovele jaren leven zij, tenminste die van hen het langst leven, wat voor hen, die zich met de studie van den hemel bezig houden, de eerste der maten is. Van de dieren, die èn om het nut èn om het symbolische worden geeerd, heb ik vroeger reeds gesproken over den hond. De ibis, die de vergiftige kruipdieren doodt, heeft daarmee tevens den menschen de genezing door purgatie geleerd, want zij kunnen zien hoe die kruipdieren de ibis tevens tot purgeermiddel dienen. De priesters, die het het strengst nemen bedienen zich voor reinigingswater alleen van dat, waaruit de ibis heeft gedronken. Deze toch drinkt geen water, dat ongezond of vergiftigd is en komt daar zelfs niet eens bij. Met een afstand van haar pooten tot elkaar en tot den snavel maakt zij een gelijkzijdigen driehoek. En dan de afwisseling en bijeenvoeging van witte en zwarte veeren is een beeld van de halve maan. [2]) Men moet zich niet verbazen dat de Aegyptenaren onbeduidende overeenkomsten zoo belangrijk hebben geacht. Ook de Grieken hebben zich bij hun schilderijen en beelden van goden van veel dergelijke dingen bediend. Zoo is er op Creta een beeld van Zeus, dat geen ooren heeft: want den bestuurder en meester van alles voegt het niet iets te hooren. Bij het beeld van Athene voegde Phidias een slang, bij dat van Aphrodite in Elis een schildpad omdat jonge meisjes behoefte hadden aan bewaking, en aan getrouwde vrouwen stilzwijgen en tehuis blijven voegt. De drietand van Poseidon is een symbool van het derdewereldgebied, hetwelk de zee inneemt, die in rang komt na aarde en lucht.

Daarom heeten ook Amphitrite en de Tritons naar *tritos* „derde". De Pythagoreërs hebben ook getallen en figuren vereerd met godennamen: den gelijkzijdigen driehoek noemden zij „uit het hoofd geborene Athene" en „uit drie geborene" omdat zij door drie loodlijnen, uit zijn hoekpunten getrokken, verdeeld wordt (in drie gelijke deelen). De eenheid noemden zij Apollo omdat de eenheid de veelheid ontkent en eenvoudig is (Apollo dus in verband gebracht met *apo-phasis* „ontkenning" en *haplous* „eenvoudig"). Het tweetal noemden zij twist en oorlog. [3]) Het drietal noemden zij „Recht", want terwijl onrecht doen en onrecht lijden bestaat uit een te veel en een te weinig, ligt drie juist in 't midden en is daarom rechtvaardig. [4]) En de zoogenaamde tetractys, zes en dertig, was, zooals algemeen bekend is, hun heiligste eed en werd door hen *wereld* genoemd, want zij bestaat uit de som der eerste vier evene en der eerste vier onevene getallen (2 + 4 + 6 + 8 + 1 + 3 + 5 + 7.

76. Wanneer dan nu de geachtste wijsgeeren zelfs in de ziel- en lichaamlooze dingen niets wilden verwaarloozen of minachten, waarin zij een zinspeling op de godheid zagen, dan geloof ik dat wij nog meer waarde moeten hechten aan de overeenkomsten (met de godheid) welke gelegen zijn in gevoelende, met ziel begaafde naturen, niet die eerende maar door deze de goden, daar zij nog duidelijker en door de natuur geschapen afspiegelingen (der goden) zijn : want (alle) ziel moet men houden voor instrument van de alles ordenende godheid en in één woord niets onbezields en ongevoeligs voor meer houden dan wat ziel en gevoel heeft, [5]) al zou men ook

---

[1]) *κἀν* voor *καί* met B.

[2]) Deze toch verbindt licht (wit) en duisternis (zwart) in zich.

[3]) *πόλεμον* met R. voor *τόλμαν*.

[4]) Hoe Pythagoras dat heeft bedoeld of Plutharchus die bedoeling verstaan, is niet duidelijk.

[5]) Ik lees hier met W.: *ὡς ὄργανον τὴν ψυχὴν δεῖ τοῦ πάντα κοσμοῦντος θεοῦ νομίζειν καὶ ὅλως ἀξιοῦν μηδὲν ἄψυχον ἀμψύχον μηδ' ἀναίσθητον αἰσθανομένου κρεῖττον εἶναι.*

al het goud en al de smaragden der wereld ophoopen. Want het goddelijke zit niet in kleuren of figuren of glans: wat geen deel heeft aan het leven en er niet op aangelegd is dat te hebben, heeft een plaats beneden een lijk. Maar de natuur, die leeft en ziet en uit zich zelve heeft een beginsel van beweging en kennis van het eigene en het vreemde, die heeft een uitvloeisel en een deel van schoonheid ontvangen van het Denkende, waardoor, zooals Heraclitus het uitdrukt, het heelal wordt bestuurd. Dus zit in deze dingen veel meer een deel van het goddelijke dan in koperen en steenen werken, welke evenzeer onderhevig zijn aan verderf en verminking, [1]) maar van nature beroofd zijn van alle gevoel en verstand. Van wat men over de vereerd wordende dieren zegt, is dit zoowat hetgeen ik tot mijne meening maak.

77. De gewaden van Isis zijn veelkleurig (want haar macht gaat over de stof, die zich in alles verandert en van alles aanneemt, licht en duisternis, dag en nacht, warmte en vocht, leven en dood, begin en einde). Maar dat van Osiris heeft geen schaduw of veelheid van kleur, doch alleen en onvermengd het lichtende: want het Eerste en het Gedachte is onvermengd en niet samengesteld. Weshalve de priesters éénmaal het Osiris-kleed aandoen en het daarna afleggen en bewaren, zoodat het niet meer gezien of aangeraakt wordt. Maar het Isiskleed gebruiken zij meermalen. Want het waarneembare, dat in gebruik is en voor de hand ligt, veroorlooft vele ontplooiingen en beschouwingen van zich zelve, terwijl het allerlei verschillende gedaanten aanneemt. Maar de gedachte van het Denkbare en zuivere en eenvoudige, als een bliksemstraal door het duister flikkerend, vergunt aan de ziel [2]) slechts éénmaal haar aan te raken. Weshalve ook Plato en Aristoteles dit deel der wijsbegeerte, noemen (met een aan de mysteriën ontleenden naam) de Aanschouwing (van het heilige) en desgelijks alle wijsgeeren die [3]) in hun beschouwing al het gemeende, gemengde en veelsoortige overslaand, ijlen naar dat Eerste en éénsoortige en onstoffelijke en, als ze op de ware wijze de zuivere waarheid daaromtrent hebben aangeraakt, meenen als bij een heiligen eeredienst [4]) de volmaakte inwijding in de wijsbegeerte [5]) te hebben verkregen.

78. En datgene wat de priesters van onzen tijd voorzichtelijk te kennen geven met een heiligen schroom en met geheimzinnigheid: dat die god heerscht en regeert over de gestorvenen, terwijl hij geen ander is dan de god, die bij de Grieken Hades en Pluto heet, dat brengt de groote menigte, die den waren zin daarvan niet verstaat, in verwarring daar zij meent dat in werkelijkheid de heilige en zalige Osiris daar woont, waar de lichamen worden verborgen dergenen, die tot hun einde zijn gekomen. Hij zelf echter is zeer ver van de aarde verwijderd zonder aanraking of besmetting en zuiver van alle wezen, dat vatbaar is voor verderf en dood. De zielen der menschen hier op aarde, die omgeven zijn van lichamen en lichamelijke aandoeningen, hebben geen deel aan den god, behalve dat zij door middel der wijsbegeerte met haar gedachte een zwak droombeeld daarvan ontvangen. Maar wanneer die zielen, losgemaakt, zijn verhuisd naar de onzienlijke en ongeziene wereld, de wereld, die rein is en vrij van aandoeningen, dan is die god hun leidsman en koning, want dan hangen zij geheel aan hem, beschouwen hem onverzadelijk en verlangen naar de schoonheid, die voor menschen niet uit te spreken of te zien [6]) is. En nu zegt het oude verhaal dat Isis, die schoonheid

---

[1]) *πηρώσεις* met Emperius voor *ἐπιχρώσεις*.
[2]) *τῇ ψυχῇ* (ondanks den hiaat) met Bentley en Markland voor *τῆς ψυχῆς*.
[3]) *καὶ ὅσοι* met Halm voor *ὡς οἱ*.
[4]) *ἐν τελετῇ* met R. voor *ἐντελῆ*.
[5]) *φιλοσοφίας* met R. voor *φιλοσοφίαν*.
[6]) *ὁρατόν* met W. voor *ῥητόν*.

beminnend, die najagend en daarmede verkeerend, alles[1]) hier vervult van die schoone en goede zaken, die deel hebben aan de geboorte. Zoo krijgen deze dingen een verklaring, die het meest met de waardigheid van goden overeenkomt.

79. En zoo ik nu oòk, gelijk ik heb beloofd, moet[2]) spreken over de reukoffers van de verschillende dagen, dan mag men wel allereerst dit bedenken dat de Aegyptenaren altijd veel werk maken van al, wat tot de gezondheid dienstig is, maar dat vooral bij heilige plechtigheden, bij vasten en onthoudingen, het gezonde niet minder van belang wordt geacht dan het reine. Want zij achten het niet goed om 't zij met kranke en zieke lichamen, 't zij met kranke en zieke zielen, eer te bewijzen aan datgene, wat van alle kanten zuiver, ongedeerd en onbesmet is. Daar dan nu de lucht, waarvan wij meer gebruik maken dan van iets anders, en waar wij het meest mee verkeeren, niet altijd in den zelfden toestand of menging verkeert, maar 's nachts wordt verdicht, het lichaam drukt en de ziel samentrekt in zwaarmoedigheid en moedeloosheid, daar ze dan als het ware nevelachtig en zwaar is geworden, offeren zij dadelijk bij het opstaan hars, aldus de lucht behandelend en zuiver makend door afscheiding, en den met het lichaam saamgegroeiden adem die kwijnend is, weer opwekkend, daar de lucht van hars iets krachtigs en opwekkends heeft. En daar zij op den middag bemerken dat de zon met kracht veel zware dampen optrekt van de aarde, offeren zij myrrhe. Want de warmte daarvan lost op en verspreidt het onzuivere en slijkachtige, dat er is in den dampkring. Ook de geneesheeren meenen hulp te verleenen tegen pestziekte door veel vuren te branden en aldus de lucht te verdunnen. En de vlam verdunt beter wanneer zij welriekend hout branden, zooals van de cypres, den juniperus en den pijnboom. Althans van den geneesheer Acron verhaalt men dat hij in de groote pest naam heeft gemaakt door zijn voorschrift om in de buurt der zieken vuur te branden. Dat heeft velen gebaat. Aristoteles zegt dat in de welriekende uitdampingen van myrrhe, bloemen en weilanden niet minder is wat tot gezondheid dan wat tot genot strekt, daar zij de hersenen, die van nature koud en ijsachtig zijn, geleidelijk door haar zachte warmte ontdooien. En als men nu weet dat de Aegyptenaren myrrhe noemen *Bal*, en dit woord in Grieksche vertaling beteekent *verdrijving der dwaasheid*, dan geeft ook dat een getuigenis voor de waarheid onzer verklaring.

80. Het *Kuphi* is samengesteld uit zestien deelen: honig, wijn, gedroogde druiven, cyperus, hars, myrrhe, aspalathus, seselis, bies, asphalt, vijgebladen, lapathus, daarbij de twee juniperi (den grooten en den kleinen), kardamom en riet. En dat maakt men niet zoo maar, maar onder het voorlezen van heilige formules terwijl de Kuphi-bereiders met hun werk bezig zijn. En al wordt nu dat getal zestien in eere gehouden[3]) omdat het is een vierkant van een vierkant, en wel het eenig gelijkzijdig vierkant, waarvan de inhoud gelijk is aan de som der zijden, dat getal draagt tot de heiligheid van het Kuphi nog het minst bij, maar de meeste der bestanddeelen geven, daar ze een aromatische kracht hebben, een liefelijken en weldadigen geur, waardoor de lucht wordt veranderd, een aangename matiging verkrijgt[4]), en het lichaam, dat door dien geur zacht en liefelijk wordt getroffen, in slaap brengt, en het smartelijke en gespannene der zorgen van den dag als boeien slaakt en losmaakt en dat zonder dronkenschap. En het deel der ziel, dat vatbaar is voor schijnbeelden en droomen, maakt het Kuphi glad en zuiver als een

---

[1]) *πάντα* voor *πάντων* met W.

[2]) *δεῖ* ontbreekt bij B., waarschijnlijk bij vergissing.

[3]) *ἀγαπᾶσθαι* met W. voor *ἀγαγέσθαι*.

[4]) De woorden *κρᾶσιν ἐπαγωγὸν ἴσχει* heb ik, na delging van het voorafgaande *τε καί*, op hun plaats gezet (na *τρεπόμενος*.)

spiegel, in dat opzicht niet ongelijk aan het tokkelen der lier, wat de Pythagoreërs deden vóór het gaan slapen, aldus het hartstochtelijke en redelooze der ziel uitdrijvend en genezend. Want wat men ruikt, wekt dikwijls de kwijnende gewaarwordingen op, doch dikwijls ook verstompt en bedaart het die, wanneer de geuren door hun gladheid zich verspreiden in het lichaam gelijk sommige geneesheeren zeggen, dat de slaap in het lichaam komt, wanneer de uitdamping van het voedsel als 't ware zoetjes kruipend om het ingewand een zekere streeling veroorzaakt. Men gebruikt het Kuphi als drank en als bijmengsel. Wordt het gedronken dan acht men, dat het het ingewand zuivert daar het een zekere verzachtende kracht heeft. [1]) En dan bovendien, van de bestanddeelen van het Kuphi [2]) is hars en myrrhe het werk der zon, daar de planten in de zonnewarmte hars en myrrhe uitzweeten, andere bestanddeelen weer hebben liever duisternis, zooals alle planten, die er op zijn aangelegd om door kouden wind en schaduw, dauw en vochtigheid gevoed te worden. Want het licht van den dag is één en eenvoudig; Pindarus zegt dat de zon wordt gezien in de „eenzame lucht" maar de nachtelijke lucht is een mengsel en samenstelling van vele lichten en krachten als van zaden, die van alle sterren te zamen stroomen. Terecht dus offeren zij sommige reukwerken (als hars en myrrhe) bij dag als zijnde eenvoudig en als dankende zij hun geboorte aan de zon, andere weer bij 't begin van den nacht als zijnde gemengd en veelsoortig van hoedanigheden.

Nu nog een paar opmerkingen en mededeelingen naar aanleiding van het boek *over Isis en Osiris* en ik besluit dit lange — menigeen zal misschien zeggen langdradige — hoofdstuk *over Plutarchus als wetenschappelijk beoefenaar van wijsbegeerte en godgeleerdheid.*

Dat boek dan is niet alleen belangrijk om zijn inhoud en dan, dunkt mij, wel in de eerste plaats voor Aegyptologen, maar ook gewichtig voor onze kennis van Plutarchus' maatschappelijke positie in de Grieksche-Romeinsche wereld Het is namelijk opgedragen aan een zekere Klea, ongetwijfeld een voorname dame, want ze is te Delphi „opperkoningin der Thyiaden", wat zeker een hooge priesterlijke waardigheid is. Daarbij is ze van vaders- en moederszijde ingewijd in den eeredienst van Osiris (zie B. II, 506, 8) en koestert voor al wat dien eeredienst betreft de grootste belangstelling. Zij is in allen opzichte een *geleerde* vrouw: als zoodanig leeren wij haar ook kennen uit een ander geschrift, dat Plutarchus haar heeft opgedragen: het boek *over vrouwendeugden.* Het lijkt mij hier de geschiktste plaats om het merkwaardigste en belangrijkste van dat boek in het licht te stellen. Trouwens, wie het in zijn geheel en in 't oorspronkelijke zelf wil lezen, die onderneemt daarmee een geenszins onaangenaam en vooral geen zwaar werk. Immers de tekst, die anders in de Moralia vaak zooveel te wenschen overlaat, is hier merkwaardig zuiver: er valt zoo goed als niets te verbeteren. De verhaaltjes, die hier zijn samengebracht zijn alle zeer boeiend en prettig verteld en in een zuiver, eenvoudig, glashelder stijltje. Daarbij zijn ze allerminst afgezaagd, want ze zijn uit uithoekjes der literatuur bijeengebracht. Zoo geeft dan ook dit boek een bewijs wat een ijverig verzamelaar van anecdoten en al wat hem verder bij zijn onderwijs en zielenpractijk van nut kon wezen, Plutarchus wel is geweest: 't spreekt trouwens van zelf dat hij zonder allerlei collecties zijn nuttig beroep met geen mogelijkheid zou hebben *kunnen* uitoefenen, en dat de door hem aangelegde collecties naderhand van nut hebben kunnen zijn voor andere onderwijzers en zieleartsen, die er naar hun goedvinden, vaak met groote willekeur, mee hebben omgesprongen. Doch

---

[1]) *χρῆμα ὄν* met R. en W. voor *χρή.*

[2]) *τῶν τὸ κῦφι συντιθέντων* met W. op hun plaats (na *ἄνευ δὲ τούτων*) gezet en in 't volgende *ἔστιν ἃ* ingevoegd *δέ.*

deze collectie is alleen voor *dit* oogenblik bestemd en heeft haar doel in zich zelve: er moet namelijk mede worden bewezen dat *vrouwenmoed* geen andere is dan *mannenmoed*. Of dat bewijs Plutarchus is gelukt? Ik betwijfel het. Iets goed logisch bewijzen is, wij zagen dat reeds vroeger, niet het werk dat Plutarchus het best afgaat; waar hij het beproeft begaat hij licht eens een foutje. Zoo is b.v. het (B. II, p. 236) geval van Stratonice, die ter wille van het vaderland aan de meest gewettigde, natuurlijkste jaloezie het zwijgen oplegt, wel een staaltje van *vrouwen*deugd dat bezwaarlijk door een man zou kunnen nagevolgd worden: immers „Stratonice" zoo verhaalt Plutarchus „de vrouw van Deiotarus, begrijpend dat haar man wettige kinderen verlangde met het oog op de troonsopvolging, bevorderde, daar zij zelf geen kinderen kreeg, den omgang van haren echtgenoot met een krijgsgevangene, en toen er uit die verbintenis kinderen werden geboren, voedde zij zelve die op als haar eigene."

Plutarchus vergeet hier een oogenblik het doel, dat hij zich heeft voorgesteld, en zou het, wanneer hij later zijn fout had opgemerkt, niet de moeite waard hebben geacht haar te verbeteren; wat hij, trouwens, niet anders had kunnen doen dan door het geheele verhaal te delgen en dat zou hij jammer hebben gevonden: als *stichtelijk* voorbeeld van zelfverloochening kon die Stratonice zoo heerlijk dienst doen, en *dat* was toch maar het voornaamste!

Overigens is het boek zeker bestemd om over de geheele beschaafde wereld gelezen te worden, want het wemelt van *Romeinsche* voorbeelden. Het allereerste is, ook nog om een bijzondere reden, belangrijk: het is het verhaal van de vrouwen in het kamp van Aeneas die de schepen in brand steken. Waarom dat verhaal zoo belangrijk is? Om hetgeen er *niet* in staat: wien toch zou 't niet treffen dat hier de naam van Virgilius, die in zijn Aeneis die gebeurtenis met zooveel liefde heeft beschreven, niet wordt genoemd? Wij mogen uit dit stilzwijgen gerust afleiden dat Plutarchus de Aeneis niet gelezen heeft, te meer daar in de Quaestiones Romanae (B. II, 254), waar ditzelfde verhaal voorkomt, als bron alleen Aristoteles wordt geciteerd.

Verdere Romeinsche voorbeelden zijn: Tanaquil, Servius Tullius, Porcia, Brutus, Valeria en Cloelia en dan, want die mogen wij ook wel tot de Romeinsche voorbeelden rekenen, Stratonice, de vrouw van Deiotarus.

Nu, dit boek, bestemd om door allen, die Grieksch verstonden, en niet het minst door Romeinen, gelezen te worden is aan onze Klea opgedragen. Dat moet dus een dame van gezag en invloed zijn, wier naam zulk een boek tot sieraad strekt en die de verspreiding er van kan bevorderen. Het allerbest echter bemerken wij dat aan de van oprechte achting en eerbied getuigende bewoordingen, waarmede hij haar in den aanhef toespreekt. Die luiden: „Over vrouwendeugd, Klea, heb ik niet dezelfde meening als Thucydides. Deze toch verklaart voor de beste vrouw haar, over wie het minst buitenaf wordt gesproken, in goeden of in kwaden zin, alsof ook de roem eener vrouw moet opgesloten blijven en niet naar buiten komen, gelijk het haar zelve betaamt het huis te bewaren. Neen, dan vind ik aardiger wat Gorgias zegt dat niet alleen de schoonheid maar ook de deugd eener vrouw algemeen bekend behoort te zijn. Maar het allerbest lijkt mij het Romeinsche gebruik om even goed aan vrouwen als aan mannen na haar dood van staatswege de verdiende eer en roem te bewijzen. Daarom heb ik na den dood uwer brave zuster Leontis onmiddellijk met u een gesprek gehouden, waaraan de vertroosting der wijsbegeerte niet ontbrak, en nu heb ik, op uw verzoek, al wat wij toen verder hebben gesproken over het onderwerp: „mannendeugd en vrouwendeugd is één en dezelfde," bijeenverzameld en u toegewijd: tot bewijs dienen hier voorbeelden aan de geschiedenis ontleend. En nu is wel het aangename der lectuur [1]) niet mijn doel, maar waar de natuur van een

[1]) Onze *predikant* gebruikt hier weer ἀκοή, waar wij *lectuur* zeggen.

betoog door middel van voorbeelden het met zich medebrengt, dat nut met genoegen gepaard gaat, daar vliedt het betoog niet de liefelijkheid als medewerkster der overreding en schaamt zich niet om, zooals Euripides zegt, Muzen en Gratiën te vereenigen wat zeker wel het schoonste bondgenootschap is, dat zich denken laat, neen het knoopt zijn overtuigingskracht bij voorkeur aan aan het schoonheidlievende deel der ziel".

Heerlijk, niet waar, gracieus en hoffelijk in de hoogste mate: nu begrijpen wij *dat* en *waarom* het boek *over vrouwendeugden* zoo sierlijk en glashelder is gesteld: het is aan een dame geadresseerd en de smaakvolle zieleherder begrijpt, dat, wat hij haar aanbiedt, niet alleen nuttige en ernstige, maar vooral ook aangename lectuur moet wezen. Doch aan een dame, voor wier kundigheden en wetenschappelijken zin hij den grootsten eerbied koestert. Welnu, tot die zelfde dame is dan het boek *over Isis en Osiris* gericht. Waarschijnlijk is zij middelerwijl in kennis en ontwikkeling toegenomen, waarschijnlijk ook is ze van jonge dame een dame op leeftijd geworden, althans van een poging des schrijvers om haar de lectuur aangenaam te maken, bespeurt men nu niet veel; integendeel, het boek moge dan van wege de menigte feiten, die er in worden vermeld en die alleen dááruit ter onzer kennis zijn gekomen, in de hoogste mate belangrijk zijn voor den Aegyptoloog en deze moge nóg zoo gaarne Plutarchus op zijn onderzoekingstocht tot gids nemen wegens zijn volmaakte betrouwbaarheid — immers, Plutarchus zal wel eens slecht zijn ingelicht, ja zich vaak hebben laten beetnemen, maar dat hij vrij is van alle neiging om in eenig opzicht zijn lezers opzettelijk te misleiden, dat merkt men nergens duidelijker dan in dit boek — toch is, wat wij hier alzoo over Isis en Osiris en andere Aegyptische goden te lezen krijgen, verre van onderhoudend; er is heel wat volharding voor noodig om dat alles behoorlijk door te werken, en de dame voor wie al die mededeelingen en beschouwingen in de eerste plaats zijn bestemd, moet iemand wezen, die tegen geestelijke inspanning niet opziet. Dat het boek weinig aanspraak maakt op letterkundige schoonheid, dat het er dan al zeer weinig op is aangelegd om den lezer te vermaken, merkt men het best aan het slot. Ook hier weer — maar hier treft het ons in hoogere mate dan bij alle verhandelingen of vermaningen van Plutarchus — houdt de schrijver plotseling op, wanneer hij zijn voorraad wetenschap heeft uitgeput. Geen spoor van een klinkende, het geheel sierlijk afrondende slottirade, ja zelfs — wat wij toch aan 't eind eener verhandeling van 87 bladzijden zouden verwachten — geen beknopte samenvatting van het betoog. Nu die zou, naar onzen smaak, er bepaald nog hebben moeten bijkomen, doch slechts voor de sierlijkheid, niet voor de duidelijkheid van 't geheel. Want, wat die laatste aangaat, ze laat niets te wenschen over. Wat Plutarchus met dit, zijn boek wil leeren — en leeren wil hij er bepaald mee, niet alleen de wetenschappelijk aangelegde Klea, maar de geheele beschaafde wereld, de Romeinsche niet het minst, waar reeds sedert vele tientallen jaren de Aegyptische godsdienst een groote macht op de gemoederen, misschien wel vooral der vrouwen uitoefent — wat Plutarchus met dit zijn boek leeren wil, is klaar als de dag .... en laat zich in een paar woorden samenvatten. Daarover dus hier nog een enkele regel; want al betreed ik daarmede ook eventjes het voor later gereserveerd terrein van Plutarchus' godsdienstige overtuigingen, in hoofdzaak blijf ik ook nu bij het thans aanhangig onderwerp: Plutarchus' theologische *studie* en *wetenschap*. De korte inhoud dan van het geheele betoog over den Aegyptischen godsdienst is .... „kennis is vroomheid".

„Hè hoe akelig rationalistisch en intellectualistisch" roept hier iemand uit, die goed geleerd heeft dat deze woorden niet alleen leelijk klinken maar ook een zeer verwerpelijke beteekenis hebben. Toch is in Plutarchus' mond dat „kennis is vroomheid" niet kwaad bedoeld of laag en prozaisch gedacht. Neen, hij bedoelt er iets zeer edels en verhevens mee, en geeft aldus te kennen

dat hij niet alleen op theologisch gebied een ijverig en onvermoeid vorscher is, maar dat hij ook het ware inzicht van den wetenschappelijken, theologischen *denker* bezit.

„Geschiedenis der wijsbegeerte is geschiedenis der menschelijke dwalingen", roept Bavius, en Maevius vervolgt: „en geschiedenis van den godsdienst en van dogmata is geschiedenis van priesterbedrog". Maar wie ooit over deze zaken ernstig heeft nagedacht, die weet wel beter. Die zegt: „neen, dogmata zijn de beste uitdrukkingen, die in hun tijd de hoogststaande en edelste mannen hebben weten te bedenken voor hun schoonste beschouwingen omtrent het allerhoogste", en gevoelt dat het dus de taak van den ernstigen theologischen denker is om onder de nu niet meer bevredigende, vaak onbeholpen, uitdrukkingen voor den dag te halen de verhevene en onsterfelijke waarheid van hetgeen er aan ten grondslag ligt. Dat bedoelt Plutarchus met zijn duidelijk uitgesproken verklaring: „al die akeligheden van den Aegyptischen godsdienst letterlijk op te vatten zou zonde wezen" en met de, wel nergens uitgesproken, maar toch duidelijk waarneembare grondgedachte van zijn werk: „maar vroomheid is het, de vroomheid goed te begrijpen en te gevoelen van het volk dat op een, soms zeer eigenaardige wijze, zijn Isis en Osiris vereert."

Dat een Klea en andere heil- en wijsheid-begeerige zielen voor haar godgeleerde overdenkingen geen beteren leidsman konden vinden dan den theoloog van Chaeronea, daarvan kunnen wij ten volle verzekerd zijn.

TIENDE HOOFDSTUK.

Plutarchus' eigen philosophie.

Thans komt, dunkt mij, noodwendig de vraag aan de orde: maar die Plutarchus, die dan zoo geducht knap was in de philosophie van Plato en van alle vroegeren en lateren, welke philosophie was hij zelf toegedaan? Bedoelt men met die vraag niet anders dan: bij welke secte van philosophen heeft Plutarchus zich, om zoo te zeggen, officieel aangesloten? dan is die vraag met één woord te beantwoorden: Plutarchus toch noemt zich bij meer dan één gelegenheid *Academicus*. Maar wil men er meer van weten, verlangt men goed op de hoogte te komen van wat de Academie van Plutarchus' tijd leerde omtrent de verschillende onderwerpen, waarmede de philosophie zich bezighoudt, dan wordt het geven van een afdoend antwoord zeer moeielijk, althans in Plutarchus' geschriften zal men het niet gemakkelijk vinden. Immers in Plutarchus' tijd en reeds veel vroeger zijn de grenzen tusschen de verschillende philosophieën, zoo niet geheel uitgewischt, dan toch vaak zeer onduidelijk geworden. Waarbij dan nog komt de vraag of Plutarchus zich wel altijd heel trouw houdt aan de leerstellingen der Academie, die er dan in zijn tijd nog vast stonden. Slechts ééne indeeling der wijsbegeerte is blijven bestaan en is steeds volmaakt duidelijk: die tusschen het ongeloof van Epicurus ter eener en alle andere godsdienstige philosophieën ter anderer zijde. Nu, hoe Plutarchus over Epicureisme denkt, dat weet men al lang vóórdat men al zijn geschriften heeft doorgelezen of ook maar doorgebladerd. Tegen alle Epicureisme, of laat ik liever zeggen tegen alle *mechanische natuurbeschouwing* verzet zich al wat in hem is. Maar, hoe talrijk ook de plaatsen zijn, waar Plutarchus tegen deze te velde trekt, de merkwaardigste lijkt mij steeds het betoog door hem zelven gehouden in de samenspraak, die den inhoud uitmaakt van het geschrift *over het menschengezicht op de maan*. Wel is waar bestrijdt daar Plutarchus een stelling der Stoici, maar vooral wat er *materialistisch* en *mechanisch* in deze is tast hij aan, en gebruikt daarbij uitdrukkingen, die duidelijk doen zien, hoe hij *in 't algemeen* over alle *materialistische* en *mechanische* wereldbeschouwingen denkt. Het stuk zelf is interessant genoeg om er hier de vertaling van te geven, de meeste treffende uitlatingen van Plutarchus vallen dan van zelf in het oog en voor het betoog, dat ik hier opzet, biedt dat stuk een bij uitstek geschikt uitgangspunt. Het een en ander beschouw ik dan daarna afzonderlijk. Men leest het in de editie van Bernardakis in Deel V bladz. 412—425.

(Pharnaces de Stoicus heeft een krachtig pleidooi gevoerd voor het in zijn school zoo geliefde dogma: „de aarde bevindt zich in het midden der wereld en trekt tot zich al het zware; wat licht en vluchtig is, daarentegen, gaat naar boven").

c. 7. „Daar ik hierop aan Lucius[1]) tijd wilde geven om zich te bedenken, riep ik Theon bij zijn naam en zei: Theon! wie der tragici heeft er ook weer van de geneesheeren gezegd:

---

[1]) Ik geloof toch wel dat met dien Griekschen naam *Λεύκιος* niets anders is bedoeld dan deze Romeinsche *vóórnaam*. Zie IV, 265 *Λεύκιος ὁ τος φλώρου υἱός*. (B.)

met bittren drank genezen zij de bittre gal.

Theon antwoordde: Sophocles. Nu, zei ik, dat moet men van de geneesheeren voor lief nemen, zij kunnen niet anders. Maar van philosophen moet men 't niet voor lief nemen, als ze paradoxen gaan bestrijden met paradoxen en, tegen verwonderlijke stellingen opkomende, zelf nog vreemder en wonderlijker dingen verzinnen; zooals zij daar nu aankomen met die neiging naar het midden. Wat zitten daar niet al voor ongeloofelijkheden in? Vooreerst dat de aarde een bol is, zij die zooveel holten en ongelijkheden heeft. Ten tweede dat er antipoden van ons op wonen, die, als wormen of kevers, onderst boven gekeerd zich vasthouden aan de aarde. Dan, dat wij niet recht overeind staan maar in een helling als lui, die dronken zijn. Verder, dat blokken ijzer, al wegen ze duizenden ponden, als ze in de diepte der aarde verzinken, zoodra ze aan het midden zijn gekomen, stil houden, hoewel hun toch niets te gemoet komt of weerstand biedt; en als ze door hun vaart naar beneden voorbij dat midden komen, zich dadelijk omkeeren en uit zich zelf [1]) den anderen kant uitgaan. Eindelijk, dat een geweldige, naar beneden gaande stroom water, als hij gekomen is aan dat middel-*punt*, wat zij zelf zeggen dat onlichamelijk is, daarom heen blijft hangen, of er in een kring omheen loopt en daar op en neer gaat in een eeuwige nooit tot rust komende [2]) deining. *Van deze beweringen zijn er sommige zóó dwaas dat, al wilde men dergelijke leugens verkondigen, men ondanks alle inspanning het toch niet gedaan zou kunnen krijgen om zich ook maar de mogelijkheid er van in den geest voor te stellen.* Dan gaat toch wel alles op zijn kop staan, als wat tot aan het midden komt naar beneden gaat, maar wat eenmaal onder het midden is weer gaat naar boven, zoodat als iemand in de aarde gedrukt [3]) met zijn middenpunt stond tegen het middenpunt der aarde aan, die zelfde mensch zijn hoofd boven en zijn voeten boven zou hebben, en als iemand ging doorgraven voorbij het middelpunt der aarde, zijn lichaam een naar boven komend lichaam zou wezen en hij, als hij weer werd opgegraven van boven naar beneden zou worden getrokken, ja dat als men zich iemand dacht, die zich in tegengestelden zin van hem bewoog, beider voeten tegelijkertijd zouden boven zijn en gezegd worden boven te wezen.

En terwijl de Stoicijnen van zoodanige en zoo groote ongeloofelijkheden op hun rug hebben hangen en met zich rondsleepen [4]) waarlijk niet een zak maar een heele toovenaarskast vol, zeggen zij dat anderen malligheid maken, die de maan, terwijl ze is een vast lichaam, in de hoogte plaatsen en niet daar waar het midden is. En toch, als ieder zwaar (vast) lichaam naar één punt neigt en met al zijn deelen dringt naar het middelpunt, dan zal de aarde niet meer als het midden van alles, maar als het geheel, zich al wat zwaar is toeëigenen en zullen alle zware en naar beneden neigende voorwerpen tot een bewijs strekken niet dat de aarde is het midden van de wereld, maar dat al wat nog van de aarde is afgestooten toch tot deze behoort, met haar samenhangt en weer tot haar nederdaalt. Want gelijk de zon naar zich zelve toedraait al de deelen, waaruit zij bestaat, zoo neemt de aarde al wat steen, (zwaar, vast) is op als haar eigen en tot haar behoorend en brengt dat aldus ter plaatse waar het behoort: [5]) zoodat met verloop van tijd al wat van dien aard is met haar één wordt en samen groeit. Doch,

---

[1]) Ik lees met B. *ἀφ' αὐτῶν* voor *ἀπ' αὐτῶν*. Het hierna volgende voorbeeld over twee, van balken afgezaagde, stukken, heb ik weg gelaten: ik versta het niet, en, al neem ik W's verplaatsing van woorden over, dan ben ik nog niets verder: wij krijgen dan iets wat we al gehad hebben.

[2]) *ἀκατάστατον* met Emperius voor *ἀκατάπαυστον*.

[3]) Ik lees met B. *ἐμπιεσθεὶς τῇ γῇ* (W. *συμπιεσθείς*) voor *συμπαθείᾳ τῆς γῆς*.

[4]) *περιέλκοντες* met Kaltwasser voor *παρέλκοντες*.

[5]) *πρὸς τὸ οἰκεῖον* met B. voor *πρὸς ἐκεῖνον*.

indien er eenig lichaam is dat van den beginne af aan niet aan de aarde is toebedeeld, noch ook er van is afgerukt, maar een eigen bestaan en wezen heeft op zich zelf, zooals de Stoici dat dan van de maan zullen moeten erkennen, wat belet dan dat dat lichaam apart is en blijft, op zich zelf door zijn eigen deelen gedrukt en saam verbonden. Want 't is niet bewezen dat de aarde het middelpunt is van het heelal, en de wijze, waarop hier [1]) alles naar de aarde dringt en zich er mee vereenigt, geeft ons de wijze aan de hand, waarop wij ons kunnen voorstellen dat daarginds alles op de maan terecht komt en daar blijft. Maar wie al wat aardsch en zwaar is drijft naar ééne plaats en tot deelen maakt van één lichaam, ik zie niet in waarom die niet ook aan het lichte diezelfde noodzakelijkheid voorschrijft, maar zoovele vuurcomplexen ieder afzonderlijk laat bestaan en niet alle sterren samendrijft en 't openlijk als zijn meening verkondigt [2]) dat ook al wat licht en vlamachtig is slechts één lichaam mag uitmaken.

En dan — uwe mannen, [3]), mijn waarde Apollonides, beweren dat de zon tallooze myriaden ellen verwijderd is van den buitensten omtrek des heelals, dat Lucifer boven hem staat en Mercurius en de andere planeten, die wederom lager staan dan de vaste sterren, en dat die planeten zich bewegen op groote afstanden van elkander. Maar aan het zware en aardsche meent gij dat de wereld geen ruimte in zich geeft of afstand. Ziet nu eens hoe dwaas het is als wij ontkennen, dat de maan een vast lichaam is op grond daarvan dat zij verwijderd is van het onderdeel des heelals, en beweren dat zij daarom een ster moet wezen, terwijl wij toch zien dat ze zoovele myriaden ellen verwijderd is van den buitensten omtrek des heelals en (in vergelijking daarmede) als het ware verzonken in de diepte: ze is zooveel lager dan de sterren dat men het in geen maat kan uitdrukken, de getallen laten u, mathematici, in den steek als gij dat wilt uitrekenen, maar de aarde raakt zij als 't ware aan en draait er om heen

gelijk een wagen om den eindpaal in het perk

zooals Empedocles zegt [4]). Vaak toch komt zij niet eens buiten de schaduw der aarde, terwijl er toch van deze maar een zeer kleine schaduw uitgaat, zoo groot is het lichaam waarvan het licht komt. Zoo vlak langs de aarde gaat zij rond, als 't ware in haar schoot, dat door de aarde het licht der zon voor haar wordt verduisterd, ze komt niet buiten die schaduwachtige, donkere, nachtelijke plek, die tot het gebied der aarde behoort. Dus kunnen wij gerust zeggen, dat ook de maan zich binnen het gebied der aarde bevindt, zij voor wie de omtrek der aarde het licht der zon tegenhoudt.

10. Maar laat nu al die andere sterren, vaste en dwaalsterren, daar, en ga eens na wat Aristarchus in zijn boek over grootten en afstanden zegt: „de afstand van de zon is meer dan achttien en minder dan twintig maal zoo groot als die van de maan." Nu, wie de maan het hoogst plaatst zegt dat deze zes-en-vijftig maal zoo ver van ons verwijderd is als de afstand bedraagt van het middelpunt der aarde tot aan den omtrek: dat is volgens matige berekening [5]) vier myriaden (stadiën). Als men dus daarvan uitgaat

---

[1]) Een merkwaardigheid in 't woordgebruik van Plutarchus is dat *ἐνταῦθα* en *ἐντεῦθεν* voor *ἐνθάδε* en *ἐνθένδε*.

[2]) *Openlijk als zijn meening verkondigt:* mij dunkt, zoo mag ik de woorden *σαφῶς οἴεται* wel vertalen; en is dat het geval, dan zijn die woorden *niet* corrupt en de conjecturen van W. overbodig.

[3]) Uit het voorafgaande blijkt dat Apollonides een peripateticus en groot minnaar der wiskunde is.

[4]) Het citaat uit Empedocles is hier onvolledig tot ons gekomen; door van het geheele vers en het brokstuk één te maken geef ik weer wat de dichter-wijsgeer zeker heeft bedoeld.

[5]) *Καί* vóór *κατά* heb ik gedelgd.

dan is de zon van de maan verwijderd meer dan vierduizend en dertig [1]) myriaden. Zoover is de maan van de zon af geplaatst wegens hare zwaarte, en zoo zeer is zij de aarde nabij gebracht; zoodat, als wij de substanties verdeelen naar de plaatsen waar zij zich bevinden, het gebied en de plaats [2]) der aarde de maan opeischt en haar wegens verwantschap en natuurschap maakt tot medegerechtigde in al wat de aarde heeft en wat de aarde verricht. En wij zijn niet onredelijk als wij, die aan hetgeen tot de bovenwereld wordt gerekend zulk een hoogte en zulke afstanden toekennen, ook aan de benedenwereld, die er is tusschen maan en aarde, een weinig omloop en ruimte laten. Want wie alleen den buitensten omtrek des hemels met *boven*, en al het andere met *beneden* aanduidt, die houdt niet de juiste maat; maar evenmin kan men berusten in het gevoelen van hem, die het begrip *beneden* begrenst tot de aarde, dus eigenlijk tot het middel*punt*. Neen, ook wat beneden is, heeft behoefte aan eenige ruimte van beweging, [3]) en het heelal is zóó groot dat het die ruimte gaarne vergunt. En wie beweert dat, wat niet op de aarde is, nu dadelijk *boven* en *hoog* moet wezen, tegen dien kan men opkomen met de bewering dat wat niet behoort tot den omtrek des heelals nu ook maar dadelijk behoort tot de benedenwereld.

11. Maar wat bedoelt men er eigenlijk mede dat de aarde in het midden is? In het midden van wat? Het heelal is oneindig, en het heelal, dat geen einde heeft, mag ook geen midden hebben; want midden, dat is ook een soort van grens, en oneindigheid dat is een ontdaan zijn van grenzen. Wie nu verklaart dat de aarde niet het midden is van het heelal maar van de wereld, die maakt zich belachelijk als hij zich verbeeldt dat dat zelfde bezwaar niet ook geldt voor de wereld. Want het heelal laat ook aan de wereld de aarde [4]) niet als middelpunt: de wereld beweegt zich zonder haardstee of vasten zetel in de onbegrensde ruimte om niets eigens heen, of wel ze staat stil maar dan heeft zij voor dat stilstaan een andere oorzaak gevonden dan die er gelegen is in de plaats, die zij inneemt. Het zelfde kan men dan ook omtrent aarde en maan veronderstellen, dat de eene hier blijft stilstaan en de andere zich beweegt ten gevolge eener *psychische eigenaardigheid*, [5]) *niet ten gevolge eener physische en plaatselijke*. En nog afgezien daarvan, zie eens of niet iets zeer belangrijks aan de aandacht der Stoici is ontsnapt. Wanneer al wat zich, hoe ook, buiten het middenpunt der aarde bevindt, *boven* is, dan is geen deel der wereld *beneden*, maar dan is ook de aarde en wat op de aarde is, in één woord ieder voorwerp dat om het middenpunt staat of ligt boven, en dan is maar één ding beneden, namelijk dat lichaamlooze punt, dat dan noodzakelijk een tegenstelling moet vormen met de geheele natuur der wereld. Immers van nature staat *beneden* tegenover *boven*. En daartoe bepaalt zich nog de ongerijmdheid niet, neen op deze wijze verliezen ook alle zware lichamen de reden, waarom ze hierheen neigen en zich bewegen. Want dan is er beneden niets lichamelijks waarheen zij zich bewegen kunnen, en het ligt niet in den aard van het onlichamelijke (dat erkennen de Stoici zelf) zulk een kracht te hebben, dat het alles naar zich toetrekt en bij zich houdt. Neen, het blijkt een ongerijmdheid te zijn, iets wat strijdt met de feiten, dat de geheele wereld boven is, en dat er beneden niets is dan een grens zonder lichaam of substantie. Redelijk daarentegen

---

[1]) Nauwkeurig 4032

[2]) *Χώρα* met Turnebus voor *ὥρα*.

[3]) Volgens de eenvoudigste restitutie der fragmentarische overlevering: *ἀλλὰ καὶ κινητικοῦ ταύτῃ διαστήματος δέον*, van Emperius. Die van Madvig is omslachtiger en komt, wat den zin betreft, op het zelfde neer.

[4]) *γῆν* na *μέσην* ingevoegd met W. Doch geheel duidelijk is mij ook nu deze plaats over *heelal* en *wereld* niet.

[5]) Volgens W's lezing en aanvulling: *ὡς ἑτέρᾳ τινὶ ψυχικῇ μᾶλλον ἢ φυσικῇ καὶ τοπικῇ διαφορᾷ.*

is wat *wij* zeggen: dat er een groote, uitgestrekte ruimte bestaat afzonderlijk voor wat boven en voor wat beneden is.

12. Maar toch als wij aannemen — laat het dan zijn dat wij dat aannemen tegen de natuur in [1]) — dat ook in den hemel de aardsche (zware) lichamen hun beweging hebben, laten wij dan eens rustig, niet met grooten ophef maar kalm, overwegen dat dat feit (dat de maan hooger is dan de aarde) niet bewijst dat de maan geen aarde (vast lichaam) is, maar dat er een vast lichaam is daar, waar het niet in de natuur van een vast lichaam is zich te bevinden. Ook het vuur van de Aetna is tegen zijn natuur onder de aarde en is toch vuur; lucht in een blaas opgesloten is van nature licht en streeft van nature omhoog, maar ze is door geweld gekomen in een plaats, waar ze van nature niet wezen mocht. En de ziel zelf, is die dan, bid ik u, niet tegen haar natuur opgesloten in het lichaam, snel in iets traags, vurig (zooals gij Stoici het uitdrukt) in iets kouds, onzichtbaar in iets met de zintuigen waarneembaars? Zullen wij dan daarom zeggen dat er in het lichaam geen ziel is, en dat de geest, dat goddelijke wezen dat in één oogenblik hemel, aarde, zee doorwandelt en doorvliegt, niet door een of andere zwaar- of dichtwording gekomen is in vleesch, peezen, merg en vochten vol van allerhande krankheden? [2]) En uw [3]) Zeus zelf, is die niet, wanneer hij zijn eigen natuur heeft, één groot samenhangend vuur? Maar nu heeft hij zich neergelaten, is gebogen, heeft verschillende gedaanten aangenomen en is in deze veranderingen allerlei [4]) geworden en wordt dat steeds. Dus, mijn waarde, zie wel toe en pas op, dat gij niet door ieder ding te verplaatsen en te brengen waar het volgens zijn natuur behoort, een philosophie predikt van ontbinding der wereld en over alles brengt den *strijd* van Empedocles, of liever in de wereld terug verlangt die oude Titanen en Giganten en die vreeselijke verwarring en wanorde van den voortijd, als gij apart zet al wat zwaar is en al wat licht is; van dien tijd

toen er geen liefelijk schijnsel der zon aan 't oog zich vertoonde [5])
noch deze aarde, met planten begroeid, noch zee met haar golven

zooals Empedocles zegt.

De aarde had geen warmte, het water geen lucht, boven was niets zwaars, beneden was niets lichts, maar onvermengd, zonder liefdeband en werkelijk eenlingen waren de elementen van het heelal, zij duldden geen vermenging of gemeenzaamheid van het een met het ander, maar vliedend, zich afwendend en eigene en eigenzinnige bewegingen makend, waren ze zooals alles is waar „God niet is" gelijk Plato zegt, of zooals lichamen zijn waar geen geest en geen ziel in is. Totdat door de beschikking der voorzienigheid het liefdeverlangen kwam in de natuur, toen liefde of wel Aphrodite en Eros, zooals Empedocles, Parmenides en Hesiodus het uitdrukken, er bij kwamen, opdat de dingen (elementen) van plaats ruilend en geaardheden van elkaar overnemend, en deels tot beweging, deels tot stilstand gedwongen en genoodzaakt, weer zouden beginnen [6]) te neigen en over te gaan tot den beteren

---

[1]) *εἰ βούλει, παρὰ φύσιν:* zooals men ziet, verplaats ik de komma en zet die na *φύσιν*, anders heeft *εἰ βούλει* geen zin.

[2]) Ik plaats hier, opdat de redeneering goed loope, een vraagteeken, verander *περιπολοῦν* (als behoorend bij *χρῆμα*), en zet in de vertaling de woorden *ὑπὸ βρίθους ἢ πάχους* daar waar W. ze ook zette in den tekst, wat misschien niet noodzakelijk is.

[3]) Met X en Amyot lees ik voor *ἡμῖν* hier *ὑμῖν:* de Stoici zijn bedoeld.

[4]) Voor *πᾶν χρῶμα* lees ik *πᾶν χρῆμα.*

[5]) Voor het overgeleverde *δεδίττεται* wordt zeker een werkwoord vereischt dat „gezien worden" beteekent.

[6]) Met W. voeg ik hier *in gedachte* bij *ἀρξάμενα.* Dat *woord* zelf maakt twee leelijke hiaten.

toestand, waaruit ze waren voortgekomen en aldus overeenstemming en eenheid des heelals tot stand brengen.

13. Want, indien ook geen ander der deelen van het heelal ooit een plaats inneemt tegen zijn natuur, maar steeds alleen dáár is waar zijn natuur het medebrengt, zonder nu een omzetting en verplaatsing te behoeven of daaraan in den beginne behoefte gehad te hebben, dan vraag ik *wat het werk is der voorzienigheid en van wat Zeus de maker en vader is*, hij „de opperste aller werklieden". Immers in een leger heeft een tacticus geen nut, zoo ieder der soldaten uit zich zelf zijn plaats en rang weet in te nemen en te bewaren juist zooals het behoort. Ook tuinlieden en bouwmeesters dienen nergens toe, als hier het water er door zijn natuur op is aangelegd te stroomen daarheen, waar behoefte is aan besproeiing en daar de tichels, de balken en de steenen het vermogen bezitten om door hun eigen natuurlijke beweging en neiging uit zich zelve de plaats en samenvoeging in te nemen, die zij behoeven. Doch, *zoo deze beschouwing geheel en al de voorzienigheid opheft en aan God de ordening en scheiding der dingen toekomt*, wat is er dan vreemds in dat hier vuur is en ginds sterren zijn, en wederom dat de aarde hier en de (aardsche) maan boven is geplaatst, daartoe gedwongen door *een macht, die sterker is dan de natuur, nl. de (Goddelijke) rede ?* Want, als alles slechts zijn natuurlijke bewegingen mag hebben en alles slechts gaan naar zijn natuur, dan draaie ook de zon niet rond, noch Lucifer noch eenige andere ster. Immers het ligt in de natuur der lichte en vurige lichamen om naar boven, niet om in een kring te gaan. Doch als de natuur een dergelijke afwijking van plaats toelaat, dat wij hier het vuur zien naar boven gaan doch, als het aan den hemel is gekomen, met de draaiing des hemels mededraaien, wat is het dan wonder dat eveneens het zware en aardsche, wanneer het daar (in een hoogere streek) is gekomen, door wat er omheen is, gedwongen wordt tot een ander soort van beweging? Want als het overeenkomstig de natuur des hemels is om de beweging naar boven te doen ophouden, dan mag men toch niet aannemen, dat die zelfde hemel niet in staat zou zijn het zware en wat naar beneden neigt meester te worden; neen, met hetzelfde vermogen, waarmee hij, hetgeen ginds is, heeft omgevormd, heeft hij dat ook hetgeen hier is gedaan en beider natuur aangewend ten beste.

14. Maar als ik nu eens al die meeningen, die een gevolg zijn van de slavernij der gewoonte [1]) mag laten varen, en onbeschroomd mijn eigen meening zeggen, dan geloof ik dat geen enkel deel van het heelal op zich zelf een eigen standplaats, ligging of beweging heeft, die men zoo maar eenvoudig de natuurlijke zou kunnen noemen. Maar als eenig ding gelieft zich te laten bewegen, te handelen, te lijden, zich te bevinden nuttig en gepast voor datgene, waarvoor het is geschapen of gemaakt en gelijk het dáárvoor geschikt is tot het behoud, de schoonheid en de kracht dáárvan, dan heeft dat ding dunkt mij, zijn plaats, beweging en toestand, die met de natuur in overeenstemming is. De mensch bij voorbeeld, die, zoo iets ter wereld, overeenkomstig de natuur geschapen is, die heeft het zware en harde vooral op de plaats van zijn hoofd, maar het warme en vurige in het midden. Van de tanden groeit de eene helft van boven naar beneden, de andere van beneden naar boven, toch kan men niet zeggen dat de eene of de andere helft tegen de natuur is. Ook zou 't verkeerd zijn te beweren dat het vuur dat boven, in onze oogen, glinstert overeenkomstig de natuur is, maar dat wat er inwendig, in ons hart, brandt tegen de natuur is: neen het een zoowel als het ander is op passende en nuttige wijze geplaatst.

En als gij nu eens den aard wilt nagaan van
hoorn-slakken en van de schildpad wier huid zoo hard als een steen is

---

[1]) Ik lees (gedeeltelijk met B.) ἔθει voor ἕξει.

gelijk Empedocles zegt, ja van alle schaaldieren

ziet gij het lijf niet óp, neen *onder* d'aard ziet ge 't wonen

en toch dat steen- en aardachtige verdrukt en plet het leven niet, noch ook vliegt het warme door zijn lichtheid naar boven en gaat weg: neen, beide zijn met elkaar vermengd, en elk van beide is geplaatst overeenkomstig zijn natuur.

15. Zoo mogen wij aannemen dat het ook met de wereld gesteld is, als deze ten minste een levend wezen is, nl. dat zij op verschillende plaatsen heeft aarde, vuur en licht, welke drie niet door een noodzaak van elkaar zijn afgestooten maar door rede elk op zijn plaats gezet. Dat het oog hier zit in ons lichaam, dat komt niet omdat het door zijn lichtheid daarheen gedreven is, het hart is niet door zijn zwaarte neergegleden en in de borst terecht gekomen, neen *dat is zoo geordend omdat het zoo het beste was.* Laten wij dus ook niet meenen dat van de deelen der wereld de aarde hier ligt omdat ze hier is neergezakt door haar zwaarte, noch ook dat de zon, zooals Metrodorus van Chios meende, bij wijze van een blaas door haar lichtheid naar boven is gedreven, noch ook dat de andere sterren zich bevinden op de plaats, waar ze zijn, omdat ze als door een weegschaalbeweging dien kant zijn uitgegaan. Neen, door de macht van het redelijke zijn deze als lichtende oogen gevestigd in het gelaat van het heelal en draaien daar rond en heeft de zon de bestemming van het hart en zendt bij wijze van bloed en adem warmte en licht uit en verspreidt die uit zich. Aarde en zee gebruikt de wereld overeenkomstig de natuur zooals een dier buik en blaas gebruikt. De maan, tusschen zon en aarde geplaatst, zooals de lever of eenig ander week ingewand tusschen hart en buik, zendt de warmte, die van boven komt, hierheen door, en de van hier uitgaande uitdampingen verdunt ze rondom zich door een soort van verduwing en zuivering. Of het aardsche en vaste van haar ook nog voor iets anders doelmatigheid heeft, is ons onbekend. *In alles geldt het betere meer dan het gedwongene.* Komt dat niet ook uit wanneer[1]) wij het waarschijnlijke opmaken uit hetgeen de Stoici zelve zeggen? Zij zeggen dat het heldere en lichte van den aether door zijn ijlheid hemel is geworden, hetgeen er zich van verdicht en samengepakt heeft sterren, en dat van deze de maan het traagst en troebelst is. Toch kunnen wij zien dat de maan niet van den aether is afgescheiden maar dat ze drijft in een groot aetherruim rondom haar, en onder zich heeft een groote windkracht, waardoor onder andere waarschijnlijk ook de kometen worden in beweging gebracht.[2]) *Zoo wordt niet ieder lichaam volgens het beginsel van zwaarte en lichtheid als op een weegschaal op en neer bewogen, neen alles is geordend door iets anders, nl. door de goddelijke rede.*[3])

In de latere Grieksche philosophie, zeide ik, zijn de grenzen tusschen de verschillende scholen verflauwd en zij worden dat steeds meer en meer. De oorzaak hiervan is dat al die scholen iets willen geven dat *voor het leven* der menschen van eenig nut is. Nu, in dat opzicht is Plutarchus dan wel in den vollen zin der woorden *met zijn tijd meegegaan.* Zoo er ooit een practisch philosooph heeft geleefd, dan verdient *hij* dien naam. Maar „practische

---

[1]) *ὅταν* met Emperius voor *οὕτως*.

[2]) Volgens Wyttenbach's aanvulling *πολλὴν δ' ὑφ' ἑαυτὴν ἔχουσαν ἀνέμων βίαν ὑφ' ἧς ἄλλα τε εἰκός ἐστι δινεῖσθαι καὶ κομήτας.*

[3]) In 't Grieksch staat alleen *ἑτέρῳ λόγῳ*. Ik heb gemeend in de vertaling aan die woorden wat meer uitvoerigheid en nadruk te mogen geven, omdat alleen dán Plutarchus' ware bedoeling tot haar recht kwam.

philosophie" is dat niet een zeer krasse *contradictio in adjecto?* „'t Zal wel waar zijn" roept mij een hedendaagsch natuurkundige toe „en uw vriend Plutarchus bewijst dat het allerbest door zijn voorbeeld dat met recht een afschrikkend voorbeeld verdient genoemd te worden. Zie mij toch zoo'n onwetenschappelijk mensch eens aan: in plaats van met beide handen de reeds in zijn tijd bekende waarheid, dat de aarde een bol is, naar wiens middelpunt alles wordt getrokken, aan te grijpen, ziet hij juist dat voor de allergrootste dwaasheid aan, die zich denken laat en vaart daartegen uit met al de kracht, die in hem is." Ik zal het niet ontkennen, het staat er met woorden, die aan duidelijkheid niets te wenschen overlaten: dat de aarde een bol is, dat alles streeft naar 't middelpunt daarvan, en dat op dien bol antipoden van ons wonen, dat zijn dwaasheden zóó groot dat men ze, nu ja des noods, kan uitspreken, maar denken niet. Vergeet echter niet dat ook de groote dichter Lucretius, dien gij, natuurkundige, zoo gij Latijn hebt geleerd, zoo zeer bewondert (volkomen terecht, al betwijfel ik zeer of uw bewondering zich wel richt juist op dat, wat in Lucretius het meest bewonderenswaardig is) die antipoden zoowat even gek vindt als Plutarchus. Doch dit in 't voorbijgaan. Ik wil Plutarchus' gebrekkig inzicht in de cosmographie niet goed praten, maar ik begrijp het wel en heb er sympathie voor: het past volkomen in het kader der practische wijsbegeerte van onzen zoo bij uitstek practischen leeraar en zieleherder. Hij maakt zich bezorgd dat die voorstelling van leven op een bol met tegenvoeters aan de andere zijde er van, gevaarlijk kan zijn voor de gemoedsrust zijner schare, en daarom zet hij, zoodra hij met die voorstelling in aanraking komt, alle „wetenschap" en alle onderzoek ter zijde en veroordeelt haar uit de hoogte eener meer heilzame wereldbeschouwing. Men zou hem in dit opzicht kunnen vergelijken met een hedendaagschen pastoor of dominee, die, zonder er goed van op de hoogte te zijn, het maar in 't geheel niet begrepen had op de „theorie van Darwin", daar hij er niet het minste heil maar wel groot gevaar in zag, dat de boeren het ook al wisten „dat de menschen van de apen afstammen."

Doch zeker niet minder, misschien nog meer, dan dat practisch streven maakt iets anders het moeielijk Plutarchus' philosophisch standpunt nauwkeurig te bepalen. Hij is boven en vóór alles *theoloog*, niet *philosooph*. Dat blijkt den aandachtigen lezer telkens en op niet weinig plaatsen verklaart Plutarchus het uitdrukkelijk, maar de alleraardigste, treffendste en ook om andere redenen merkwaardigste, waar hij dat doet, wil ik hier in volledige vertaling weergeven, vroeger heb ik haar reeds met een enkel woord aangeduid. Ik bedoel den aanhef van het boek *over de orakels, die er nu niet meer zijn*. Het staat bij B. op bladz. 69 en vlg. van deel III en luidt in 't Hollandsch aldus:

„Terentius Priscus" — let wel: al weer aan een (waarschijnlijk aanzienlijken) Romein is dit boekje opgedragen, een geschrift, tamelijk glad van stijl, aangenaam en onderhoudend om te lezen en bovenal, wat strekking en bedoeling aangaat, heilzaam en nuttig voor al de tegenwoordige burgers van het Romeinsche wereldrijk: het neemt namelijk een belangrijk deel van het „geloof der vaderen" in bescherming tegen lichtvaardige aanrandingen der hedendaagsche twijfelaars. —

„Terentius Priscus! men verhaalt dat eens adelaars of zwanen, die van het uiteind der aarde in één richting kwamen vliegen, elkaar te Delphi ontmoetten bij den (wegens dat samentreffen) zóó genaamden *navel der aarde*. Later zou de Cretenser Epimenides, die in tegenwoordigheid van den God de onwaarheid van dat verhaal wilde aantoonen, zoodra hij een onduidelijk en dubbelzinnig orakel had gekregen, gezegd hebben:

Neen er bestaat geen navel der aarde, geen navel der zee ook:
Is er een, hem kennen goden alleen maar niemand der menschen.

Nu, dien wijsgeer, die een oude mythe, als ware 't een schilderij, met de hand wilde betasten, heeft de God naar verdienste gestraft. [1])

Maar — (in mijn tijd gebeurde er iets dat aan 't verhaal van die vogels doet denken): toen kwamen namelijk van de tegenovergestelde uiteinden der aarde twee heilige mannen hier bij ons te Delphi samen: dat geschiedde kort vóór de Pythische spelen, die onder 't opzicht van Callistratus hebben plaats gehad. Het waren: Demetrius de grammaticus, die uit Brittannië weer op de terugreis was naar zijn vaderstad Tarsus en Cleombrotus uit Sparta. Die Cleombrotus had veel rondgezworven in Aegypte, in den omtrek van het land der Troglodyten en had een verren tocht gemaakt op de Roode zee: dat was geen handelsreis geweest, neen, begeerig als hij was om te zien en te leeren, daarbij niet onbemiddeld en er weinig om gevend meer te bezitten dan hij noodig had, gebruikte hij zijn vrijheid voor dergelijke onderzoekingstochten, en verzamelde allerlei kennis als bouwstof der *philosophie, wier doel,* zooals hij het zelf placht uit te drukken, *theologie is.* Hij had ook, nog niet lang geleden, het orakel van Ammon bezocht, en daar veel gezien wat hij, gelijk wel aan hem te merken was, ten hoogste had bewonderd; onder anderen verhaalde hij, wat hij van de priesters had gehoord omtrent *de eeuwige lamp,* een verhaal wel waard om hier te vermelden. Die lamp zou namelijk elk jaar minder olie verbranden, iets waarin de priesters een bewijs hiervoor zagen dat niet alle jaren even lang zijn, neen dat steeds het volgende [2]) korter is dan het voorafgaande: minder olie verteerd, dus korter tijd van branden.

Toen allen vreemd opkeken en Demetrius het zelfs bespottelijk noemde om zoo uit kleinigheden groote dingen op te maken, als men, niet zooals 't bij Alcaeus luidt „een leeuwenbeeld maakt naar een klauw", maar met een lamp en een lampepit zoowat den heelen hemel van zijn plaats brengt en alle wiskunde te gronde richt, zei Cleombrotus: „met zulke argumenten zult gij de Aegyptische priesters niet van hun stuk brengen. Neen, zij zullen niet toegeven dat zij minder nauwkeurig te werk gaan dan de mathematici (en astronomen); integendeel, ze zullen beweren dat die zich eer in den tijd vergissen kunnen, waar het bewegingen en omloopen op zoo verren afstand geldt, dan zij in de maat van de olie, iets waar zij, wegens het vreemde van het geval steeds op letten, en hun aandacht op gevestigd houden. De bewering, dat het kleine geen bewijs geeft voor het groote, die zou, mijn waarde Demetrius, de beoefening van allerlei wetenschappen tegengaan. Daardoor toch gaat te loor het bewijs en de voorzegging van allerlei. Gijlieden, grammatici, b.v. bewijst toch ook wel iets zeer belangrijks, dat de mannen bij Homerus zich plachten te scheren, hiermede, dat gij bij Homerus het *woord* „scheermes" tegenkomt, en dat men in dien tijd reeds op rente placht te leenen hiermede dat bij Homerus iemand zegt dat een groote en oude schuld wordt vermeerderd, d. i. door oploopende rente aangroeit. Noemt Homerus den nacht „snel", met een woord dat ook „puntig" beteekent, dadelijk grijpt gij dat woord aan en roept: daar heb je het; de dichter doelt hier op de

---

[1]) Waarop Plutarchus hier doelt is niet duidelijk, misschien wel op een overlevering dat Epimenides, als zoovele wijzen en „zieners" blind is geworden. Het hier gegeven verhaal zal wel aldus moeten worden opgevat: Epimenides vroeg aan het orakel: »is hier werkelijk het middelpunt der aarde?" De god antwoordde, als naar gewoonte, op duistere en dubbelzinnige wijze en Epimenides, daardoor ongeduldig geworden, deed een uitspraak die tegelijkertijd de, op dat verhaal over het vinden van het middelpunt der aarde berustende, autoriteit van het orakel aan 't wankelen bracht en de duisterheid der orakels bespotte: „als de goden zeggen dat hier het middelpunt der aarde is dan zeggen zij dat toch zoo, dat geen mensch er uit wijs kan worden."

[2]) Ik lees *τὸν ὕστερον* voor *ἕτερον.*

schaduw der aarde, welke als van een bol komend kegelvormig is. Dat de geneeskunde een epidemische ziekte voorspelt op grond van de menigte spinnewebben of van den op kraaien-pooten gelijkenden vorm der vijgebladen, dat mag zeker ook niet meer volgens hen, die niet willen dat het kleine gebruikt wordt als teeken van het groote. En ze zullen stellig niet dulden dat de zon gemeten wordt als water [1]) bij liters en deciliters, of dat de scherpe hoek, welken hier (in Delphi) de schuinliggende [2]) tegel met den grond maakt, geldt voor de maat van de hoogte, die de zichtbare pool zich verheft boven den horizon. Zulke voorbeelden toch kon men daar van priesters hooren. Dus bij hen moeten wij met andere argumenten (nl. dan dat men niet kleine dingen ten bewijze van groote mag aanwenden) aankomen, willen wij maken dat de zon zich houdt aan de van oudsher vaststaande orde van zaken."

Toen verhief Ammonius, die er bij was, luide zijn stem en riep [3]): „niet alleen de zon maar het geheele hemelrond" enz.

Nu, dat voelt wel iedereen, die maar een beetje in Plutarchus te huis is, die Cleombrotus de Spartaan is de man, die geheel spreekt naar Plutarchus' hart. Dat genoegelijk gekeuvel over de wijsheid der Aegyptenaren en over het bewijzen van het belangrijke door middel van schijnbaar onbeduidende zaken, wordt door den schrijver met bijzonder welbehagen weergegeven. Grootvader Lamprias zou over deze onderwerpen met dezelfde smakelijke wijdloopigheid en in den zelfden geest hebben geredekaveld, broer Lamprias had er misschien nog eens hier of daar een grapje bijgevoegd, en Plutarchus zelf, zoo hij zich zelven het woord had gegeven, zou het betoog wat klemmender hebben gemaakt, maar ook in het laatste geval zou dat betoog tot de zelfde uitkomst hebben geleid. Want wat hier de diepzinnige, geloovige, voor het wonderbaarlijke zoozeer ontvankelijke, Spartaan tracht te bewijzen dat heeft Plutarchus' volle sympathie, dat maakt een deel uit van zijn innigste overtuiging, dat strookt ten volle met zijn wereldbeschouwing, die noch Stoisch is noch Epicureisch, die het meest met de Platonische overeenstemt, maar die men eerst dan ten volle geeft wat haar toekomt, zoo men haar de wereldbeschouwing noemt van een practisch man, die wel wijsgeer maar nog veel meer theoloog is. En die wereldbeschouwing ze wordt ons nooit zoo duidelijk als bij het aandachtig lezen van het stuk, dat ik daar aanhaalde uit het boek *over het menschengezicht op de maan*. Hoor maar:

„Stilstand en beweging zijn veel minder een gevolg van plaatsing der stof of in 't algemeen van iets, dat stoffelijk is en physisch dan van een psychische eigenaardigheid." Dat wil zeggen: geen redelooze materie, geen wet, veel minder toeval regeert wereld en natuur, maar alleen de geest, de wil en beschikking eener redelijke macht, in één woord God.

„De physische verklaring, door middel van natuurwetten, neemt én voorzienigheid én schepper weg." Die uitspraak, in dit verband, heeft iets ondeugends, want ze is gericht tegen de Stoici: nu die „gelooven" toch waarlijk wel „aan een Godheid", en in al wat zij leeren en betoogen zijn „voorzienigheid" en „beschikking" schering en inslag. Maar wat ik zoo even zeide over het vervloeien der grenzen van de verschillende philosophische stelsels in dezen en reeds heel wat vroegeren tijd, dat is zóó waar dat men zelfs de tegenstelling „Epicureisme en alle andere philosophie" strikt genomen niet kan volhouden. Met meer recht kan men spreken van *ongeloovige naturalistische* tegenover *geloovige* stelsels. Want de Stoici, zij zeggen aan God te gelooven maar wat heeft *hun* God voor hart en gemoed?

---

[1]) Vóór *ὕδατος* voeg ik in *ὥσπερ*.

[2]) Men leze *κεκλιμένη* voor *κεκλιμένην*, immers *hellen* dat doet niet de *hoek* maar de steen!

[3]) Voor *ἀνεφώνησεν .... εἰπεῖν* leze men *ἀναφωνήσας .... εἶπεν*.

Die *voorzienigheid*, die eens voor al alles heeft geregeld, die *beschikking*, waaraan niet te ontkomen is, ze is in geen enkel opzicht liefelijker, vertroostender of bemoedigender dan de kilste natuurwet. Of men nu al met de Stoici leert: „een eeuwige en onverzettelijke wijsheid heeft eens naar een vast plan alles geregeld en aan haar beschikking is niet te ontkomen" dan wel met de Epicureërs: „de van eeuwigheid in de oneindige ruimte neervallende stof heeft eens (men weet niet hoe!) een kleine afwijking gekregen en sedert dien tijd vallen de atomen niet meer parallel naar beneden maar bewegen zich in eeuwige dwarreling door elkaar heen, trekken elkaar aan en brengen aldus het geschapene tot stand — omdat ze niet anders kunnen" de zoekende en vragende mensch vindt bij de eersten al even weinig bevrediging als bij de laatsten. En zie nu eens hoe genoegelijk Plutarchus het volmaakt *ongodsdienstige* der zoogenaamd godsdienstige Stoische philosophie beredeneert: wat heeft de tuinman te doen als het water uit zich zelf loopt naar iedere plek, die besproeiing behoeft, wat de bouwmeester zoo steenen, balken, tegels zich door hun aard en aanleg samenvoegen, wat de veldheer als alle soldaten weten waar ze moeten staan en wat ze moeten doen — wat de God der Stoici, zoo een onpersoonlijke *voorzienigheid* voor eeuwig alles heeft geregeld en een ziellooze *beschikking* alles aan die regeling bindt?

„De goddelijke rede is sterker dan de natuur." Geen levenlooze, stoffelijke macht regeert over de wereld maar *geest* en *rede*, een rede die wel *goddelijk* is, o zeker, maar toch zoodanig dat zij door den *menschelijken* geest als *rede* kan worden gekend en geëerbiedigd.

„Alles is geordend gelijk het geordend is, omdat het zoo het best is." Er is een voorzienigheid, maar deze heeft al heel weinig van de koude, ziellooze, onwrikbare voorzienigheid der Stoici, neen zij is een liefdevolle bestiering, een vriendelijke zorg voor schepping en schepsel.

„Het betere is meer dan het gedwongene." Er zijn natuurwetten maar boven deze staat de wijze en liefdevolle God, die die wetten heeft gegeven.

Ten slotte „alles is geordend door de goddelijke rede." Zoo luidt het slot van het sympathiek betoog. Geen „stof en kracht" maken de Schepping uit, maar beide gehoorzamen aan een macht oneindig hoog, maar toch eene aan wie de menschelijke geest zich verwant kan gevoelen.

Kunnen wij het een oogenblik betwijfelen dat de wijsgeer, die zóó redeneert en dát betoogt, wanneer hij ons een zijner philosophische dramatis personae voorstelt als „iemand voor wien theologie het doel is der philosophie" daarmede te kennen geeft dat dat nu een wijze is geheel naar zijn hart? Theologie het doel der philosophie, dat was ongetwijfeld een lievelingsstelling van Plutarchus zelven. Bij al zijn denken, peinzen, zoeken is het hem om den *geest* te doen, die er leeft in wereld en geschiedenis, om de vereering van de persoonlijke, liefdevolle macht die regeert over natuur en natuurwetten, over menschen, staten, volkeren. Want hij begrijpt dat zonder die vereering en de aan deze verwante overtuigingen en gevoelens de mensch niet leven kan. En zoo zou men dan ook al weer dat „theologie het doel der philosophie" een uitspraak kunnen noemen van *practische* wijsheid en menschenkennis. Maar duidelijker nog spreekt die uit de stellingen, die ik uit het boek *over het menschengezicht op de maan* excerpeerde, stellingen als „alles is geordend door de goddelijke rede" en „de goddelijke rede is machtiger dan de natuur." Plutarchus zal het in zijn practijk ook wel menigmaal hebben ervaren wat er van de menschen, hun levensgeluk .... en levensrust te recht komt, wanneer ze zich uitsluitend en al te veel bezig houden met de gedachte aan „oorzaak en gevolg". Ernstig beschouwd, heeft de mensch aan de samenkoppeling dier twee woorden heel weinig, hij *weet* er, ten slotte, niets van wat de oorzaak is van wat hij ziet gebeuren. En verbeeldt hij zich dat wél te weten, dan wordt zijn leven één voortdurend getob, één doorgaande angst voor dit, dat wel eens dat gevolg zou

kunnen hebben, en voor dát, waaruit weer wat anders zou kunnen voortkomen. Er is maar één middel om aan dat gevaar te ontkomen, het *geloof* door Plutarchus zoo krachtig uitgesproken in de heerlijke paradox: „lieve menschen, dat een voorwerp naar beneden valt dat gebeurt niet door de aantrekkingskracht der aarde, neen, in laatster instantie, gebeurt alles alleen *omdat God het wil*".

Wijsgeerig theoloog dat wil Plutarchus zijn, dat is het hoogste, waartoe naar zijn overtuiging de mensch het brengen kan. De beschrijving van den hem zoo sympathieken wijze Cleombrotus als van een wijsgeer voor wien theologie het doel der philosophie was, in verband gebracht met eenige zeer typische uitspraken in het boek *over het menschengezicht op de maan* zou reeds voldoende zijn om ons Plutarchus als *wijsgeerig theoloog* te doen kennen. Maar wij willen hem in die hoedanigheid ook wel eens *aan het werk* zien. Welnu, dat *hebben* wij gedaan toen wij het boek *over Isis en Osiris* lazen. In hoeverre dat een zuivere bron is voor de kennis van den Aegyptischen godsdienst, of men er het oorspronkelijk geloof der oude Aegyptenaren uit leert kennen dan wel veeleer den Aegyptischen godsdienst, zooals hij was in Plutarchus' eigen tijd, nl. vol van allerlei vreemde bestanddeelen, moet ik aan de mannen van het vak overlaten te beoordeelen. Alleen zou ik willen opmerken dat Plutarchus ook hier den indruk geeft van te zijn een volkomen trouwhartig berichtgever, die er eerlijk en ijverig naar streeft zijn lezers goed in te lichten omtrent hetgeen hij door ijverige navorsching is te weten gekomen en dat het wel degelijk zijn *bedoeling* is de Aegyptische mythen, gebruiken en voorstellingen weer te geven in hun *ouden, oorspronkelijken* vorm. Doch mij is 't er niet om te doen van Plutarchus te leeren hoe de godsdienst der oude Aegyptenaren is geweest, veel meer wil ik, uit wat hij daaromtrent mededeelt, hem zelven leeren kennen. En dan, zooals ik zeide, zie ik den wijsgeerigen theoloog met volle kracht aan het werk. Reeds behandelden wij de door dat geheele geschrift heen klinkende uitspraak „kennis is vroomheid" en leerden den diepen zin van die, schijnbaar zoo koud-intellectualistische, paradox verstaan: „godsdienstige dogmata zijn steeds de verhevenste denkbeelden der verhevenste mannen van hun tijd over het hoogste, denkbeelden uitgedrukt in den verhevensten vorm, dien zij in hun tijd er voor konden vinden; als zoodanig moeten wij ze beschouwen, met eerbied en ontzag, dan kunnen zij ook voor de vroomheid van ons, die zoo geheel anders denken en spreken, krachtige steunsels worden." Vooral daarom is dat boek *over Isis en Osiris* voor de kennis van het geestelijk bestaan van Plutarchus zelven van zoo groot belang, omdat wij hem hier de functie zien uitoefenen, die voor zijn geheele bestaan en leven de meest kenmerkende is, en omdat dit waarschijnlijk wel het belangrijkste „geval" is dat hij in die functie ooit heeft behandeld: hij treedt hier namelijk op als geestelijk leidsman eener *hooggeplaatste* en *hoogontwikkelde* vrouw. Wij mogen dus wel aannemen dat, wat hij haar mededeelt over dat onderwerp, dat haar persoonlijk zoo bizonder ter harte moet gaan, behoort tot het beste en voornaamste van wat er in Plutarchus' schatkamer van wijsheid te vinden is. Natuurlijk verkondigt hij ook haar, wat hij steeds ieder, wien hij over godsdienst spreekt vermaant: hoed u voor bijgeloof (in 't Grieksch, gelijk men weet, uitgedrukt door „het zich bang maken voor daemonen"), geef u niet af met vreemde, rare, excentrieke godsdienstige practijken, maar pas vooral op om, door al te krachtdadig dat drassig terrein te vermijden, neer te storten in den steenachtigen, harden en kouden afgrond van het geloof. 't Is aardig op te merken, hoe Plutarchus, naar gelang van het geval dat hij behandelt, nu eens meer voor het moeras, dan weer meer voor den afgrond waarschuwt; zijn veroordeeling van excentriciteit en rarigheid in den practischen godsdienst klinkt steeds even krachtig. Wij komen hierop later terug. Maar meer in 't bijzonder brengt hij deze in de Isis my-

steriën ingewijde aan het verstand, dat zij moet trachten te begrijpen, dat in den Aegyptischen eeredienst onder schijnbaar bijgeloof diepe wijsheid verborgen ligt, dat, wat den oppervlakkigen beschouwer dwaasheden lijken, symbolen zijn van hoogverheven gedachten; dat het *goddeloos* zou zijn dergelijke akeligheden van elkaar bestrijdende, verminkende, in stukken snijdende goden werkelijk te gelooven, maar dat de wezenlijk vrome den diepen zin dier verhalen tracht te verstaan. Nu, dergelijke stellingen, schoon minder krachtig door argumenten gestaafd, komen wij ook wel elders tegen. Het zijn uit den aard der zaak „stokpaardjes" van den practischen zieleherder en *godsdienstleeraar*. Maar waar hij spreekt tot een vrouw zóó geleerd, zóó begeerig naar de hoogste wijsheid, daar treedt onze theoloog meer dan elders als *wijsgeer* in het licht. Daar deelt hij uit die wetenschap, waarin hij volgens 't algemeen oordeel der deskundige tijdgenooten *de* meester was, de studie van Plato, mede wat maar niet zoo voor iedereen bevattelijk is, althans wat niet den eersten den besten zoo kan interresseeren als de wijze Clea, die in den Aegyptischen godsdienst zooveel belang stelt: hij leert haar, dat de wijsheid der Aegyptenaren voor wie haar goed verstaat, volkomen overeenstemt met de wijsheid van Plato. Daar trekt dezelfde man, die de Aegyptische mythen wil opgevat zien als symbolen van verborgen waarheden, met alle kracht, die in hem is, te velde vooreerst tegen alle rationalistische verklaring van oude mythen, vooral van die der Aegyptenaren. Hier heeft hij 't gemunt op de leer van Euhemerus, die bepaald onder *Romeinsche* geleerden en staatslieden zooveel aanhangers had gevonden, dat alle mogelijke goden en daemonen niets zijn dan bij hun leven hoog vereerde, na hun dood vergoddelijkte koningen en vorsten. Plutarchus' weerlegging van deze opvatting is werkelijk afdoende en geestig gevonden. Ze komt ongeveer hierop neer: bij alle volken leeft de herinnering aan groote en goede koningen, maar deze worden daar alleen als menschen, niet als goden vereerd: de Assyrische godsdienst kent geen godin Semiramis, de Aegyptische geen god Sesostris, de Perzen kennen geen god Cyrus, de Macedoniërs geen god Alexander. Integendeel, juist die vorsten, die zich goddelijke eer hebben laten bewijzen, worden na hun dood verfoeid en gevloekt, goede en verstandige vorsten hebben op verschillende wijzen, soms met een ruwe grap, maar steeds zeer nadrukkelijk alle goddelijke hulde, hun gebracht, afgewezen. Ten tweede verwerpt hij nog beslister en bestrijdt met grooter uitvoerigheid en scherpzinnigheid de poging om de oude mythen uit te leggen in den zin van Epicurus' materialisme. Hier staat de zaak van Plutarchus hachelijker: wie godsdienst-mythen symbolisch wil verklaren, komt er natuurlijk vaak toe in een of andere mythe een poëtisch opgesmukt *natuurverschijnsel* te zien. Waarschijnlijk treedt Plutarchus' streven om steeds het ware midden te betrachten tusschen wat hij „godenvrees" en „godloochening" noemt nergens zóó duidelijk als in het boek over Isis en Osiris in het licht.

Maar vooral merkwaardig is dat boek wegens het inzicht, dat het ons geeft in een bijzondere opvatting der mythologie van onzen theologischen denker en *wijsgeer*. De god der Stoici is een levenlooze abstractie, zijn voorzienigheid en die „Beschikking", waaraan hij zelf is onderworpen, zijn voor den geloovige even weinig liefde- en eerbiedwaardig als blinde en doode natuurwetten. Daartegenover stelt Plutarchus den kleur- en levenrijken godsdienst der Aegyptenaren met zijn talrijke *daemonen*, wezens boven den mensch verheven, maar toch den mensch na genoeg staande om door hem én vereerd én bemind te worden. Daemonologie is van Plutarchus' wijsgeerig-theologische leer een zeer belangrijk deel. Waar het pas geeft, verdedigt hij het geloof aan daemonen met al de scherpzinnigheid, waarover hij beschikt, want slechts waar dat geloof levendig is, heeft de godsdienstige mensch iets, wat hij van harte kan vereeren en aanbidden en wordt hij

ontslagen van den knellenden band, dien die onwrikbare voorzienigheid van den éénen god der Stoici hem aanlegt. [1])

De Stoici. Er is iets bevreemdends in, dat Plutarchus juist tegen hen vaak zoo krachtig, een enkele maal zelfs, 't zij heftig 't zij met spot en bitterheid te velde trekt, terwijl er toch zoo vele en zoo belangrijke inzichten zijn, die hij met hen gemeen heeft. Daar is bij voorbeeld, en dat is waarschijnlijk wel het voornaamste, *de voorliefde voor het positieve*: geen Stoicus heeft zich ooit met meer nadruk verklaard tegen iedere theologische of philosophische neiging om „iets op losse schroeven te zetten" dan Plutarchus: vóór en boven alles wil hij vasten grond onder de voeten hebben: wij zagen reeds hoe hij in de kwestie wat het „eerst-koude", wat van de koude het wezen en de oorzaak is, zich tegenover de Stoici „plus royaliste que le roi" betoont. Vooreerst wijst hij met den grootsten nadruk, ja met de diepste minachting, af de rationalistische verklaring: koude is niet iets op zich zelf bestaands, zij is geheele of gedeeltelijke afwezigheid van warmte.

„*Zóó* kun je van alles wel alles maken en ten slotte alles *weg redeneeren*" oordeelt de practische zieleherder, die er op gesteld is dat in alles zijn gemeente iets heeft, „waaraan zij zich houden kan." Dan veel liever met de Stoici verklaren: „kou dat is koude lucht." Doch ook deze leer bevredigt hem niet: *lucht* is hem blijkbaar nog te ijl, beter is 't, en solieder, met Strato en Empedocles den oorsprong der koude te zien in 't water. Doch wie nu ook hier in den vollen zin des woords vasten grond onder de voeten hebben wil, die zal het meest ingenomen zijn met de leer: „het eerst-koude dat is de koude aarde" en dat is Plutarchus dan ook, al durft hij ook deze nog niet als *de* waarheid verkondigen. Wij moeten ons er over verbazen dat met deze leer de Stoici geen vrede hebben. Immers, men kent den geestigen 106en brief van Seneca waarin deze, op verzoek van zijn vriend Lucilius de geliefkoosde stelling zijner school (de Stoische) verdedigt: „het goede is een lichaam, hartstochten zijn lichamen, toorn, liefde, droefheid zijn lichamen, desgelijks gierigheid, wreedheid, kwaadaardigheid, trots maar evenzeer dapperheid, wijsheid, bescheidenheid, vroolijkheid, strengheid, zachtmoedigheid." (vlg. brief 113, waar al deze zaken *animalia* worden genoemd), om dan te eindigen met dat krachtige en pakkende slot: „nu ik gedaan heb wat gij van mij verlangt, ga ik tot mij zelven zeggen, wat ik zie dat gij zeggen zult: wij spelen een vernuftspelletje, we verkwisten ons vernuft aan onnoodigheden: zulke redeneeringen maken de menschen niet goed maar geleerd. Ware wijsheid is iets wat meer voor de hand ligt en wat ook eenvoudiger is: voor gezond verstand heeft men niet veel geleerdheid noodig, maar zooals wij met alles doen zoo doen wij ook met de philosophie: wij verspillen haar aan het onnutte. Wij lijden aan onmatigheid in alles, ook in 't lezen, wij leeren niet voor het leven maar voor de school." Dat de wijsgeeren, wier geheele physica zoo materialistisch is, zoo gekant zijn tegen de ultra-materialistische opvatting ; „kou dat is koude aarde, koude steen en dgl.", is ons, evenals Plutarchus zelven, een raadsel. Maar zeker zullen Plutarchus' Stoische tijdgenooten hem nooit hebben verweten dat hij hun niet positief genoeg is.

Het aardigst komt die voorliefde van Plutarchus voor het positieve wel aan het licht in zijn opvatting van het wezen der taal. Men had hem niet moeten aankomen met de leer: „woorden dat zijn maar conventioneele aanduidingen der zaken" evenmin als trouwens zijn grooten leermeester Plato. Reeds bij Plato. droegen de dingen hun naam *van nature* niet *bij afspraak onder de menschen*. En bij allerlei, wat Plutarchus betoogt op 't gebied der wijsgeerige theologie, vindt die opvatting veelvuldige toepassing.

---

[1]) Zie vooral c. 45 en 46 (B. II, 369 vlg.) over den *goeden* en den *kwaden* god en over den *middelaar*.

Godsdienstige waarheden blijken haast nog meer uit de *etymologie* der woorden, die bij die waarheden te pas komen, dan uit haar innerlijke redelijkheid en behoorlijken samenhang onder elkander. En de etymologieën, die Plutarchus zoo hier en daar als bewijzen van hem bij uitstek dierbare waarheden ten beste geeft, ze mogen echte taalgeleerden doen lachen, Plutarchus zijn ze heilige ernst; boven alle die ééne etymologie, die in zijn twee *ernstige* geschriften (*waarom de godheid zoo lang haar straf uitstelt* B. III, p. 461, 17 [1]) en *over de ziel*) met zooveel nadruk wordt verkondigd als de korte, duidelijke, sprekende samenvatting van de hooge, verhevene waarheid: „de ziel van het lichaam gescheiden, leeft haar eigen vrij, onbelemmerd, werkelijk geestelijk en goddelijk leven; de samenkoppeling met het lichaam vernedert, belemmert en kwelt haar." Korter gezegd: geboren worden is voor den mensch een vernedering, sterven verheffing tot zijn ware, hoogere bestemming. En die samengedrongen waarheid zit, volgens Plutarchus, en is duidelijk zichtbaar in het Grieksche woord voor *geboorte*: dat toch is een samenstelling van de twee Grieksche woorden voor *aarde* en *neiging*, de etymologie van 't woord *geboorte* bewijst dat geboren worden is een neerzinking in het aardsche, het lagere. Heilige ernst was Plutarchus, wat ons goochelen met woorden moet schijnen, en dat was het, willen wij hopen, zijn Stoischen tijdgenooten ook, althans die maken van deze bewijsvoering een kwistig gebruik.

En niet alleen in het theoretische, maar haast nog meer in het practische, bestaat er tusschen Plutarchus' leer en die der Stoa een treffende overeenkomst. Ik behoef slechts te herinneren aan wat de Epicureërs beweren omtrent het zich met politiek bemoeien en wat de Stoici dienaangaande verkondigen. Epicurus vermaande zijn volgelingen : „leeft zoo, dat niemand iets van u merkt; zich inlaten met het openbare leven der menschen is een dwaasheid, waarmee men anderen geen nut bewijst en zich zelven groot ongerief veroorzaakt." De Stoici veroordeelen met al de kracht, die in hen is, die vermaning als liefdeloos, zelfzuchtig, gemakzuchtig, maar hun vermaning heeft waarschijnlijk nooit krachtiger geklonken dan ze telkens en telkens weer klinkt in Plutarchus' mond. Ik behoef slechts te herinneren aan die plaats in het boek *hoe men den vleier onderscheidt van den vriend* (B. I, 139) waar de eigen uitdrukkingen, die Epicurus hieromtrent placht te gebruiken zoo scherp worden gehekeld. „Er zijn", zegt daar Plutarchus „van die vleiers, die er hun kracht in zoeken om deugden, die tegengesteld zijn aan de gebreken waaraan zij lijden, wier gunst ze najagen, in een ongunstig daglicht te stellen" en als meest treffend voorbeeld van dit onwaardig gedoe noemt hij het volgende:

„verkeeren zij met van die *gemakzuchtige kamergeleerden*, die het openbare leven in den staat vermijden, dan schamen zij zich niet de politiek te noemen een *zich onaangenaamheden berokkenen door zich met andermans zaken in te laten* en *staatkundige eerzucht een onvruchtbaar najagen van roem.*"

Maar omtrent de allergewichtigste leerstelling is Plutarchus in den grond der zaak volkomen eenstemmig met de Stoici, al tracht hij overdreven ziekelijke toepassingen er van, zoo veel mogelijk, tegen te gaan, een eenstemmigheid die ook voor hem *den heilige* der Stoici van zijnen tijd maakt tot den man, die de hoogste bewondering en eerbied verdient, ik bedoel Cato van Utica. „De haven is in de buurt" dat is *practisch* van Plutarchus' geheele moraal de sluit- en hoeksteen. „Strijd, o mensch, tegen het kwaad en voor de deugd, trotseer in dien strijd alles, ook de grootste smarten en folteringen: in den regel zijn de grootste lichaamspijnen slechts kort van duur, maar maak u ook niet bezorgd dat u misschien het vrij zeldzaam geval zal treffen dat uw pijnen én hevig én langdurig zijn — mocht dat gebeuren,

---

[1]) Hier is de tekst corrupt, maar gemakkelijk te herstellen.

dan hebt gij het middel bij de hand er een einde aan te maken: de haven, waarin men niet wordt geteisterd, is in de buurt."

Cicero geniet Plutarchus' oprechte sympathie, zelfs nu en dan zijn bewondering. Plutarchus zou, al was 't alleen maar door aangeboren fijn gevoel en goeden smaak, zich laten weerhouden een man uit de oudheid, die een groote rol heeft gespeeld en die door zijn uitnemende gaven bestemd was nog na vele, vele eeuwen een leider der geesten te zijn, op den toon van een tweederangs journalist aan te blaffen. Maar voor Cicero's zwakheden en gebreken is hij daarom niet blind. En wanneer hij Cicero en Demosthenes tegen elkaar afweegt, beiden redenaars zóó groot dat ze alleen met elkaar kunnen worden vergeleken, beiden ook, de een korter de ander langer, de bezielende leiders van hun vaderland in den strijd tegen de naderende tyrannie, dan doet na rijp beraad de wijze, waarop ze zijn gestorven, den evenaar doorslaan. Cicero, als de strijd verloren is, besluiteloos her- en derwaarts trekkende, of liever zich latende ronddragen — Cicero's draagstoel is voor Plutarchus het symbool van Cicero's zwakheid en weifelmoedigheid evenals voor hem en Tacitus Galba's draagstoel dat is van de onzelfstandigheid van den ouden keizer, wiens grootheid zijn eenig ongeluk is geweest — of hij er ook soms nog het leven kan afbrengen, totdat hij eindelijk en ten laatste, als hij *zeker weet* dat ook dat verloren is, nog voor een oogenblik den moed herkrijgt zijner waardig en zich vrijwillig bekend maakt aan de hem zoekende moordenaars: en daar tegenover Demosthenes, op wien zoo ten volle toepasselijk is dat grandioze vers van Horatius:

deliberata morte ferocior.

Daarom kon zich Demosthenes in het ongeluk een zooveel grooteren held dan Cicero betoonen omdat hij zijn stervensplan had vastgesteld; hij had het oogenblik bepaald, waarop hij uit zijn schrijfpen het vocht zou zuigen, dat hem behoeden zou voor de nederlaag, en daardoor kon hij blijven strijden zonder versaagdheid en sterven als een triumphator. Het zou mij niet verwonderen, zoo Plutarchus hier zoor zich zelven en in alle stilte nog een andere vergelijking maakt dan tusschen Demosthenes en Cicero, dat hij 't wil laten doorschemeren dat Demosthenes' wijze van sterven toch welbeschouwd nóg meer *naar zijn smaak* is dan die van .... Cato van Utica. De afgrijselijke bloederigheid van Cato's uiteinde moge een geliefkoosd declamatie-onderwerp zijn voor Stoisch gezinde redenaars en dichters, Plutarchus denkt met grooter welgevallen aan dat stil en waardig heengaan van den koning der Attische welsprekendheid. 't Kán best zijn dat ook hier een klein hatelijkheidje aan 't adres der Stoici valt waar te nemen, maar dat prikkelt ons dan te meer om te vragen, wat toch eigenlijk die strijd van Plutarchus tegen de Stoici te beteekenen heeft gehad. Wij zien hoeveel gewichtigs hij met de Stoici gemeen heeft: voorkeur voor het positieve in de beschouwing van alles, van natuur zoowel als van taal, een moraal, die practische werkzaamheid in den staat den burger tot plicht maakt, geloof aan godsbestuur en voortbestaan na het leven en eindelijk de prediking, dat het geoorloofd is aan dat aardsche leven een einde te maken, ja dat zeker het leven in zooverre een *meditatio mortis* moet zijn dat men zich er op behoort voor te bereiden het vrijwillig te verlaten zoodra de tijd, dien men lang vooraf als den juisten tijd heeft vastgesteld, gekomen is .... gesteld dat die komt. Waarlijk men moet vragen wat wijsgeeren, die zóó over het belangrijkste ongeveer het zelfde denken, overhouden om elkaar bij alle gelegenheden te bestoken. En nu weet ik wel dat op theologisch en aan theologie verwant gebied die secten den felsten strijd plegen te voeren, die over hoofdzaken hetzelfde denken, maar in bijzaken van elkaar afwijken, terwijl daarentegen de principieel tegenover elkaar staande godsdienstige partijen elkaar ongemoeid plegen te laten, daar ze geen punten

van aanraking hebben, daarmee wordt voor mijn gevoel het gedrag van den, overigens zoo zachten en vreedzamen, Plutarchus in dezen niet verklaard.

„Maar kent gij dan" hoor ik mij toevoegen „niet eens die woorden van Cicero tegen 't eind van 't tweede boek van *de natura deorum* (§ 162), waar 't zoo duidelijk staat: Cotta zal het lievelingsgeloof der Stoici aan waarzegging bestrijden *omdat* Carneades zoo gaarne tegen de Stoici uitvoer? Hier hebt gij alles wat gij kunt begeeren: als Cicero's tijdgenoot en mede-Academicus Cotta daarom en daarom alleen tegen een denkbeeld der Stoici oppositie voerde *omdat* de stichter der Academie Carneades er behagen in had de Stoici aan te tasten, wat verbaast gij u dan dat een anderhalve eeuw later de Academicus Plutarchus dezelfde gedragslijn volgt, dat ook hij steeds daarom den Stoici een steek onder water geeft omdat Carneades gewoon was dat te doen? Met andere woorden: al dat gekijf van Plutarchus tegen de Stoici daar is niets echts of persoonlijks in; wees toch niet zoo naief van te meenen dat dat voortkomt uit eenige eigen overtuiging of opvatting van Plutarchus; hij haalt hierbij slechts een loketje open uit zijn topica-kast, 't is een locus communis door Plutarchus gedachteloos nagepraat .... omdat vechten tegen de Stoa nu eenmaal behoort tot de *schooltradities* der Academie, en dus zoo'n vechtpartij, zoo niet te pas dan maar te onpas, nu en dan ook in Plutarchus' geschriften moet voorkomen."

Ik antwoord vooreerst dat mij die plaats van Cicero zeer wel bekend is, dat ik het steeds een aardige en treffende plaats heb gevonden en dat ik er al dadelijk een uit Plutarchus weet aan te wijzen, die haar nog bovendien zeer aardig illustreert. Men leest die in het boek *over het menschengezicht op de maan* (B. V, 419, 22). Plutarchus heeft het een en ander in 't midden gebracht over de ongerijmdheid der Stoische meening, dat de maan geen vast lichaam, maar alleen vuur en licht is. Dan volgt: „Ik had nog niet uitgesproken, toen Pharnaces (de Stoicus) uitriep: daar heb je weer die goochelarij [1]), die de Academie steeds tegen ons aanwendt, van onophoudelijk te verwijlen bij 't weerleggen van anderen en nooit rekenschap te geven van wat de Academici zelf beweren: komen ze met ons in aanraking dan laten ze ons alleen onze verdediging voordragen, maar beletten ons om als aanklagers aan het woord te komen. Maar ik zal me er nu eens niet toe laten verlokken om rekenschap af te leggen omtrent hetgeen gij den Stoici te laste legt alvorens ik van u een behoorlijke verantwoording heb ontvangen, van u, die het heelal onderst boven zet."

Niet waar, daar zit heel wat meer pit en leven in dan in Cicero's nuchtere opmerking: „Cotta zal zus of zoo praten (niet omdat hij dat zelf zoo verkiest maar) omdat de groote meester zijner school Carneades altijd de Stoici te lijf ging." Hier betrappen wij dat gekibbel terwijl 't in werkelijkheid aan den gang is, een gekibbel door den Academicus aangehaald en door den Stoicus gequalificeerd als een liefhebberijtje, dat ten allen tijde aan die school is eigen geweest. [2])

En ten tweede — ik gevoel ten volle het gewicht der plaats van Cicero, vooral wanneer ze zoo wordt geillustreerd als ik daar doe. Ja, ik gevoel dat met vreezen en beven. Ik zie 't al op mij afkomen dat verwijt, dat al wat ik tot dusverre omtrent Plutarchus heb in 't midden gebracht en nog ga in 't midden brengen op eens maakt tot waardeloos geleuter. „Wat praat gij toch" zal iemand kunnen zeggen „van hetgeen Plutarchus heeft gedacht,

---

[1]) Deze „vrije" vertaling van het Grieksch *περίαχτον*, dat „letterlijk" een of andere, het gezicht misleidende, *tooneelmachinerie* beteekent, leek mij wel geoorloofd. Aan de juistheid der overlevering twijfel ik niet; Naber houdt haar voor corrupt en stelt voor *περιβόητον*.

[2]) Zie ook adv. Col. c. 26 (B VI, 463, 7).

gevoeld, gewild? de vent had geen gedachte, gevoel of wil: hij schreef naar een buiten hem om bestaand model, niet omdat hij 't zoo verkoos, maar omdat hij zoo moest; 't is bij hem alles alleen schooltraditie, en dus zou de eenige studie over Plutarchus, die met den geest onzes tijds overeenstemde zijn een onderzoek naar de herkomst van dit en dat, van alles in één woord, ook van de allerkleinste taal- en stijlingredienten." Hiertegen zou ik kunnen beginnen op te merken dat, als dat dan nu eenmaal zoo vast staat, dat onaangename onderzoek gerust achterwege kan blijven: de wereld wint er aan geestelijken rijkdom niet bij wanneer wordt aangewezen waar een of ander gedachtelooze prulschrijver al de stukjes heeft vandaan gehaald, die hij bij wijze van een legkaart heeft ineengezet. En voor den geest onzes tijds *staat* dat nu eenmaal vast. Men is eerst gerust en tevreden wanneer men een doode formule heeft, die alle persoonlijk leven versmoort. Voorloopig hebben van dien geest (als zoo iets *geest* mag heeten) alleen de *latere* Grieksche auteurs en de *Latijnsche* te lijden, maar die lijden er dan ook van totdat hun de laatste bloeddruppel is afgetapt. Lange reeksen van oudere auteurs gaan hun vooraf en 't is niet moeilijk zóólang de latere te vergelijken met de oudere, vooral met wat men door geleerde reconstructies, die geen mensch kan volgen, bewijst dat de *verloren gegane* schrijvers moeten geschreven hebben, dat er geen woord meer overblijft dat de latere uit zich zelven hebben. Vooral de Bibliotheek van Photius bewijst hier heerlijke diensten aan hen, die zich onsterfelijk willen maken door een papieren monument, dat door de allesbeheerschende „wetenschap-trust" wordt aan de markt gebracht. A propos: wat werken en schrijven naar een vaste formule is, behoeven de philologen van onzen tijd niet te vragen. Die arme Latijnsche dichters en latere Grieksche schrijvers! De concurrentie is voor hen *te* zwaar; zij kunnen gemeten worden aan ouderen, maar men heeft niemand waaraan men die ouderen zelve meet. Wacht wat! Ik heb al hooren verluiden dat de ideeënleer van Plato „uit het Oosten komt" — 't is me ontgaan of 't Babylonië is of Aegypte. Nu, als dát spelletje aan den gang gaat, dan wordt Plato ook uiteengerafeld en houdt niets meer voor zich zelven over. Want dat de ideeënleer van Plato ten eeuwigen dage daarom Plato's philosophie zal moeten blijven omdat hij haar gekleed heeft in zijn heerlijke, levende, persoonlijke taal, dat Plato's ideeënleer verkondigd door iemand, die geen kunstenaar is als Plato zelf, niet meer Plato's ideeënleer is, dat er geen systeem der Platonische philosophie bestaat, dat met andere woorden dan die van Plato kan worden weergegeven, dat zijn van die verouderde opvattingen, die aan de wetenschaps-beurs geen koers meer hebben.

Maar ik wil het dan wagen zelfs voor den later levenden en daarom zoo diep verachtelijken Plutarchus in de bres te springen zelfs waar hij zóó (ik erken het) den schijn tegen zich heeft als hier. Ik verklaar dan dat het licht, dat over het hier ter sprake komend verschijnsel opgaat van de zoo erg wetenschappelijk klinkende formule: „Plutarchus' gekijf tegen de Stoa is niets dan een eeuwenoude schooltraditie" mij niet voldoet, ja dat ik het voor een onzuiver, een valsch licht houdt. Om dat duidelijk te maken moet ik 't een en ander in 't midden brengen over en uit de boeken door Plutarchus opzettelijk tegen de Stoa gericht.

Ze zijn drie in getal, twee geleerde verhandelingen en één populair brochuretje. Wij spreken over de twee geleerde verhandelingen het eerst. Zij heeten:

A. *Over de contradicties der Stoici.* Hier betoont zich Plutarchus dan wel een duchtig kenner der Stoische geschriften en bestrijdt hij duidelijk, overtuigend en *geestig* hun starre dogmata. De hoofdbezwaren, die Plutarchus in dit geschrift tegen de Stoici laat hooren, zijn er twee:

1. De Stoische voorzienigheid, die eens voor al, het kleinste zoowel als het grootste, heeft geregeld, is onvereenigbaar met het bestaan van kwaad

in de wereld, tenzij men (wat de Stoici niet willen) God maakt tot den schepper ook van het kwade; hun beschikking is onvereenigbaar met 's menschen vrijheid en verantwoordelijkheid.

2. De stelling „alle deugd en alle ondeugd is gelijk" sluit allen vooruitgang uit en deelt de menschen in in (eenige weinige) volstrekt braven en wijzen (eigenlijk alleen den eenen abstracten Wijze) en in volmaakt dwazen, ja razenden, de qualificatie, die dan op een paar uitzonderingen na *alle* menschen treft.

Het is vooral deze starheid en stroefheid der Stoische moraal, die Plutarchus niet kan uitstaan. De vriendelijke en practische zieleherder heeft een zoo geheel anderen kijk op menschen en menschelijke zwakheden! Ook elders hooren wij hem uit de volheid des harten protesteeren tegen dat dwaze en in den grond zoo liefdelooze: „men maakt in deugd geen vorderingen, er bestaat alleen volmaakte deugd en volmaakte ondeugd; een *weg* der beterschap bestaat niet, men wordt opeens van volmaakt dwaas en razend, volmaakt wijs en deugdzaam." Maar misschien nergens beter dan in het geschrift „hoe iemand merkt dat hij vorderingen maakt in de deugd." Tegen wie dat geschrift is gericht, hoort men dan al zeer duidelijk in het tweede hoofdstuk (B. I, 183) en tevens hoort men daar het stemgeluid van den practischen arts der gemoederen.

„Terecht zegt het versje:

Men houdt het paslood aan den muur maar niet den muur aan 't paslood.

Zij daarentegen, die hun stellingen niet houden aan de feiten maar de feiten willen dwingen om tegen hun natuur met die stellingen overeen te stemmen, die hebben de wijsbegeerte vervuld van allerlei ongerijmdheden [1]), waarvan de grootste is dat, behalve de ééne volmaakte, alle menschen zonder onderscheid behooren tot het gebied der slechtheid. Daardoor is wat men *vooruitgang* noemt iets raadselachtigs geworden; deze toch is (bij hen) maar heel weinig verwijderd van de uiterste dolheid en laat hen, die nog niet van alle kwalen en gebreken door haar zijn bevrijd even rampzalig als hen, die nog van geen enkele der allerergste zonden zijn genezen. [2]) Nu, die wijsgeeren weerleggen zich zelve, want in hun colleges stellen zij de ongerechtigheid van Aristides gelijk aan die van Phalaris, de lafheid van Brasidas gelijk aan die van Dolon, ja het onverstand van Plato verschilt bij hen niets van dat van Meletus, maar in het leven en in de practijk mijden en vlieden zij de eenen als booze geesten, de anderen vertrouwen ze en bedienen zich van hun hulp in de belangrijkste aangelegenheden."

En nergens ook steekt de beminnelijke vriendelijkheid van den Chaeroneeschen leeraar liefelijker af tegen de onbehagelijke hardheid der Stoa. Vooral één zinnetje uit dit geschrift is in staat op eens de harten der lezers voor Plutarchus te winnen; ik bedoel dat, waar onder de onbedriegelijke teekenen van vordering in de deugd dít wordt opgenoemd, dat iemand plotseling bij zich de gedachte voelt opkomen: „hoe jammer dat mijn vader mij niet zóó heeft mogen zien (B. I, 206, 12)." Waarlijk, nu begrijpen we dat daar in 't gezin van dien ouden, joligen Lamprias steeds zoo'n genoegelijke, hartelijke toon heerschte!

Overigens behoort dat geschrift „hoe iemand merkt dat hij vorderingen

---

[1]) Zoo meende ik hier, in dit verband, ἀποριῶν wel te mogen vertalen; mag dat niet, dan blijft er niets anders over dan dat dat woord corrupt is. We zouden er dan ἀτοπιῶν voor in de plaats moeten lezen, zooals in *non posse* c. 4 s f. (B. VI, 371, 16). Dat lijkt mij toch wel 't waarschijnlijkst.

[2]) Versta ik de plaats goed, en is ze niet corrupt, dan *gebruiken* dus de Stoici wel het *woord* „vooruitgang", maar vatten het op in den zin van „plotselinge overgang van volmaakt slecht tot volmaakt goed."

maakt in de deugd" tot de meer geleerde verhandelingen. 't Is dan ook geadresseerd aan Sossius Senecio, waarschijnlijk reeds iemand van gevorderden leeftijd (hij is consul o. a. in 107) en die al heel wat aan philosophie heeft gedaan. De eerste zeven capita zijn tamelijk ingewikkeld gestileerd, van die typische preek-bloempjes komen er niet in voor, de voorbeelden en anecdoten zijn gansch niet afgezaagd, neen vrij exquisiet en fijn. Hoor maar:

B. I, 187, 19 vlg. Men verhaalt van Diogenes uit den tijd toen hij pas met de philosophie was begonnen, dat er eens te Athene een feest was, openbare maaltijden en tooneelvertooningen, dat alles pret maakte en jubelde, en hij, daar in een hoek gekropen om te slapen, verviel tot gedachten, die hem niet weinig kwelden[1]) en plaagden, hoe hij zonder eenige noodzakelijkheid tot zoo'n zonderling en moeitevol leven was gekomen en daar nu eenzaam zat, van alle genietingen beroofd. Toen was er een muis komen aansluipen en was zich gaan te goed doen aan de kruimels van zijn brood. Dat had Diogenes tot inkeer gebracht en hij had tot zich zelven gezegd: „hoe nu Diogenes! dat diertje viert feest met wat gij overlaat, en gij, edele wijsgeer, ligt te kermen en u zelven te beklagen dat je niet op zachte, kleurige kussens je een roes zit te drinken". En

B. I, 201, 8 vlg. De wijsgeer Stilpo uit Megara droomde eens dat god Poseidon op hem toornde, omdat hij hem niet, naar het gebruik der Megarensers, een rund had geofferd. Maar hij, niets ontsteld, had gezegd: „hoe nu, god Poseidon, kom je nu als een kwajongen bij me pruttelen omdat ik niet met offerrook de stad heb vervuld, maar in plaats van daarvoor geld te leenen u een kleine offerande heb gebracht, die ik uit mijn eigen middelen kon betalen?" Toen had Poseidon hem lachend de hand toegestoken en beloofd dat hij aan de Megarensers om zijnentwil een flinke ansjovisvangst zou bezorgen.

Wat Plutarchus er op weet om te maken dat God niet de schepper wordt van het kwaad, hebben wij gezien in het boek *over Isis en Osiris*: onder God staan vele daemonen, goede zoowel als slechte, de laatste zijn de bewerkers van het kwaad in de wereld.

B. De tweede groote verhandeling, die opzettelijk tegen de Stoici is geschreven, draagt den titel: *over de gangbare meeningen* (de communibus notitiis, *περὶ κοινῶν ἐννοιῶν*) en bevat het betoog dat de leerstellingen der Stoici telkens in conflict komen met wat een gewoon, gezond-verstandig mensch pleegt te denken en zich voor te stellen. Men houdt dit geschrift wel voor onecht en Volkmann komt voor die meening aandragen met twee opmerkingen, die lang niet onaardig zijn. Vooreerst dat het zooveel bitterder, scherper en heftiger is dan wij van Plutarchus gewoon zijn. Dat is volkomen waar. Reeds de woorden in 't begin (B. VI, 284, 12 vlg.), waar Lamprias tot zijn vriend Diadumenus zegt: „gij moet mij eens weer wat op mijn verhaal brengen, want ik ben door de Stoici heelemaal van mijn stuk gebracht en verbijsterd: dat zijn overigens beste menschen, met wie ik graag omga, maar ze trekken wat al te heftig en vijandig tegen de Academie te velde", klinken als bittere hoon en dat is verder de toon van het geheele geschrift. Waarom ik echter desalniettemin (ja eigenlijk juist *deswege*) het geschrift wel degelijk voor echt houd zal ik aanstonds zeggen. De tweede opmerking van Volkmann luidt: in dit geschrift wordt nergens gezinspeeld op dat *over de contradicties der Stoici* of omgekeerd en dat is niet Plutarchus' gewoonte. Ook deze opmerking is treffend juist: tegenover het drietal geschriften tegen de Stoici staat een drietal tegen de Epicureërs en die twee drietallen zijn in uiterlijken vorm volmaakt elkaars pendanten, alleen met dit onderscheid dat in *non posse* steeds wordt verwezen naar *adversus Coloten* terwijl, zooals wij zagen, de twee geleerde verhandelingen tegen de

[1]) Voor *τρέποντας* lees ik *στρέφοντας*.

Stoici nergens met elkaar in aanraking komen. Dat onderscheid is zeker treffend, maar Volkmann is niet alleen een knap, hij is ook een verstandig man, en erkent dat zulk een detail-verschil toch nooit de kracht mag hebben om ons iets zoo ongeloofelijks te doen aannemen als dit, dat iemand, die in staat is zoo'n kranige verhandeling tegen de Stoici te schrijven, waarmede hij bij zijn tijdgenooten voor goed zijn naam als wijsgeer had kunnen vestigen liever haar heeft verstopt onder de werken van een, die reeds beroemd genoeg was, en zijn eigen naam heeft verzwegen.

En Volkmann is niet alleen knap en verstandig, 't is ook een eerlijk man: hij verklaart zich onbevoegd om dit diepzinnig-wijsgeerig product in bijzonderheden uit te pluizen. Nu, ik schaam mij niet te erkennen, dat 't mij evenzoo gaat. Daarom beschouw ik het hier slechts even aan de oppervlakte, iets wat voor mijn betoog, en in 't algemeen voor de karakteristiek van Plutarchus, volmaakt voldoende is.

Plutarchus wil den Stoici hier eens de volle laag geven, 't is de eenige maal in zijn leven, dat hij zóó heftig te velde trekt tegen tijdgenooten, met wie hij 't niet eens is. En nu moge hij hier *zakelijk* de *leer* der Stoici aantasten, ik wil zelfs aannemen dat zijn kritiek zoo degelijk, grondig en juist is als men maar kan wenschen, de wijze waarop hij haar aantast — hij laat nl. zien tot wat een onzin de pretentieuze, pedante beweringen dier heeren leiden — schijnt mij duidelijk te toonen dat Plutarchus *de Stoici als menschen niet heeft kunnen uitstaan.* Zoo brengt dan ook de beschouwing van dit bij uitstek theoretisch geschrift mij op datgene, wat bij mijn geheele Plutarchus-studie mijn hoofddoel is en steeds is geweest: Plutarchus plaatsen in de lijst van zijn tijd en *op dien tijd* al het licht laten vallen, dat er van Plutarchus' geschriften uitgaat. Welnu, ik kan mij dien tegenzin van Plutarchus tegen de Stoici als menschen best begrijpen, ze is echt menschelijk en vindt in allerlei andere tijdperken van het menschenleven treffende analogieën. Vooreerst *zijn* menschen, die zulke erg steile en starre denkbeelden verkondigen en wel verre van die ooit door een verzachtende uitdrukking wat te matigen, er steeds op uit zijn de meest krasse, verbazing en ontsteltenis wekkende, termen te gebruiken, gewoonlijk niet zeer aangenaam in den omgang: men schiet met hen niet op, men kan met hen noch redeneeren noch omgaan, want ze houden steeds „het laatste woord" en trekken zich in een geliefd dogma als in een ongenaakbare vesting terug. En nu *was* de leer der Stoa in 't grootste zoowel als in het kleinste, in haar theoretische bespiegelingen, zoowel als in haar practische toepassingen, hoogst onbehagelijk, afstootend, ergerlijk. Hun God, hun Voorzienigheid hun Beschikking het zijn niet alleen koude, onbehagelijke, maar zelfs benauwende en neerdrukkende abstracties, hun Wijze een onuitstaanbaar, pedant wezen, en dat het hem tot plicht wordt gesteld zich met de openbare zaak, met het staatsbestuur te bemoeien maakt de zaak waarlijk niet beter: sloot hij zich maar op in zijn studeercel of in den kleinen kring zijner uitverkorenen! Niet alleen de Deugd der Stoici heeft niets aantrekkelijks, maar ook het streven er naar baart den mensch niet de geringste voldoening — tenzij hij het dan mocht brengen tot de absolute Deugd, iets wat slechts aan eenige zeer weinigen is vergund; al de anderen, dus eigenlijk zoo goed als de geheele menschheid, blijven verzonken en zullen verzonken blijven in hun poel van zonde, dwaasheid, razernij. Misschien is één kleine bijzonderheid der Stoische wijsbegeerte, waarop ik reeds vroeger wees, nog wel het meest geschikt om haar „volstrekte" onaangenaamheid en onbehagelijkheid in het licht te stellen. „De dieren zijn" zoo leeren de Stoici „*redeloos;* dat is een algemeen gebruikelijk woord waarmee ze worden gecaracteriseerd. Welnu: *redeloos* beteekent *volstrekt redeloos,* dus hebben zij niets van datgene wat het eigenlijke wezen van den mensch uitmaakt, de rede; dus bestaat er tusschen hen en de menschen geenerlei betrekking, hebben de menschen

tegenover de dieren volstrekt geen plichten, de dieren tegenover de menschen volstrekt geen rechten — in één woord, de mensch mag met de dieren doen wat hem goed dunkt, nuttig is, behaagt." Waarlijk, zoo zou zelfs geen „wetenschap-man" van onzen tijd, die den gruwel der vivisectie wou goed praten, het wagen zich uit te laten. Nu, de Stoici meenden 't misschien zoo heel kwaad niet, maar zoo spraken zij wel. En Plutarchus, als man van practischen blik en fijn gevoel, hindert en ergert niets in de Stoische leer meer dan dat liefdeloos artikel over de „redelooze" dieren. Laat ons eens hooren, hoe hij er zich wel over uitlaat!

De beide geschriften *over het vleescheten* zijn niet meer dan „sophistische" redevoerinkjes, die Plutarchus weinig eer aandoen, waarschijnlijk voordrachtjes voor een of ander gemengd publiek, waarmede de „philosooph" een staaltje wil geven van zijn knapheid en meesterschap over de taal. Toch zijn ze zeker echt; dat zeg ik niet alleen om de uitdrukking „ons Boeotiërs" (B. VI, 108, 15), maar veel meer om het slot van het tweede stukje, waar wij zoo duidelijk de stem hooren van den ons zoo sympathieken *dierenvriend*, een stem, die zoodra ze zich tegen de Stoici verheft, iets scherps krijgt:

(B. VI, 117, 18 vlg.) „Daar staat het offerdier met gespannen strot en daarnaast één philosooph die roept: steek toe, het is een redeloos beest, en een ander die vermaant: pas op, wie weet of daarin niet zit de ziel van een verwant van u, of mogelijk van een god. Lieve hemel, wat een onderscheid in het gevaar dat ik loop, [als ik naar den een of naar den ander niet luister]: in 't eene geval krijg ik geen vleesch te eten, in 't andere dood ik mijn kind of een anderen verwant. [1])

En dat de Stoici zoo'n strijd voeren *voor* het vleescheten, dat ligt in 't geheel niet op hun weg. [2]) Waartoe toch die ijver in 't belang van maag en keuken? Waarom beijveren zij, die 't genot als iets verwijfds veroordeelen en beweren dat het noch tot het *goede*, noch tot het *verkieselijke*, noch tot het *ons eigene* behoort, zich zoo voor genotmiddelen? 't Zou konsequent zijn om, waar ze geen reukwerk of gebak op tafel dulden, nog veel meer een afkeer te hebben van bloed en vleesch; maar zij, als ware hun philosophie alleen gericht op het huishoudboekje, schrappen de onkosten voor de tafel, die onnut en overdadig zijn, doch wat er in overdaad bloedigs en onbeschaafds is daar komen zij niet tegen op. Wij hebben, zoo redeneeren zij, geen betrekking op redelooze wezens. Hierop zou men kunnen antwoorden: ook niet op reukwerk en uitheemsche gerechten, die gij van de tafel bant evenals ieder genot, dat niet nuttig of noodig is."

Het boek *over de slimheid der dieren* behoort tot dezelfde soort van geschriften als de twee zoo even genoemde, maar is *in* die soort veel belangrijker. 't Is bovenal literair kunstwerk, met een mise en scène, die veel heeft van die van den Amatorius. Vrienden van landdieren en vrienden van waterdieren voeren een pleidooi over de vraag welke van deze dieren de slimste zijn en bepaald het pleidooi van den vriend der waterdieren valt tamelijk sophistisch uit. Toch is het geschrift ook wel van philosophischen aard . . . . en dan is 't bepaald tegen de Stoici weer vrij scherp; hun tegen-

---

[1]) Met v. Herwerden lees ik hier *ἴσος γε, ὦ θεοί, καὶ ὅμοιος ὁ κίνδυνος, μὴ φαγεῖν κρέας καὶ φονεῦσαι τέκνον ἢ ἕτερον οἰκεῖον.* De in 't Grieksch zoo hinderlijke woorden *ἐκεῖ ἂν ἀπειθῶ* (door v. H. vervangen door 't enkele *μή*) en *ἂν ἀπιστῶ* (waarvoor v. H. alleen *καὶ* geeft) heb ik mijn vertaling als *verklarende aanteekening* (wat ze ook oorspronkelijk zijn) weer opgenomen. Daar in 't Hollandsch de *zoo duidelijk sprekende* sarcastische wending *ἴσος γε* niet kon behouden worden, mocht er zoo'n verklaring wel bij.

[2]) In 't Grieksch staat *οὐκ ἴσος . . . : ὁ ἀγὼν τοῖς Στωικοῖς ὑπὲρ τῆς σαρκοφαγίας.* Maar dat *ἴσος* is den afschrijver uit de pen gevloeid, daar het hem uit het voorafgaande was bijgebleven. Plutarchus zal wel iets als *οὐκ οἰκεῖος* hebben geschreven.

stelling: „redelijk.... redeloos" wordt op waarlijk niet sympathieken toon aangehaald (B. VI, 14, 14 sq.), iets verder (17, 10) heet het van de Stoici dat zij den lezer met hun definities *onuitstaanbaar vervelen.* Nog scherper en veel aardiger is de persiflage der Stoische leer, die wij kort daarop te lezen krijgen (B. 18, 9 vlg.) en die ongeveer aldus luidt: „De Stoici, die aan de dieren rede (en ziel) ontzeggen, kunnen hun ook geen waarneming en redelijk gebruik daarvan laten: ze zeggen dan ook dat de dieren zich niet verheugen of toornig worden, vreezen, zich uitrusten of onthouden; ze zijn zoo onnoozel en smakeloos[1]) van te zeggen dat de bij „zich *als 't ware* herinnert", de zwaluw „zich *als 't ware* van een woning voorziet," de leeuw „*als 't ware* woedend", het hert „*als 't ware* bang" is. Daar nu zintuigen zonder rede niets beteekenen, zou men, om consequent te zijn, ook moeten zeggen dat de dieren *als het ware* zien, *als het ware* hooren, *als het ware* geluid geven, ja eigenlijk slechts *als het ware* leven." Weer iets verder (B. 19, 14 vlg.) lezen wij:

„is het niet *belachelijk* te zeggen dat een Socrates en een Plato verkeeren in een staat van slechtheid even groot als die van een gemeenen slaaf?"

Waar Chrysippus ter sprake komt (B. 67, 5) wordt er een loopje met hem genomen: Chrysippus schijnt nog al eens hier en daar het druk gehad te hebben over dat merkwaardig natuurverschijnsel het zoogenaamde „pinnewachtertje".[2]) Op de aangehaalde plaats heet het: „het pinnewachtertje, dat zooveel inkt van Chrysippus heeft verbruikt."

Ook Cleanthes komt er niet beter af. Waar er van hem wordt gesproken (B. VI, 34, 18), wordt hij met zich zelven in tegenspraak gebracht: die zelfde wijsgeer, die overeenkomstig de leer zijner school ontkende dat dieren rede hebben, heeft van dierenslimheid aan 't nageslacht een staaltje overgeleverd, heel wat krasser dan ooit een jager er een heeft ten beste gegeven over zijn takshond. Ja, en heel wat onnoozeler ook. Zulke verhalen zijn meestal ongeloofelijk, maar dit is bepaald onwijs en, zooals ik 't reeds noemde onnoozel. 't Is wél merkwaardig dat zoo een nu juist op rekening wordt gesteld van den vereerden voorganger in Stoische wijsheid — evenals ook in Lucianus' Philopseudes de alleronzinnigste toover- en spookgeschiedenissen den Stoicus worden in den mond gelegd: die opmerking zal ons zoo aanstonds te stade komen, als we over de kwestie: is Plutarchus' heftigheid tegen de Stoici alleen schooltraditie in de Academie, of zit er nog wat anders achter? ons eindoordeel opmaken! Nu, dat verhaal van Cleanthes luidde aldus: „hij had het zelf met eigen oogen gezien dat mieren kwamen aan een nest van andere mieren, een doode mier dragend; uit dat nest waren er eenige voor den dag gekomen, hadden, als 't ware, met die vreemde mieren overlegd en waren weer naar beneden gegaan, en dat geschiedde twee of drie maal. Eindelijk hadden ze van beneden meegebracht, bij wijze van losprijs, een worm; de andere hadden die opgenomen, de doode mier afgegeven en waren heengegaan."

En dat het heele geschrift *over de slimheid der dieren,* het moge dan in niet geringe mate een letterkundig kunstwerk wezen, toch, wat zijn hoofdstrekking betreft, wel degelijk is bedoeld als een aanval op de Stoici, wordt ons tegen 't slot zeer duidelijk te verstaan gegeven. Als de pleitredenaar der visschen heeft uitgesproken, zegt Aristotimus, die vóór hem de slimheid der landdieren heeft verheerlijkt, tot de jury, die in dezen uitspraak zal doen: „thans kunt gij, rechters, uw vonnis vellen", waarop de voorzitter der jury antwoordt: „neen, wij hebben reeds afgesproken te handelen volgens het gezegde van Sophocles

---

[1]) Gr. *ἀβελτέρως.*

[2]) Zie hierover de genoeglijke beschrijving van Martinet, Kathechismus der Natuur, II, 379.

men kan soms van een woordenstrijd heel goed
iets maken dat voor beide strijders nuttig is.

Immers als gij, wat gij tegen elkaar hebt ingebracht, bijeenvoegt, dan kunt gij samen met succes *hen bestrijden, die aan de dieren rede en verstand ontzeggen.*

Want of de dieren met rede begaafd zijn, dat is niet alleen een onderwerp, waarover Plutarchus graag eens een aardig stukje belletrie ten beste wil geven, neen 't is een kwestie, die hem van harte interesseert en waaromtrent hij een zeer gevestigde opinie heeft. Hij houdt van dieren en kan 't niet best hebben dat iemand zich over deze vrienden van hem liefdeloos en ongevoelig uitlaat. Wat hij zelf over de dieren te vertellen heeft is van zoo geheel anderen aard! Daar is dat verhaal over Coeranus (B. VI, 80 sq. de eigenlijke verteller is Phaedimus) een verhaal zoo lief, innig en gevoelvol dat we bij 't lezen er van dadelijk denken aan den Heilige van Assisi.

„Coeranus was een Pariër. Eens, toen hij in Byzantium was, kocht hij een school dolfijnen op, die door visschers waren buit gemaakt en juist zouden geslacht worden en liet ze alle te water. Iets later voer hij, zooals men zegt, op een schip met vijftig passagiers. [1]) Tusschen Naxos en Paros sloeg het schip om, en allen verdronken, doch hem hield een dolfijn boven water, en zoo kwam hij aan land op Sicinus [2]) in een grot, die men ook nu nog toont en die de Coeranus-grot heet. Archilochus heeft hierop den versregel gedicht:

Coeranus werd, alleen onder vijftig, gespaard door Poseidon.

En later, toen hij was gestorven en zijn verwanten zijn lijk verbrandden dicht bij de zee, kwam een menigte dolfijnen naar het strand toe om hem mede de laatste eer te bewijzen, en ze bleven totdat alles was afgeloopen".

En dan bovenal die vermaning van Bion van Borysthenes, door Plutarchus met zooveel welgevallen medegedeeld. Bion van Borysthenes! Die naam is algemeen bekend door Horatius' woorden: „Bioneis sermonibus et sale nigro." Maar, wie er ook iets van Bion mag weten, Horatius heeft zeker nooit een letter van hem gelezen, anders zou hij zijn geschriften niet als „zwart zout" d. i. als geschriften van ongemeene kwaadaardigheid hebben gesignaleerd. Want, alles wat wij van hem over hebben, is juist bijzonder kalm en zachtzinnig. Zelfs wat hij aan koning Antigonus over zijn eigen afkomst mededeelt (Diog. Laert. IV, 7, 46), ja het klinkt uitermate drastisch en realistisch:

„mijn vader was een vrijgelatene, hij handelde in zoutevisch, een zakdoek gebruikte hij nooit; zijn gezicht was eigenlijk geen gezicht maar een schilderij van litteekenen, bewijzen van de ruwheid zijns meesters. Mijn moeder was — nu ja wat voor vrouw trouwt zoo iemand? een meid uit een bordeel."

Maar wie ook maar iets verder kijkt dan „zijn neus lang is" bespeurt terstond dat er geen spoor van hatelijkheid of bitterheid in is. Want er wordt ons bij medegedeeld dat Bion dit verhaal van zijn afstamming deed, omdat hij gemerkt had dat andere hovelingen hem, door den koning op zijn minder dan nederige afkomst te wijzen, wilden trachten van het hof te verwijderen: nu kwam hij hun vóór door zelf een sterk getint portret van zijn vader en

---

[1]) De overlevering geeft *λῃστῶν ἄνδρας ἄγουσαν*, wat onzin is. Zoowel Bern. als Naber verwachten hier de aanduiding van het *getal* medevarenden, en wel van dat getal dat overeenstemt met de later vermelde inscriptie. Ik doe hun zin, maar laat in mijn vertaling ook die *zeeroovers* verdwijnen, die hier niets ter zake doen. Hoe de *Grieksche* woorden moeten luiden daarover heb ik geen meening.

[2]) *Σικύνου* met R. voor *Σικύνθου*, de eenig waarschijnlijke, en dan *zeer* waarschijnlijke, emendatie die is voorgesteld, en die volmaakt overeenkomt met de geographie.

zijn moeder voor den koning op te hangen. Overigens moet hij — wat ook al niets is voor een bitteren satyricus — veel werk gemaakt hebben van zijn stijl en daaraan een zoo groote variatie hebben gegeven, dat Eratosthenes van hem zeide: „Bion is de eerste geweest, die de philisophie een gebloemde japon heeft aangetrokken." [1]) En het groote brokstuk philosophie, dat Stobaeus van hem heeft bewaard (Flor. ed. Mein. vol. I p. 213), behelst niets dan de meest goedmoedige moraal .... geheel in den geest van Plutarchus, met wien hij ook dit trekje gemeen heeft dat hij „om wetenschappelijke nauwkeurigheid" niet maalt, wanneer het door hem behandeld onderwerp die niet vereischt. Zoo b.v. laat hij *Socrates* de laatste druppels uit den giftbeker ter aarde werpen met de woorden: ter eere van den schoonen *Alcibiades*! Theramenes en Critias of Socrates en Alcibiades .... wat doet het er toe in dit verband? vraagt de practische moralist, en Plutarchus zou hem volkomen gelijk geven. Want die Bion was zeker een auteur en prediker in vele opzichten naar Plutarchus' hart, vooral om zijn zachtmoedigheid ook tegenover de dieren. Ik moet daarbij een oogenblik langer stilstaan.

In het schoone artikel van Welschinger over Julian Klatzko (Revue des deux Mondes 1 Dec. 1907 p. 590) worden van dezen dichter uit het zoo wreedaardig onderdrukt Polen deze woorden aangehaald:

Mon pays ressemble à ce pauvre oiseau dont parle un de nos poètes. Tour à tour relâché, puis ressaisi et cruellement torturé, il jette aux enfants qui 's amusent de ses souffrances ce cri plaintif: enfants, vous jouez, et moi il 's agit de ma vie."

Roerend, niet waar, en aandoenlijk? Welnu, nagenoeg het zelfde vinden wij ook bij Plutarchus, al weer in ons boek *over de slimheid der dieren*. Dat is nu het laatste wat ik daaruit aanhaal en dan keer ik zoo langzamerhand terug tot het stelletje van drie, bepaald tegen de Stoici door Plutarchus opgestelde, verhandelingen. Het staat bij B. in dl. VI, p. 27, is even goedhartig en aandoenlijk als dat gezegde van Julian Klatzko en .... is ontleend aan Bion van Borysthenes, den man van wien Horatius misschien wel eens heeft gedroomd maar van wien hij nooit een geschrift heeft in handen gehad:

„zich amuseeren met beesten-vertooningen" heet het daar „is wreed, want, waarlijk, die arme dieren in de arena amuseeren zich niet: wie spelen wil en zich vermaken, moet dat doen met wezens, die daar ook pleizier in hebben anders verdient hij de terechtwijzing, die Bion eens aan een troep jongens gaf. Die jongens gooiden kikvorschen met steenen, maar Bion zei: kinderen dat moet je niet doen: jelui gooit .... en daar heb je pret in, maar die kikkers gaan echt dood, voor hen is het geen pretje."

Of Plutarchus ook een dierenvriend is! Maar misschien is hetgeen ik ten bewijze daarvoor uit het boek *over de slimheid der dieren* aanhaalde nog niet het voornaamste. De „klassieke" plaats kon wel eens zijn die in het *leven van den ouden Cato* c. 5:

„dat Cato zijn slaven, na ze als lastdieren verbruikt te hebben, op hun ouden dag uitdreef en verkocht, dat acht ik een bewijs van een al te harde geaardheid: wie dat doet gaat van de veronderstelling uit dat er geen andere betrekking bestaat tusschen mensch en mensch dan alleen in zoover men *nut* van elkaar heeft. Toch is het terrein, waarop goedheid, veel ruimer dan dat waarop rechtvaardigheid werkt: van wet en recht kunnen wij ons slechts tegenover menschen bedienen, maar wat weldaden en dankbaarheid betreft: uit zachtmoedigheid vloeit als uit een milde bron ook nog wel iets [2])

---

[1]) In hoc ongunstigen zin die woorden te verstaan zijn kan niemand onbekend zijn die wel eens college van Cobet heeft gehad. Zie ook O. Hense's Teles p. LXX.

[2]) Tusschen ἀποῤῥεῖ en τῆς zet ik τι, omdat anders deze fraaie zin „daar rondloopt zonder hoofd".

zelfs voor de redelooze dieren. Een goed man past het zijn paarden, als ze door den arbeid zijn uitgeput, te onderhouden, van zijn honden brengt hij niet alleen de jongen groot maar hij verzorgt ook de ouden. Toen de volksregeering te Athene met den bouw van den grooten tempel bezig was, stuurde ze de muildieren bij wie men een bizonderen ijver in den arbeid had opgemerkt, de wei in. Doch een van die verlofgangers kwam, zegt men, uit eigen beweging op het werk, liep naast de trekdieren, die de wagens naar boven sleepten, ging ze voor en zette en moedigde ze als het ware aan: die werd toen, zegt men, bij volksbesluit op levenslang pensioen gezet. De paarden, waarmede Cimon driemaal de overwinning in de Olympische spelen behaalde, liggen begraven naast zijn eigen monument. Van laatste eer aan honden, onze vrienden en huisgenooten, bewezen, zijn veel treffende voorbeelden, onder anderen van den ouden Xanthippus, den vader van Pericles: die had een hond, die, toen het volk de stad verliet, naast het schip van zijn baas is meegezwommen tot hij in Salamis was aangekomen: nu, dien hond heeft hij naderhand boven op den burg plechtig ter aarde besteld; die plek heet nog „het graf van den hond." Levende en bezielde wezens daar mag men niet mee doen als met oude schoenen of gebarsten vaatwerk, ze weggooien als ze in onzen dienst versleten en onbruikbaar zijn geworden, neen, al was 't alleen maar bij wijze van een voorbereiding tot *menschlievendheid* zou men zich bij dieren moeten gewennen aan vriendelijkheid en zachtheid. Ik zou geen ouden trek-os willen verkoopen, laat staan dan dat ik een menschelijk wezen voor een beetje geld wegrukte uit zijn vaderland, ik meen het huis en de omgeving waaraan hij gewoon is, op een leeftijd dat wie hem koopt er evenmin iets aan heeft als de verkooper. Cato daarentegen beroemt zich als 't ware op een dergelijke hardheid : in zijn Annalen vertelt hij dat hij het paard, waarop hij gereden had bij zijn expeditie in Spanje, heeft verkocht om niet den staat het vervoer van dat beest in rekening te brengen. Nu, ieder moet het maar voor zich zelven uitmaken of hij zoo'n handelwijze fier en edel dan wel bekrompen en kleingeestig wil noemen."

Wat worden hier die staaltjes van dierentrouw en liefde voor dieren met een innig welbehagen vermeld. Waarlijk, nu begrijpen wij 't eerst recht dat Plutarchus die Stoische ridders der volmaakte deugd, der rechtzinnigheid en eigengerechtigheid niet kon uitstaan, al was 't alleen maar om die miserabele, weerzinwekkende stelling: „de redelijke mensch heeft in 't geheel geen betrekking op het redelooze dier, hij mag er mee doen wat hem goed dunkt, ja wat hem behaagt."

Hoe Plutarchus over alle mogelijke rigoureuze, starre en steile moraal denkt, is misschien wel het duidelijkst en zeker op een zeer eigenaardige, echt Plutarcheische wijze uitgedrukt in de les: „als je bang bent om dronken te worden, dan behoef je daarom den wijn nog niet weg te gooien, je kunt er ook water bij doen," die wij o.a. vinden in het boekje *de virtute morali*, dat ook al tegen de Stoici en hun absolute deugd is gericht en waarvan de hoofdinhoud zoowat hierop neerkomt, dat er ook een deugd bestaat, die voortkomt uit het door de rede in bedwang houden der hartstochten. Wel is dat stukje slechts namaak-Plutarchus, maar de vervaardiger er van heeft drommels goed geweten met wat voor soort van floskels hij zijn product het best een Plutarcheisch aanzien geven kon.

Doch 't wordt hoog tijd terug te keeren tot dat stelletje van drie geschriften, dat dan Plutarchus' meest systematische bestrijding der Stoische wijsheid bevat.

Nr. 1. (over de contradicties der Stoici). Hier betoont, gelijk wij zagen, Plutarchus zich een duchtig kenner der Stoische philosophie en tast van deze vooral de artikelen aan, die handelen over *de Voorzienigheid* en *de Beschikking*.

Nr. 3. (over de gangbare meeningen). Plutarchus wijst aan dat de Stoici

door hun krasse beweringen steeds in strijd komen met wat door gezondverstandige menschen ten allen tijde gedacht en geoordeeld is. 't Is zeker een zakelijk, een wetenschappelijk betoog, zóó wetenschappelijk zelfs dat een knap, en tevens eerlijk, geleerde als Richard Volkmann zich onbevoegd moet verklaren er diep in door te dringen, een verklaring, die nog wel door veel eerlijke geleerden na hem zal worden herhaald. Maar hier is nu eens diep doordringen ten eenenmale overbodig. Wat ons in dit verband interesseert dat maken wij ook bij oppervlakkige lezing al heel spoedig uit dit geschrift op: dat Plutarchus het aan den stok heeft met gekken van een hoogst onaangename soort.

Doch het duidelijkst merken wij dat bij de lezing van het stukje, dat daar tusschen in staat, en dat te midden van al die gedegene geleerdheid een ware verkwikking is. Het draagt den titel: *de Stoici vertellen ongerijmder dingen dan de dichters.* Wat den uitgever mag bewogen hebben het ten teeken van onechtheid van een sterretje te voorzien is mij een raadsel. Of bedoelt hij er niets anders mee dan dat het slechts een excerpt is? Daar kan ik in zooverre vrede mee hebben dat het overeenstemt met het ons overgeleverd opschrift: „*compendium* uit het betoog van Plutarchus dat enz." Maar ik zou het dan toch nog liever een *fragment* willen noemen, want wat wij er van over hebben, dat is op zich zelf volledig; de lezer mist niets en wat hij te lezen krijgt is wel geschikt om hem — iets wat een compendium nu juist in den regel niet doet — alleraangenaamst bezig te houden en hem den schrijver te leeren kennen in zijn volle kracht. Zelden zien wij Plutarchus zoo volmaakt op zijn dreef, zelden is hij zoo genoegelijk als in deze bestrijding der hem zoo door en door antipathieke Stoici. Ik aarzel dan ook geen oogenblik het hier in zijn geheel mede te deelen; het is het beste staaltje, dat ik weet te geven van Plutarchus' verhouding tegenover die lieden, die in de Grieksch-Romeinsche wereld van dien tijd (gelijk reeds veel vroeger en nog veel later ook) een zoo belangrijke rol hebben gespeeld. En, gelijk ik zeide, 't is ook om zijn toon en zijn stijl een alleraangenaamste lectuur.

Het fragment van Plutarchus' betoog
„dat de Stoici ongerijmder dingen vertellen dan de dichters."

Men keurde het van Pindarus af dat hij, zoo tegen alle waarschijnlijkheid in, Caeneus had voorgesteld als onwondbaar door ijzer en van lichaam onaandoenlijk, zoodat hij dan ook geheel gaaf in de aarde verdwijnt:

recht op zijn voeten staande kliefde hij den grond.

Maar de Caeneus der Stoici, gesmeed uit het harde staal hunner *ongevoeligheid*, is wel niet onwondbaar of onvatbaar voor ziekten en pijnen, maar hij blijft onbevreesd, smarteloos, onverwonnen, onbedwongen 't zij hij wordt gewond, gekweld, gefolterd, 't zij zijn vaderstad wordt verwoest of wat hem van dien aard ook overkomt. De Caeneus van Pindarus wordt wel getroffen maar niet gewond, doch de Stoische wijze wordt, al is hij opgesloten, niet tegengehouden, gaat, al smijt je hem in een afgrond, niet naar beneden,[1]) wordt op de pijnbank niet gefolterd, lijdt geen schade al wordt hij verminkt, is onoverwinnelijk terwijl hij bij 't worstelen op den grond ligt, wordt niet belegerd al is de stad zijner inwoning van alle kanten ingesloten en al verkoopen de vijanden hem als slaaf, hij is niet in krijgsgevangenschap geraakt. Het gaat hem als de schepen waarop geschilderd staat *goede reis* of *reddende voorzienigheid* of *behoud*, maar die toch door storm worden beloopen, stukgeslagen worden en omkantelen.

---

[1]) In 't Grieksch staat *οὐκ ἀναγκάζεται*. Wat er *moet* staan weet ik niet, wel dat hier de zin wordt vereischt, dien ik in mijn vertaling heb gegeven.

Iolaus wordt ten gevolge van een gebed van een afgeleefden, in den strijd onnutten grijsaard op eens jong en een krachtig strijder. Maar de wijze der Stoici was gisteren nog zeer leelijk en volmaakt slecht, doch vandaag is hij opeens in een toonbeeld van deugd en van een rimpelig, vaalbleek, of zooals Aeschylus zegt:

van een door heupjicht jammerlijk mismaakt
en deerniswaardig grijsaard

is hij geworden een liefelijke, goddelijk-schoone verschijning.

Athene ontdoet Odysseus van zijn rimpels, zijn kaalheid, zijn kromme gestalte, opdat hij een schoon jonkman gelijke. Maar hún wijze is, hoewel de ouderdom het lichaam niet verlaat, integendeel daaraan nog velerlei gebreken toevoegt, terwijl hij krom blijft, misschien wel tandeloos en eenoogig, noch wanstaltig, noch onaangenaam om aan te zien. Want 't is met de Stoische liefde gesteld als met den kever: men zegt immers dat deze bang is voor reukwerk maar gesteld op stinkend vuil; welnu, de Stoische liefde verkeert bij voorkeur met de leelijksten en onoogelijksten maar wendt zich uit louter wijsheid af als ze in aanraking komt [1]) met schoonheid en bevalligheid.

Bij de Stoici is, wie 's morgens zeer slecht is, vaak 's avonds zeer goed, en ingeslapen als een krankzinnige, een domoor, een onrechtvaardige, een losbandige, ja als een slaaf, een arme, een behoeftige, staat hij aan den eigen morgen daarna op als een koning, een rijke een gelukzalige, ingetogen, rechtvaardig, standvastig, vrij van meeningen. Hij heeft — niet een baard gekregen of manbaarheid in het nog teere lichaam, neen in een zwakken en teeren, onmannelijken en onstandvastigen geest heeft hij ontvangen een volledig verstand, een hooge wijsheid, een goddelijke gezindheid, een wetenschap niet op meeningen berustend, een gemoedstoestand niet aan veranderingen onderhevig en dat alles zonder dat zijn vroegere slechtheid langzamerhand is verminderd — neen, plotseling is hij, zou ik haast zeggen, van het slechtste beest een heros, een daemon of een god geworden. Want, heeft men van de Stoa de deugd ontvangen, dan kan men tot zich zelven zeggen:

bid wat gij wilt, 't valt alles u ten deel.

Die deugd toch brengt rijkdom, verschaft [2]) koningschap, geeft geluk en maakt menschen, die geen franc in hun portemonnaie hadden, gelukzalig, onafhankelijk, zelfgenoegzaam.

Het dichterlijk verhaal, rekening houdend met het gezond verstand, laat Heracles nooit verstoken van het noodige: als uit een bron [3]) vloeit het hem en zijn makkers toe. Maar wie den Stoischen hoorn des overvloeds heeft ontvangen is rijk geworden, ja, maar haalt zijn eten op bij anderen; hij is koning maar lost voor geld wijsgeerige raadseltjes op; hij alleen heeft alles .... maar huishuur moet hij betalen en brood koopen en daarvoor moet hij dan vaak het geld leenen of bedelen bij menschen, die niets hebben.

De koning der Ithacensers doet als een bedelaar omdat hij 't geheim wil houden wie hij is, hij maakt zich zelven zooveel mogelijk den jammerlijken bedelaar gelijk. Maar den man van de Stoa, die zoo luid roept en schreeuwt:

---

[1]) In den tekst staat *ὅταν εἰς εὐμορφίαν καὶ κάλλος ὑπὸ σοφίας μεταβάλωσιν ἀποτρέπεται*, maar dat past hier geenszins: men kan toch niet beweren dat, als iemand de Stoische wijsheid en daardoor de Stoische schoonheid is deelachtig geworden .... de Stoici zich van hem afwenden. Ik verplaats *ὑπὸ σοφίας* zoodat 't vlak vóór *ἀποτρέπεται* komt te staan en verander *μεταβάλωσιν* in *ἐμβάλωσιν* (intransitive, met *οἱ Στωικοί* als gedacht subject).

[2]) Lees *παρέχει* voor *ἔχει*.

[3]) *πληγῆς* in den tekst zal wel een drukfout zijn.

„ik alleen ben koning, ik alleen ben rijk", dien ziet men vaak staan aan een andermans deur en hoort hem roepen:

> geef Hipponax toch een mantel, ach ik heb het bitter koud
> en ik sta te klappertanden."

Is 't u thans ook duidelijk, lezer, dat Plutarchus' strijd tegen de Stoa heel iets anders is dan gedachteloos, willoos, zielloos na-leuteren van een bestaande schooltraditie, die hij in 't geheel niet begrijpt, wier oorsprong hij niet kan nagaan, die hem, in één woord, niets zegt dan: „zoo behoort het." Zoo iets wil ik zelfs van Cotta niet veronderstellen, al maakt Cicero hem tot een gedachteloozen naprater door de opmerking: „Cotta zal dit of dat zeggen *omdat* Carneades het ook gezegd heeft." Maar bij Plutarchus zit er zeker wat anders achter en wel iets zeer eigens, persoonlijks, karakteristieks, iets wat bij hem is opgekomen door hetgeen hij heeft ervaren en gezien, nu wel niet in het kleine stille, eerzame Chaeronea, misschien niet eens te Athene, de stad van studie, wetenschap en eenvoud, noch ook te Aedepsus, het liefelijk zomerkwartier van alle Grieksche schoolmeesters en kostschoolhouders, maar bepaaldelijk, zoo niet uitsluitend, te Rome, de stad waar alles „ter markt" komt, ook wetenschap en wijsheid. Plutarchus kan *persoonlijk* de Stoici niet uitstaan, hij heeft alleronaangenaamste herinneringen aan hen. En dat niet alleen om wat ze leeren, al is voor een zachtzinnig mensch van goeden smaak het voortdurend aanhooren van starre theorieën en liefdelooze beweringen hinderlijk genoeg. Neen — vooral uit die laatste woorden, die ik daar aanhaalde, bleek dat duidelijk — de Stoici hinderen hem het meest om hun levensgedrag: 't zijn niet alleen ongezellige lieden, maar meestal zijn 't onbeschaamde bedelaars, om nog maar te zwijgen van hun onmatigheid en lang niet zeldzame liederlijkheid. 't Is niet Plutarchus' stijl dit onderwerp in 't breede uit te werken, hij stipt het slechts even aan, maar wie in de literatuur, vooral de Grieksche, van den Romeinschen keizertijd tehuis is, die ziet bij 't lezen van die woorden: „die zelfgenoegzame Stoicus staat aan eens andermans deur en roept:

> geef Hipponax toch een mantel, ach ik heb het bitter koud
> en ik sta te klappertanden."

vóór zich den langbaardigen wijze, zich, als hij maar af en toe mede aanzitten mag aan een welvoorzienen disch, leenend tot al wat verachtelijk is: met een voormalige Aspasia rijdt hij mee naar haar weelderig ingericht buitenverblijf en van al de hovelingen der thans rijke en voorname dame wordt hij de meest geschikte bevonden om de hondenmand met het kroost van Haar Edeles lieveling op zijn schoot te houden; hij bovenal leent zich gewillig tot den meest vernederenden spot van den halfbarbaarschen Nabob; zijn gesprekken en verhalen zijn het alleridiootst — wat doet het er toe als de rijke gastheer maar wordt geamuseerd? En waar half uitgehongerde philosophen zich aan den rijk voorzienen disch en vooral aan de uitgezochte wijnen van een Trimalchio meer dan te goed hebben gedaan, daar gedraagt zich juist de Stoicus haast even liederlijk als zijn cynische verwant.

Lucianus en Plutarchus hebben bitter weinig van elkaar, in menig opzicht zijn ze elkaars tegenstellingen, maar als Plutarchus over de Stoici aan den gang raakt, dan klinkt al spoedig zijn stem als die van Lucianus, ja dan vloeien hem zinwendingen en stijlornamenten uit de pen, die ons onmiddellijk aan den dartelen journalist uit Samosata doen denken. Verhalen en beschrijvingen in den trant van Lucianus zou Plutarchus niet kunnen of willen geven, maar wat hij hier en daar over de Stoici uitlaat, beneemt ons allen twijfel of Lucianus' beschrijvingen ook wat al te sterk gekleurd zijn en doet ons gelooven aan de waarheid zijner verhalen. „Waren dan" zal men vragen „de andere philosophen van dien tijd, bepaaldelijk de Epi-

cureërs, zulke heilige boontjes?" Ik zal het niet beweren, maar kan het mij best voorstellen dat Plutarchus zich aan hun uitspattingen en onbetamelijkheden ter nauwernood heeft geergerd. Zoo gaat het in de wereld: een ernstig man neemt aanstoot aan een losbandige, het hoogste en heiligste verwerpende, leer; ziet hij de aanhangers dier leer nu ook nog onbetamelijk ja liederlijk leven, dat geeft hem geen nieuwen aanstoot, integendeel hij berust er in als in iets, wat is zooals het wel moet, ja behoort te zijn; het is hem een welkom bewijs voor de gegrondheid van zijn tegenzin tegen hun leer: met een betamelijk en ingetogen levenden Epicureër zit een Plutarchus veel meer verlegen dan met een losbandigen. Maar een verkondiger van starre theorieën, vooral een prediker van een uiterst strenge moraal, die er voor zijn eigen levensgedrag een zoo geheel andere moraal op na houdt, dat is ten allen tijde het weerzinwekkendst schouwspel geweest, dat de wereld opleverde, weerzinwekkend voor den ernstigen beschouwer, vooral als die daarbij een man is van gekuischten smaak. In één woord, Plutarchus' strijd tegen de Stoici moge vaak ja meestal, handelen over theoretische, wijsgeerige vraagstukken, de wijze, waarop hij dien strijd voert, geeft ons een helder inzicht in het *leven* van zijnen tijd.

Maar, trekt Plutarchus op zeer besliste wijze, met overleg en volgens een welberaamd systeem, tegen de Stoici te velde, ook hun tegenstanders, de Epicureërs, spaart hij niet. Hij heeft er zelfs zijn best voor gedaan om met volkomen onpartijdigheid beide partijen te behandelen, zoodat aan de eene een bijna even groote portie bestrijding wordt toegediend als aan de andere: de weerlegging der Stoici beslaat in de editie van Bernardakis 148, die van de Epicureërs 125 bladzijden, en de een zoowel als de ander is op gelijke wijze ingedeeld: telkens één populair voordrachtje, een preekje, en twee uitvoerige, geleerde verhandelingen. Dat de geleerde verhandelingen tegen de Epicureërs zich nauw bij elkaar aansluiten, de eene een voortzetting van de andere is, terwijl daarentegen die tegen de Stoici in geen verband met elkaar staan, hebben wij reeds vroeger opgemerkt, maar gelijk wij ook toen zagen, is dit verschil niet van dien aard dat we er verreikende gevolgtrekkingen uit mogen maken; zeker wordt daardoor niets afgedaan van den indruk, dien wij aanstonds, bij de eerste beschouwing der beide bundeltjes krijgen: dat Plutarchus allen schijn van partijdigheid heeft willen vermijden en daarom tegen elk der vijandige secten een bundeltje heeft opgesteld van niet alleen ongeveer gelijke afmeting maar ook volkomen gelijke indeeling. Er bestaat tusschen het anti-Stoische en het anti-Epicureische bundeltje een in 't oog vallende symmetrie. En wie ze beide leest, die zou wel eens, als hij niet goed oplette, of niet goed de geheele persoon van Plutarchus, zooals die leeft in 't groot geheel zijner geschriften, vóór oogen had, zich kunnen verbeelden dat de Epicureërs er nog heel wat slechter dan de Stoici afkomen, dat Plutarchus de eersten nog heftiger bestrijdt dan de laatsten. Welnu, voor zoover het den ernst der bestrijding en de stelselmatige tegenkanting tegen denkbeelden en zienswijzen betreft, is dat volkomen waar: op de Stoische leer wordt een critiek uitgeoefend, die haar slechts op bepaalde punten aantast, terwijl ze overigens met rust wordt gelaten; het systeem der Epicureërs daarentegen wordt omver gehaald zoodat geen steen op den anderen blijft. En desalniettemin is de bestrijding der Epicureërs, welbeschouwd en goed overwogen, heel wat *amicaler* (ik kies juist *dat* woord opzettelijk) dan die der Stoici. Om dat mijn lezers met mij te doen gevoelen, zal ik ook de drie boekjes tegen de Epicureërs doorloopen en daartoe aanvangen met een volledige vertaling van het boekje, dat den latijnschen titel *de latenter vivendo* (in 't voorbijgaan gezegd

afschuwelijk Latijn) draagt. Ik vermoed dat mijn lezers dan al dadelijk begrijpen waar ik heen wil.

Het boekje over de vraag:

Of het een goede leer is
„Leef onopgemerkt."

Wie dat (het eerst) heeft gezegd, wilde niet onopgemerkt blijven, integendeel hij zei het juist om wel te worden opgemerkt; iedereen moest weten wat hij een fijnen geest had, dat hij zich zoo door zijn aanmaning tot roemloosheid een anti-roem [1]) roem bereidde.

Ik haat den wijze, wien zijn wijsheid zélf niet baat.

Men verhaalt van Philoxenos, den zoon van Eryxis en van Gnathon van Sicilië, dat ze zoo op lekker eten verzot waren dat ze aan alle fijne schotels likten [2]) om hun dischgenooten er tegen te maken en zich dan zelf alleen er aan te goed te doen. Welnu, menschen die zelf in roemzucht perk noch paal kennen, maken anderen, als waren het hun medeminnaars, den roem tegen om dien zelf te bemachtigen zonder concurrentie. En ze gaan daarbij te werk als de roeiers: want gelijk deze, ziende naar den achtersteven van het schip, werken op de vaart aan den voorsteven — immers, ze maken door hun riemslag dat er een omloopende stroom ontstaat, die het schip van achteren aanvat en opduwt — zoo jagen zij, die een dusdanige vermaning geven, den roem na met hun rug naar den roem toe. Waartoe toch diende het zoo iets te zeggen? Waartoe het te schrijven en het daardoor over te leveren aan het nageslacht? Of [3]) wilde (de auteur van die spreuk) dat bij zijn tijdgenooten onopgemerkt zou blijven wat bekend moest worden bij het nageslacht?

Doch dat daargelaten. Is dat voorschrift zelf niet schandelijk? „Leef onopgemerkt": 't is alsof hij zegt: „pleeg inbraak onopgemerkt". Is *leven* dan iets schandelijks, zoodat het voor alle menschen onopgemerkt moet blijven? Ik zou veeleer zeggen: laat het zelfs niet onopgemerkt blijven als gij slecht leeft: neen, laat men het merken, u berispen en u zoo tot inkeer brengen. Blijf *niet* onopgemerkt, anders heeft, zoo gij een deugd bezit, niemand daar wat aan, of hebt gij een gebrek, dan wordt daar niets aan gedaan. Aan wien geeft gij eigenlijk uw voorschrift? Omschrijf en bepaal dat eens. Zoo gij 't geeft aan den onverstandige, den booze, den onredelijke, dan is 't precies alsof gij zegt: laat 't niet merken dat gij koorts hebt of aan een zielsziekte lijdt, anders mocht de geneesheer er eens achter komen. Kom, gooi u zelven in een duisteren hoek, waar men noch van u noch van uw gebreken iets merkt. Zoo zegt gij nu tot den booze: ga met je ondeugd heen en laat dat een ongeneeselijke, verderfelijke ziekte worden, verberg je afgunst, je bijgeloof, pas op dat je je niet den pols laat voelen door menschen, die je zouden kunnen vermanen en genezen. Bij een zeer oud volk bestond de gewoonte om de zieken op de markt te brengen en dan kwam ieder, die goeden raad kon geven, 't zij dat hij zelf aan die ziekte had geleden, 't zij dat hij er een ander had afgeholpen, en deelde dat mee aan wie daaraan behoefte had. Op die manier kwam er daar bij stukjes en beetjes een volledige proefondervindelijke geneeskunst tot stand. Zoo moest men ook de zieke levens en de kwalen der ziel blootleggen voor iedereen en iedereen moest die dan komen bekijken, als 't ware betasten, en zeggen: „ben je vertoornd, neem je dan in acht voor (dit of dat)" ; „ben je jaloersch, doe

---

[1]) Met W. *ἄδοξον* voor *ἄδικον*.

[2]) Wat er in 't oorspronkelijke staat is *τε* onsmakelijk en maakt het verhaal onwaarschijnlijker.

[3]) Met W. lees ik *χρόνον; ἢ λαθεῖν*, in plaats van *χρόνον, εἰ λαθεῖν*.

dan dat"; „ben je verliefd? dat ben ik ook eens geweest, maar ik ben tot inkeer gekomen." Maar nu heeten ze hun ziekte liegen, verbergen haar, stoppen haar weg en laten aldus de ziekte diep in hun lichaam indringen.

Doch zoo gij aan de goeden de vermaning geeft van verborgen en onbekend te blijven, dan zegt gij tot Epaminondas: „voer geen leger aan", tot Lycurgus: „maak geen wetten", tot Thrasybulus: „bestrijd geen tyrannen", [1]), tot Pythagoras: „doe niet aan opvoeding", tot Socrates: „houd geen wijsgeerige gesprekken". Ja, Epicurus, dan zegt gij in de eerste plaats tot u zelven: „schrijf geen brieven aan je vrienden in Azië, werf geen makkers [2]) in Aegypte, houd geen opzicht over de jongelingen in Lampsacus, zend geen boeken rond om aan al uw vrienden en vriendinnen uw wijsheid te vertoonen, maak geen beschikkingen omtrent uw begrafenis." Wat moeten die gemeenschappelijke maaltijden van u, die samenkomsten van vrienden en schoone jongelingen? Wat die vele duizenden van regels, die gij geschreven hebt aan 't adres van Metrodorus, Aristobulus, Chaeredemus en die gij met zooveel zorg hebt bijeen verzameld? Als 't een wet van u is [3]) dat de deugd in vergetelheid moet geraken, de kunst niets uitvoeren, de philosophie zich stil houden, het ware levensgeluk in 't niet verdwijnen, waarom moeten dan die menschen, aan wie gij die versjes hebt geschreven, zelfs na hun dood nog bekend blijven?

Doch als gij uit het leven alle openbaarheid wegneemt, evenals het licht van den feestdisch, om alles te kunnen doen voor *uw* genot, waarvan een ander niets bemerkt, leef dan ongemerkt. Ja, dat zal ik doen als ik toch niets anders ga uitvoeren dan mijn dagen slijten met de deern Hedea en mijn leven doorbrengen met Leontium, en „spuwen op de deugd" en „het goede alleen stellen in de prikkelingen des vleesches." Zoo'n levensdoel verlangt duisternis en nacht, daarbij hoort vergetelheid en onbekendheid. Maar als iemand in zijn natuurkunde God, het recht en de voorzienigheid verheerlijkt, in zijn politiek niet het nut maar de gerechtigheid, in zijn zedekunde wet, gemeenschapsgevoel en orde, waarom zal die dan onopgemerkt leven? Om niemand iets te leeren, door niemand bewonderd te worden om zijn deugd, voor niemand een goed voorbeeld te zijn? Als Themistocles onopgemerkt was gebleven voor de Atheners, dan had Griekenland Xerxes niet afgeslagen. Als Camillus onopgemerkt was gebleven voor de Romeinen, dan was 't met de stad Rome gedaan geweest, als Plato onopgemerkt was gebleven voor Dio, dan was in Sicilië de vrijheid niet hersteld. Neen waarlijk, gelijk het licht ons niet alleen zichtbaar maar ook bruikbaar voor elkaar maakt, zoo geeft bekendheid niet alleen roem aan de deugd maar ook practisch nut. Epaminondas bleef tot zijn veertigste jaar onbekend .... en al dien tijd hadden de Thebanen niets aan hem. Maar naderhand, toen hij bekend [4]) was geworden en een commando had gekregen, redde hij zijn staat, die in 't ongeluk verkeerde, bevrijdde het in slavernij gebrachte Griekenland, want hij liet zijn deugd werken op het juiste tijdstip: de openbaarheid was voor haar een licht, waarin zij werken kon.

> In 't practisch leven blinkt het als gepoetst metaal
> maar lange werkeloosheid is zijn ondergang

zegt Sophocles van een geslacht, maar 't geldt ook van het karakter van

---

[1]) Eigenlijk staat er: „dood geen tyrannen", maar ik wil Plutarchus niet ervan verdenken dat hij ook maar een oogenblik Thrasybulus heeft verward met Harmodius en Aristogiton. Hij drukt zich maar wat slordig uit, vandaar mijn *vrije* vertaling.

[2]) Ik lees met X. *τούς* voor *τοῖς*.

[3]) Met X. lees ik *εἰ νομοθετεῖς* voor *ἵνα νομοθετῇς*.

[4]) *γνωρισθείς* voor *πιστευθείς* met v. Herwerden.

een individu: door dat niets doen en verborgen wezen krijgt het roest en schimmel. Rustige rust, een stilzittend, werkeloos leven doet niet alleen het lichaam maar ook de ziel verkwijnen. En gelijk verborgen wateren bederven, doordat er nooit de zon in schijnt en ze steeds stilstaan, zoo worden bij een onbewogen leven ook de aangeboren vermogens, zoo die er zijn, bedorven en kwijnen weg.

Ziet gij niet dat, als de nacht daalt, werkelooze traagheid de lichamen bevangt, tegenzin tegen den arbeid over de zielen komt, de rede in zich zelf samengetrokken als een zwakke vonk, door haar werkeloosheid en verduistering

„ten speelbal is aan allerlei verbeelding"

zoodat men nog juist merkt dat de mensch leeft, maar meer ook niet

doch, als d' opgaande zon het bedrog van den droom heeft verdreven

en aller werkzaamheid en denkkracht als 't ware heeft samengemengd en door het licht heeft opgewekt en aangezet, zooals Democritus zegt, de menschen,

met nieuwen geest door 't nieuwe licht vervuld,

en door hun wedijver met elkander als door een gemeenschappelijk koord getrokken, zich elk op zijn plaats begeven aan den arbeid?

Wat mij aangaat, ik houd het er voor dat het leven zelf, het ontstaan en het geboorte-deelachtig-worden den mensch door God is gegeven tot bekend-worden. Zoolang hij in de onmetelijke wereldruimte in den vorm van verstrooide atomen rondzwerft, is hij onbekend en niemand weet er van; maar wordt hij geboren, dan komt hij (als 't ware) tot zich zelven samen, krijgt een (waarneembare) grootte en — komt aan het licht: van onbemerkt wordt hij opgemerkt, van onzichtbaar zichtbaar. Want 't is niet zooals sommigen meenen: „geboren worden is de weg tot zijn," neen: geboren worden is de weg tot bekend worden van het zijn [1]) tot bekendheid. Deze toch (de geboorte) maakt niet al wat wordt geschapen, maar brengt het aan het licht.

Daarom dan ook geeft men aan den zonnegod, dien men volgens aloude inzettingen vereenzelvigt met Apollo, namen die beteekenen „den duidelijkmaker" (Delius) en „den verneemgod" (Pythius). Doch den beheerscher van het tegenovergestelde wereldrijk, 't zij dat een god is of een daemon, noemt men Hades (den ongeziene), omdat wij als wij worden ontbonden,

gaan naar den heer van den nacht zonder licht en den slaap zonder arbeid.

Ik geloof ook dat dat oude woord voor „mensch", dat het zelfde is als voor licht, aanduidt dat een iegelijk onzer, tengevolge onzer verwantschap met elkaar, een heftige liefde is ingeschapen om zijn medemenschen te leeren kennen en aan hen bekend te worden. Sommige wijsgeeren meenen dat onze ziel, wat haar wezen aangaat, licht is, en behalve andere bewijzen voeren zij daarvoor dit aan, dat de ziel tegen niets ter wereld zulk een tegenzin heeft als tegen onbekendheid, dat ze haat [2]) al wat lichtloos is, bang is voor duisternis, de welke voor haar is vol van schrik en angst. En zoo lief heeft zij het licht en verlangt zij naar het licht, dat ze in niets van wat van natüre aangenaam is, behagen schept als er geen licht [3]) bij komt: licht maakt elke vreugde, elk verkeer, elk genot aangenaam en genoegelijk, het is het bijmengsel waardoor alles zoet moet worden. Maar wie zich zelven

---

[1]) Ondanks den hiaat lees ik met W. *οὐσία* voor *οὐσίας*. In 't voorafgaande *ἡ γένεσις* leest B. terecht *ἡ γνῶσις*.

[2]) *ἐχθαίρει* met W. voor *ἐξαιρεῖ*.

[3]) Het malle toevoegsel *ὑπὸ σκότους* na *ἄνευ φωτός* heb ik gedelgd.

werpt in onbekendheid, zich omhult met duisternis en van zijn leven een graf maakt, die doet alsof hij er verdriet over heeft dat hij is geboren en den last van het zijn niet kan dragen.

Daarentegen van een roemvol leven, zegt men, is het loon, [1]) de verblijfplaats der gelukzaligen

daar, waar wij denken dat het nacht is, schijnt de zon:
voor wie daar leven ligt een vlakte uitgespreid,
die een en al is rozengaard beschaduwd [2]) door
met bloesems en met vruchten [3]) prijkend houtgewas

daar doorheen stroomen gladde, golvenlooze rivieren, daar leven de menschen, zich zelven en elkaar vermakend met herinneringen aan wat is geweest, met gesprekken over al wat is. Maar de weg [4]) van hen, die in hun leven tegen goddelijk en menschelijk [5]) recht hebben gezondigd, werpt hen in afgrond en duisternis

alwaar in eeuw'ge donkerheid het golfgeklots
weerklinkt der trage zwarte stroomen van den nacht,

die de zondaars opnemen en verbergen in onbekendheid en vergetelheid. De boozen liggen niet op den grond terwijl gieren aan hun lever knagen: die levers zijn of op den brandstapel of in het graf vernietigd. Ook drukken en kwellen geen zware lasten de lichamen van wie daar worden gestraft.

Want geen vleesch en gebeente hangt nu door pezen nog samen

de dooden houden niets lichamelijks over dat als aambeeld kan dienen voor allerlei slagen. Neen, er is in waarheid maar één tuchtiging van hen, die slecht hebben geleefd: roemloosheid, onbekendheid en volledige vernietiging, welke hen draagt naar den onbehagelijken stroom der vergetelheid [6]) en doet wegdrijven in een bodemloozen afgrond, met zich meevoerend al wat nutteloos is en werkeloos, onbekend en roemloos.

Zeker, dat boekje, zoo klein en bescheiden het wezen moge, het is bestemd om over de geheele wereld verbreid te worden en te worden *gelezen* door alle belangstellenden in wijsbegeerte, beschaving, literatuur, niet het minst door de beheerschers der wereld, de Romeinen. Die vermelding van Camillus, den redder van Rome's heiligen burg, is wel geschikt om het aangenaam te maken aan allen, die in hoogheid zijn gezeten, den keizer en zijn hof, de magistraten in stad en provincie en wie niet al? Maar, naar zijn onmiddellijke bestemming voor het oogenblik, is het een populair toespraakje tot een bekenden en bevrienden kring, die sympathie voor den spreker gevoelt. En die spreker is een man der practijk, een zielearts, die zijn beroep uitoefent geheel overeenkomstig de wijze, waarop de arts des lichaams te werk gaat. Van daar dat argument tegen de leer: „leef onopgemerkt" dat de spreker zelf waarschijnlijk wel beschouwt als het gewichtigste: „neen, leef niet onopgemerkt, anders komt de zielearts uw zielekwalen niet te weten".

---

[1]) Volgens v Herwerdens geniale verbetering lees ik *ἄθλον εἶναί φασιν* voor *καὶ τοῦ εἶναι φύσιν*.

[2]) *συσκίων* met Ruhnkenius voor *Σκυθίων*.

[3]) *εὐκάρπων* met Ruhnkenius voor *ἀκάρπων*.

[4]) Voor *ἡ δέ τρίτη* lees ik met Hermann *ἡ δέ γε*, en in 't voorafgaande delg ik met v. Herwerden *ἐν* (vóór *μνήμαις*) en lees met denzelfden *πέρι τέρποντες αὐτούς* voor *παραπέμποντες αὐτούς*.

[5]) Ik lees *παρανόμως* voor *παρανόμων*.

[6]) *ἀπό* vóór *τῆς λήθης* gedelgd met R. Overigens komt 't op 't zelfde neer of men met B. leest *ὃς αἴρων .... καταποντίζει* dan wel *αἴρων .... καὶ καταποντίζων* met R.

Maar zeer duidelijk vertoont zich de spreker ook als theoloog-wijsgeer, als wijsgeer voor wien het doel der wijsbegeerte theologie is. Voor den zoodanige is ware natuurkunde een verheerlijking van God, recht, voorzienigheid en dus .... een natuurkunde, die *niet* tot God voert, een doellooze vermoeiing des geestes .... iets, waaraan hij wel eens gelijk kon hebben. Zijn staatkunde is niet gericht op nut en voordeel maar op gerechtigheid, zijn zedekunde predikt wet en orde, o zeker, maar niet minder luid dringt ze aan op *gemeenschapsgevoel.* Hier herkennen wij dadelijk Plutarchus in zijn meest kenschetsende eigenaardigheid. Wat men van menschen verlangt en wat men hun stelt als eisch, daarbij moet men steeds bedenken dat het *mede*menschen zijn. Niet uit de hoogte en op een afstand, als de Stoici, bevelen geven als aan vreemde wezens, maar steeds, ook al is men philosooph, bedenken dat men in de eerste plaats *mensch* is, zoo goed als alle andere menschen! En wat de samenleving der menschen onderscheidt van die der dieren dat is, volgens onzen vriendelijken prediker uit Chaeronea dit, dat aan menschen hartelijke, onweerstaanbare liefde, *liefde voor elkander* is ingeschapen. Die liefde maakt hen bang voor duisternis, want duisternis sluit uit die twee zaken, die volgens Plutarchus van zoo groote waarde zijn voor het echt-wijsgeerige, dat is het blijmoedige en gelukkige leven: *gezelligheid* en, op zijn tijd, *feestvreugde.* De geheele aard en toon van het geschrift zijn volmaakt in overeenstemming met de aanbeveling dier twee kostbare liefelijkheden. Het is niet alleen vlot en smakelijk geschreven, maar ook — let eens op al die kostelijke vergelijkingen! — buitengemeen geestig en pakkend, zoo ten volle het werk van een man, die in zijn omgeving niet alleen de wijste en verstandigste, maar ook de gezelligste en onderhoudenste is.

Van geheel anderen aard zijn de twee grootere geschriften tegen de Epicureërs, die in de edities nog maar altijd (waarom toch?) in de tegenovergestelde volgorde staan van die, waarin ze geschreven zijn en gelezen moeten worden: *non posse* is tweede deel, voortzetting met verder-strekkende gevolgtrekking van *adversus Coloten.* Ik begin dus met dat laatstgenoemde te behandelen, te bespreken en er uit aan te halen wat mij het allermerkwaardigst voorkomt.

Adversus Coloten dat is een geschrift, dat Plutarchus tot hooge eer verstrekt. Het is ferm, degelijk, waardig en daarbij duchtig geleerd. Maar die geleerdheid is van de beste soort: de schrijver is nooit duister of ingewikkeld, neen, steeds zóó eenvoudig en duidelijk, dat men ook daar waar de tekst corrupt is (en dat is hij vrij dikwijls en soms vrij zwaar) steeds met zekerheid kan bepalen wat door den samenhang wordt vereischt. Het is een voortreffelijk overzicht van de geheele Grieksche wijsbegeerte en vooral voor onze kennis van de wijsbegeerte van Aristoteles van onschatbare waarde. Daarbij zijn inkleeding en stijl in de hoogste mate boeiend en onderhoudend. Ik geef maar dadelijk van de eerste drie hoofdstukken de volledige vertaling, dan leert men met den aardigen opzet tevens de bedoeling van het geheele geschrift kennen.

(1) „Colotes, dien Epicurus „zijn Colotesje" of wel „zijn lieve Colotesje" placht te noemen, heeft een geschrift in 't licht gegeven onder den titel: „betoog dat de leerstellingen van alle philosophen, uitgezonderd Epicurus, het leven onmogelijk maken", en opgedragen aan koning Ptolemaeus. Wat ik in mijn college tegen dat boek heb geimproviseerd, ik denk dat gij Saturninus, dat wel eens gaarne zwart op wit vóór u zoudt willen hebben, want gij zijt een vriend van het schoone en het oude en houdt het voor het meest koninklijke tijdverdrijf u, zooveel maar mogelijk is, bezig te houden met de betoogen der oude wijsgeeren en u die in te prenten.

(2) Kort geleden dan werd (in onze samenkomst) dat boek voorgelezen. Tegenwoordig was daarbij o.a. onze vriend Aristodemus van Aegium. Gij

kent hem en weet dat hij onder de Academici niet maar een strafdrager, integendeel dat hij een bezield ingewijde in de mysteriën van Plato is. Nu, die Aristodemus had zich, geheel tegen zijn gewoonte, gedurende de geheele voorlezing dood stil gehouden en als een rustig toehoorder gedragen. En toen de voorlezing ten einde was zeî hij: „welnu, wien laten wij optreden om zich met dezen man in 't strijdperk te wagen ter verdediging der wijsgeeren? Want ik keur niet goed wat Nestor deed: immers, terwijl hij uit de negen den beste had moeten *kiezen*, liet hij de zaak aan het toeval over en ging er om loten." „Ja maar" zei ik: „hij stelde zich zelven aan tot opzichter over die loting, en omdat nu de verstandigste de zaak administreerde [1])

Sprong uit de helm juist het lot dat een iegelijk wenschte: van Aiax.

Doch, wilt gij dat wij een keuze doen, welnu dan is de god'lijke Odysseus wel d'eerst' aan wien ik moet denken dus houd *gij* u bereid den aanvaller af te slaan." Hierop antwoordde Aristodemus: „gij kent het verhaal van Plato, dat hij eens, toen hij boos was op zijn jongen, in plaats van zelf hem klappen te geven dat opdroeg aan Speusippus, want, zeî hij, ik ben boos. Nu, neem gij dus Colotes voor uw rekening en bestraf hem zooals gij wilt, want ik ben ook boos." Toen hierop de anderen mij desgelijks aanmaanden, zeide ik: „welnu, dan moet ik maar het woord nemen, ik vrees echter dat ik ook uit toorn wat al te heftig tegen dat boek zal wezen; immers die Colotes is zoo grof en ploertig en overmoedig, dat hij niet schroomt te zeggen: „die Socrates, die de zintuigen zoo minacht, moest eigenlijk hooi te eten krijgen [2]) en „waarom steekt Socrates het eten in zijn mond en niet in zijn ooren?" Intusschen, hierover zou men nog kunnen lachen, bedenkend hoe goed Socrates zelf een grap kon verdragen,

doch als der Grieken heldenschaar in haar geheel

wordt gelasterd [3]), die heldenschaar, waartoe Plato, Stilpo, Empedocles, Parmenides, Melissus behooren, dan is niet alleen „te zwijgen smaadlijk", neen dan acht ik het zelfs zonde om zich in 't minst te matigen en in eenig opzicht de uiterste vrijmoedigheid te besnoeien, waar het de verdediging geldt van die mannen, die de wijsbegeerte tot zulk een roemrijke hoogte hebben gebracht. Immers het *leven* dat danken wij, naast de goden, aan onze ouders, maar aan de wijsgeeren oordeelen wij te danken te hebben het *goed leven*, daar wij van hen hebben ontvangen de rede, de bondgenoote van recht en wet, de tuchtmeesteres der lusten. En goed leven dat is leven met gemeenschapsgevoel, met gevoel voor vriendschap, met ingetogenheid en gerechtigheid. Van dat alles laten zij niets over, die daar roepen dat het goede alleen betrekking heeft op de maag, dat ze voor geen duit met een gat er in alle deugden te zamen zouden willen koopen als 't genot er niet bij is, dat als men 't genot wegdrijft, het heele leven geen leven meer is [4]), dat ze over goden en ziel maar weinig hebben [5]) in 't midden te brengen en wel: de ziel wordt ontbonden, dus gaat ze te niet, en: de goden trekken zich van onze aangelegenheden niets aan. *Zij* verwijten aan de andere wijsgeeren dat ze door hun eisch van ingetogen leven alle leven opheffen, maar de

---

[1]) De zinledige woorden *γενέσθαι τὸν καταλογον* heb ik weggelaten.

[2]) Vertaald volgens de aanvulling van W., maar, wat W. in zijn vertaling *niet* doet, de woorden zoo gedraaid dat blijkt wat Colotes heeft gezegd en bedoeld.

[3]) Met Emperius *κακῶς ἀκηκοότος* voor *οἱ κακῶς ἀκηκοότες*.

[4]) Volgens de aanvulling van W. *δίχα τῆς ἡδονῆς, ἧς πάσης πανταχόθεν ἐξελαθείσης οὐκ ἄξιον εἶναι ζῆν.*

[5]) Wat er staan moet voor *ἐνδεῖν δ' αὐτοῖς* wie ter wereld zal het zeggen? Ik heb maar gedaan alsof er stond *βραχὺν δ' αὐτοῖς εἶναι*, want iets dergelijks wordt door het verband vereischt.

andere wijsgeeren verwijten hun dat zij leeren op onedele en dierlijke wijze te leven.

3. Wat nu de geschriften van Epicurus aangaat, uitspraken als de bovengenoemde liggen verspreid door al zijn werken. Maar Colotes rukt allerlei uitspraken van wijsgeeren uit hun verband, sleept naar zich toe zinnen en brokstukken van zinnen, die, als men er den man niet bij heeft, die ze begrijpelijk en geloofelijk maken kan geheel zinledig zijn, en stelt aldus een boek samen, dat veel heeft van een markt of vertooning van gedrochtelijkheden: niemand, die dat beter weet dan gijlieden, die steeds de geschriften der oude wijsgeeren in handen hebt. Het spreekwoord zegt: „de dief breekt bij zich zelven in." Welnu, ik vind dat Colotes met de meeste en grootste zijner bezwaren juist Epicurus verstrikt. Hij begint namelijk met Democritus. Waarlijk, die krijgt van hem een fraai loon voor het genoten onderricht! Immers Epicurus noemde zich zelven een tijdlang een Democriteër, gelijk onder anderen getuigt Leonteus, een van Epicurus' voornaamste leerlingen; deze schrijft namelijk aan Lycophron dat Democritus bij Epicurus in hooge eer stond daar die reeds vóór hem de ware leer heeft gevat, en dat Epicurus zijn geheele systeem het systeem van Democritus noemde, daar Democritus vóór hem op het denkbeeld van atomen is gekomen.[1]) En Metrodorus verklaart openlijk dat, zoo Democritus niet den weg had gewezen, Epicurus in de wijsheid niet verder zou zijn gekomen. Welnu, als dan de leerstellingen van Democritus het leven onmogelijk maken, gelijk Colotes meent, dan was Epicurus al heel dwaas dat hij Democritus volgde, den leidsman tot het leven, dat geen leven is."

Wat dan nu Colotes tegen Democritus in 't midden brengt is (zoo leeren wij in c. 4—7) verbazend dom voor een Epicureër. Vooreerst verstaat hij Democritus geheel verkeerd, waar hij hem de stelling toedicht: „iets is even goed zus als zoo", terwijl Democritus in werkelijkheid heeft geleerd: „het *niet* is evenzeer als het *iet*", met *iet* bedoelende de materie, met *niet* de ledige ruimte en dus met zijn geheele stelling: „aan de ledige ruimte komt evenzeer het bestaan toe als aan de materie." En (zoo betoogt Plutarchus verder) *als* Democritus had geleerd „iets is evengoed zus als zoo, b.v. evenzeer warm als koud" . . . . welnu, dan had hij hetzelfde geleerd als later Epicurus. Immers, volgens dezen bedriegen *de zintuigen* nooit[2]), dus als iemand iets koud vindt, dan *is* het voor hem koud, vindt een ander datzelfde warm dan *is* het voor hem warm. Ook stemt een dergelijke leer volkomen overeen met die van Epicurus omtrent de *eigenschaploosheid* der atomen (c. 8, sq.).

Even dwaas handelt Colotes (c. 10—12) wanneer hij zoo heftig te velde trekt tegen de stelling door Empedocles in vier versregels ingekleed: „er is geen *worden* en *vergaan*, er is alleen *vermenging* en *verandering*". Immers vooreerst leert Epicurus hetzelfde, waar hij alles laat ontstaan uit samenkomst, verdwijnen door ontbinding van atomen; en ten tweede is die voorstelling in het systeem van Epicurus, wiens atomen geen eigenschappen hebben, veel minder begrijpelijk dan in dat van Empedocles, die althans die atomen nog door warmte, zachtheid, vochtigheid *samenlijmt*. Maar Colotes heeft Empedocles in 't geheel niet verstaan, hij begaat bij het behandelen van eenige verzen een taalfout, waarover zich een schooljongen zou moeten schamen. Empedocles heeft gezegd: „geen verstandig man zal leeren dat de menschen wél *zijn* terwijl zij (wat wij noemen) leven, maar dat ze níet *zijn* vóór den tijd dat ze samengevoegd en na den tijd dat ze ontbonden zijn", daarmede bedoelende dat het een dwaasheid is het menschelijke *leven* te beperken tot het leven in den gewonen zin des woords.

---

[1]) Ik laat (niet met Duebner het heele *διὰ τὸ .... φύσεως* maar alleen) de woorden *περὶ φύσεως* weg.

[2]) Vgl. de schitterende passage bij Lucretius, IV, 379—521.

Maar Colotes is met de negatieve partikels in die verzen in de war en aan 't haspelen geraakt en laat Empedocles zeggen dat de menschen *nooit zijn*, noch in hun aardsche leven, noch daarvóór, noch daarna.

Niet beter dan Empedocles is Parmenides door Colotes begrepen, en daarom wordt die dan ook even heftig en onbillijk door hem aangevallen. Met zijn „het al is een" sticht Parmenides, zoo betoogt Plutarchus, althans geen kwaad; daarmee vernietigt hij noch het geloof aan goden, noch de deugd (zooals de Epicureërs). En bovendien met hun „er is niets dan materie en ledige ruimte" komen de Epicureërs niet verder: daar men toch ledige ruimte bezwaarlijk *iets* kan achten, blijft ook bij hen maar één, nl. materie, over. Maar dat Parmenides met zijn *één* bedoelde de wereld, die zich openbaart aan de rede, met het *niet zijnde* de zintuigelijk waarneembare wereld, dat is voor Colotes een diep mysterie gebleven.

Hoe zou hij dan iets van Plato hebben verstaan (c. 14, sq).? Nu, zijn volslagen onkunde op dit gebied komt al dadelijk hierdoor in het helderst licht dat hij *Aristoteles en alle Peripatetici* tot geestverwanten van Plato maakt. „In welk onbewoond land" roept hier Plutarchus uit [1]) „hebt gij uw boek toch wel geschreven, dat gij nooit een oog hebt geslagen in eenig geschrift van eenig peripateticus? Anders zoudt gij weten dat de geheele philosophie van Plato, vooral zijn ideeënleer, door Aristoteles wordt onderst boven geworpen." Maar wat zou ook van zulke zaken iemand begrijpen die, Plato lezend, „niet zijn" en „zijn iets wat niet is" met elkaar verwart? Bovendien — Epicurus kent aan de meest heterogene zaken het *zijn* toe. Nu, dan is Plato met zijn onderscheiding van *zijn* en *niet zijn* verstandiger, of (en nu volgt er een aardige plaats, waarin een vermakelijk loopje wordt genomen met groote geleerden als Colotes, die niet eens hun schoolgrammatica kennen):

„of als Plato hierin heeft gefaald, dan moest hij voor de rechtbank dier mannen, die zooveel beter Grieksch kennen en zich zooveel nauwkeuriger uitdrukken dan hij, worden gedaagd voor een fout in het taalgebruik, maar niet ter verantwoording worden geroepen wegens omverwerping van alles en wegens onmogelijk maken van het leven .... op grond hiervan dat hij niet als de Epicureërs aan het *wordende* het *zijn* toekent."

Dat het zoo'n oppervlakkigen zwetser als Colotes aan allen eerbied voor een Socrates ontbreekt, wien zal dat verbazen? Hij ontziet zich niet (c. 17) om de welbekende geschiedenis van het orakel van Chaerephon — Chaerephon was nl. naar het orakel van Delphi gegaan om te vragen wie de wijste der menschen was en had ten antwoord gekregen:

den wijzen Sophocles verwint Euripides,
de wijste *aller* menschen .... dat is Socrates.

Colotes ontziet zich niet dat geheele geval te qualificeeren als „smakelooze reclamemakerij". Wij hebben reeds vroeger (p. 215 vlg.) de uitbarsting van verontwaardiging gehoord, waartoe die oneerbiedige uitdrukking van Colotes Plutarchus aanleiding geeft: „dan is Plato ook een smakeloos mensch dat hij dat orakel in zijn geschriften vermeldt, en smakeloozer nog waren de Spartanen, die het orakel, omtrent Lycurgus gegeven, in hooge eere houden. Een reclamemaker was dan Themistocles, die door zijn uitlegging van het orakel de Atheners overreedde hun stad te verlaten en de vloot der Perzen te verslaan. Smakeloos waren dan de wetgevers van Griekenland, die de heiligste tempels tot orakels hebben ingericht. En als een orakel, waarbij Socrates, de bezielde, verhevene leeraar der deugd, tot een wijze werd verklaard, smakelooze reclamemakerij was, met welke namen moeten wij dan wel het „dondergerommel", het „gelooi", het „handgeklap", de

[1]) Op soortgelijken toon laat zich ook ergens in de mat. Her. uit.

„aanbiddingen" en „vergoddelijkingen" noemen, waarmee gij, Epicureërs, den man vereert en verheerlijkt, die ons aanspoort tot genot, steeds genot, voortdurend genot?"

Ja, Epicurus en zijn vriendjes met hun „adoration mutuelle" hebben wel recht Socrates' leerlingen hard te vallen om hun vereering van hun leermeester !

18—21. Tegen Socrates' twijfel aan de betrouwbaarheid der zintuigen heeft Colotes het goedkoope argument aangevoerd: „we eten toch brood en geen hooi, en gaan een diepe rivier met een schuit over maar doorwaden een ondiepe", en daarop zegevierend uitgeroepen: „allemaal woordenpraal van u, Socrates; tot uw vrienden spraakt ge zus, maar ge deedt zoo." Wat Plutarchus vooreerst de wonderschoone tirade in den mond geeft: „wel zeker, Socrates was een praler met woorden, dat hij zei niets te *weten*, maar steeds de waarheid te *zoeken* en te *leeren*. Maar als gij eens uitingen van Socrates hadt ontmoet zooals die, waarvan zich Epicurus in zijn brief aan Idomeneus bedient: „zend ons dus eerstelingen ter verpleging onzes heiligen lichaams, in uw eigen belang en dat uwer kinderen; ik kan mij op het oogenblik niet anders uitdrukken", zoudt gij dan nóg onbeschaamder tegen Socrates zijn uitgevaren? Ja Socrates, zeker die handelde anders dan hij sprak: getuige zijn gedrag bij Delium en Potidaea, zijn houding onder de dertig mannen, tegenover Archelaus, tegenover de volksregeering, zijn armoede, zijn dood. Dat alles was zeker niet overeenkomstig zijn woorden! Neen dan, mijn waarde, zou men met recht Socrates van inconsequentie hebben kunnen beschuldigen, zoo hij 't genot had gesteld als levensdoel en dan zóó had geleefd als hij leefde." En daarop zet hij Colotes zijn bespotting van Socrates door een heel wat geestiger hoon betaald: „één der stellingen van Epicurus is, dat niemand ooit onverzettelijk overtuigd is behalve de wijze: welnu Colotes was niet wijs, zelfs niet na de zaligsprekingen van zijnen leermeester: hoe komt het dan dat hij brood eet en geen hooi (wat zoo goed voor hem zou zijn geweest) en zijn mantel hangt om zijn schouders en niet om een pilaar? hij is toch niet onverzettelijk overtuigd dat brood brood en een mantel een mantel is." En zoo komt Plutarchus er van zelf toe om duidelijk te maken dat, hoe de menschen in theorie ook denken ze in de practijk toch allen op dezelfde manier handelen en dat reeds daarom de bewering dat een of ander stelsel iemand het leven onmogelijk maakt, een dwaasheid is. Dat laatste is het hoofdargument, waarmee verder Plutarchus de verschillende philosophen tegen Colotes' bespotting in bescherming neemt. Maar een extra bestraffing ondergaat Colotes nog voor zijn lichtvaardigheid van met Socrates den draak te steken omdat hij „zich zelven zocht." Alsof er een enkel vraagstuk gewichtiger is dan die vraag: „wie en wat ben ik"? En bovendien, door die vraag grondig te behandelen geneest men zich zelven van dwaze opgeblazenheid, die daarentegen door niets zoo zeer wordt bevorderd als door de Epicureische philosophie met haren strijd tegen goden en goddelijke menschen.

22 sq. Dat hoofdargument, waarvan ik zoo even sprak, wordt al heel doelmatig aangewend om Stilpo tegen Colotes' hoon te verdedigen. Stilpo had beredeneerd dat men nooit aan iets een praedicatief attribuut kon toekennen; dat men niet kon spreken van een *goed mensch* of van *duizend paarden* maar alleen van *goed goed* of *mensch mensch* of *duizend duizend* of *paard paard*. Plutarchus toont vooreerst de onbillijkheid aan van over Stilpo's wijsheid en deugd te zwijgen en alleen te blijven hangen aan dit eene aardigheidje van hem, dat misschien nog zoo gek niet is, als dooddoener tegen de sophisten en dat zeker niets afdoet van de mogelijkheid om te leven. „Neen Colotes" roept hij uit „dat is niet erg dat men aan een mensch niet geeft het praedicaat *goed*, of aan paarden het praedicaat *vele*, maar *God* niet *God* te noemen of als zoodanig te erkennen, wat gij, Epicureërs, doet,

dat vervult de menschheid van goddelooze laatdunkendheid en verwaandheid, dat verstoort in waarheid het leven der menschen."

24 sq. Colotes jouwt de Cyrenaici uit, zeggende: „volgens hen mag men niet gewagen van een *muur*, een *paard* enz., maar alleen van zich zelven verklaren dat men een *muur-indruk*, een *paarden-indruk* krijgt." Plutarchus toont zeer verstandig aan, dat een dergelijk optornen tegen het moeielijk vraagstuk der *substantie* een bewijs is van wijze voorzichtigheid en diep wijsgeerig inzicht. En dan — hierbij komt het te pas dat de Epicureërs zich even onnoozel betoonen als kinderen, die de letters, welke zij op hun lei wel kunnen lezen niet herkennen, als ze door den meester op het bord worden geschreven. Immers ook de Epicureërs leeren, dat onze waarneming zich niet bedriegt, maar dat wij ons wel kunnen vergissen in onze redeneering omtrent het waargenomene .... wat op 't zelfde neerkomt als wat de Cyrenaici leeren. Alleen zijn deze consequent en werkt Epicurus zich er deerlijk in door te beweren dat men zijn waarneming rectificeeren kan door b.v. een toren, die zich op een afstand als rond voordoet, van nabij te gaan bekijken of hij werkelijk rond *is*. En de waarneming bedriegt nooit!

26—29. Maar het uitvoerigst en grondigst is Plutarchus, waar hij de Academie (in casu die van Arcesilaus) tegen de lichtvaardigheid van Colotes in bescherming neemt; tegen zijn lichtvaardigheid, maar vooral tegen zijn grondelooze onwetendheid en domheid. Van het diepzinnig „oordeel-opschorten" der Academici en wat daarmee samenhangt, heeft hij niets hoegenaamd begrepen. Maar wat het ergste is, wat hij den Academici verwijt dat kan men eerst ten volle van de Epicureërs verklaren. Hoe nu? De Academici zouden door hun niet uitspreken van een oordeel onzekerheid brengen over ons geheele bestaan en leven? En de Epicureërs dan met hun *onbedriegelijkheid der waarneming ?* Wat wordt er van de wereld als alle *waarnemingen* waarachtig en onbedriegelijk zijn, ook die van beschonkenen, waanzinnigen, droomenden? Wat wordt het leven der menschheid geschaad door de voorzichtigheid der Academici? Vergelijk daarmee eens het onheil door Epicurus gesticht! „Wie zet het geloof op losse schroeven en vecht tegen het klaarblijkelijke? Zij, die de waarzegging loochenen en de voorzienigheid verwerpen, die ontkennen dat zon en maan die alle menschen vereeren, wien zij gebeden brengen en offeranden, levende wezens zijn. Loochent gijlieden niet — wat toch wel voor een iegelijk klaarblijkelijk is — dat het in de natuur ligt dat ouders hun kinderen lief hebben? Verklaart gij niet, tegen alle waarneming in, dat er niets ligt tusschen smart en genot, dat genieten is geen smart hebben, en smart hebben niet genieten?

Eindelijk in de laatste vijf capita van het boek voert Colotes zijn eigen beschuldiging. Deze capita zijn zoo schoon en rijk van inhoud dat ik meen ze hier in volledige vertaling te moeten en mogen weergeven:

30. Gelijk menschen, die tegen de Godheid hebben gezondigd, (zich zelven bij het eind huns levens) [1]) aanklagen, zoo klaagt hij zich zelven aan op het einde van zijn boek, waar hij zegt: „zij, die wetten en verordeningen hebben ingesteld, die koningschappen en overheden in de staten hebben ingevoerd, die hebben de menschheid gebracht in een toestand van veiligheid en rust en haar bevrijd van veel onrust. Want, heft men die dingen op, dan gaan we een leven leiden van wilde dieren: een iegelijk zal, om zoo te zeggen, verscheuren wien hij tegenkomt." Dat zijn de eigen woorden van Colotes, maar hij spreekt noch naar billijkheid noch naar waarheid. Want als iemand de wetten opheft, doch de leerstellingen van Parmenides, Socrates Heraclitus, Plato laat bestaan, dan is 't er ver van af dat wij elkaar zullen verslinden en een leven leiden van wilde dieren. Want dan zullen wij schuwen wat schandelijk is, en de gerechtigheid eeren om hare schoonheid, daar wij

[1]) Wat hier tusschen haakjes staat is, geloof ik, in den tekst uitgevallen.

meenen in de goden goede bestuurders, in de daemonen goede bewakers van ons leven te hebben, en *al het goud; dat op en onder de aarde is in waarde gering achten bij de deugd,* eindelijk daar wij, zooals Xenocrates het uitdrukt, vrijwillig wegens ons inzicht doen wat wij nu onvrijwillig doen wegens de wet. Wanneer dan zal ons leven beestachtig, woest en onmaatschappelijk worden? Wanneer de wetten opgeheven worden, maar bestaan blijven de redeneeringen, die ons opwekken tot genot, wanneer er niet meer wordt geloofd aan de goddelijke voorzienigheid, wanneer men voor wijzen houdt hen, *die de deugd bespuwen, zoo ze niet gepaard gaat met genot,* en den spot drijft met gezegden als:

er is een oog des rechts waaraan geen ding ontgaat

of

de Godheid staat van verre, [1]) doch ziet van nabij

of „God die, zooals het oude woord leert, het begin en het midden en het eind des heelals vast houdt, gaat den rechten weg door de natuur; Hem volgt de Rechtsgodin, die hen straft, welke afwijken van de goddelijke wet." Zij toch, die zulke uitspraken verachten als fabeltjes, en het goede alleen een plaats geven in de maag en de andere openingen, waardoor het genot komt, die hebben wet noodig en vrees, en tuchtiging en een koning of regent, die het recht verdedigt; want anders eten ze hun naasten op wegens hun door ongeloof drieste vraatzucht. Zoodanig is het leven der dieren, daar zij niets schooners kennen dan het genot, niet weten van het recht der goden, geen eerbied hebben voor de schoonheid der deugd, doch, als ze van nature begaafd zijn met eenige slimheid of energie, daarvan slechts gebruik maken voor het genot des vleesches en de vervulling van lusten. De wijze Metrodorus, de „tweede Epicurus", meent dat het zoo behoort; hij zegt dat alle schoone, wijze en vernuftige uitvindingen der ziel alleen tot stand zijn gekomen om der wille van het genot des vleesches, het tegenwoordige genot en het genot, waarop men hoopt en dat ijdel is ieder werk, dat niet daartoe strekt. Zulken redeneeringen en leeringen ontbreekt het, als de wetten zijn opgeheven, alleen nog maar aan wolventanden, leeuwenklauwen, [2]) koeienmagen en kameelenhalzen. Zulke gezindheden en meeningen verkondigen de dieren, daar ze geen woorden tot hun beschikking hebben, door hun gehinnik, gebrul en geloei; ieder geluid van hen verwelkomt en begroet een genot van het vleesch en van de maag, dat aanwezig, of roept er een dat aanstaande is .... behalve die dieren, die van nature houden van zingen en praten.

31. Geen lof is dus groot genoeg voor hen, die tegen dergelijke dierlijke neigingen wetten hebben gemaakt en staatsregelingen ingesteld. En wie zijn het, die al die dingen verstoren, ja te niet doen en geheel en al opheffen? Zijn 't niet zij, die zich zelven en hunne vrienden verwijderd houden van staatkundige bemoeiingen, die zeggen *dat de krans der ongestoordheid de hoogste ambten te boven gaat,* die verklaren *dat koning zijn een misgreep is en een domheid* en die, om hun eigen woorden aan te halen, schrijven dat men „slechts heeft toe te zien [3]) hoe men het best het doel der natuur zal betrachten, en, althans vrijwillig, nooit ofte nimmer zich zal gaan begeven tot het aanvaarden van door de menigte verleende ambten?" En dan verder: „dus de Grieken redden, of wegens zijn wijsheid met de krans door hen worden begiftigd, dat dient nergens toe; neen, Timocrates, het eenige waar 't ons om te doen is dat is eten en drinken zóó dat het vleesch er geen

---

[1]) *ἑκάς* met Valckenaer voor *πέλας*.
[2]) Ik heb in mijn vertaling tanden en klauwen van plaats laten ruilen.
[3]) *σκοπεῖν* met R. voor *λέγειν*.

schade maar wel genot van heeft." Welnu, in die wetgeving, die ook zelfs Colotes prijst, is het eerste en voornaamste het geloof aan de goden, waarin Lycurgus de Spartanen heeft ingewijd, Numa de Romeinen, Ion de Atheners, Deucalion alle Grieken: deze mannen hebben hun volken door middel van gebeden en eedsformules, door orakels en stemmen bezield van geestdrift voor al wat goddelijk is, een geestdrift voortvloeiend zoowel uit hoop als uit vrees. Als gij de wereld doorreist, dan zult gij wel steden vinden zonder muren, steden waar het schrift onbekend is, waar men geen koningen heeft geen huizen en geen geld, waar men aan muntstukken geen behoefte heeft en niets weet van theaters of oefenscholen. Maar een stad zonder tempel of god, een stad, die zich niet bedient van gebeden of eeden, orakels of offers ter verkrijging van het goede of ter afwending van het kwade, zulk een stad heeft nooit iemand aanschouwd en zal nooit iemand aanschouwen. Neen, ik geloof dat nog eer een stad zou kunnen worden gebouwd of blijven bestaan zonder fundament dan een staatsregeling zonder geloof aan goden. Welnu, dat fundament en steunsel, dat alle gemeenschappelijk leven en alle wetgeving in stand houdt, dat halen zij omver niet langs een omweg, of heimelijk of zinspelenderwijze, neen zoo maar dadelijk met de eerste hunner *hoofdstellingen.* [1]) En dan, als door een schrikgodin voortgedreven, erkennen zij zelve dat ze er iets vreeselijks mee misdrijven, dat ze de wetten omverwerpen en alle verordeningen afschaffen alsof 't er hun om te doen is alle vergeving te verbeuren. Immers, een verkeerde meening verkondigen is niet wijs maar menschelijk. Maar anderen verwijten wat men zelf bedrijft, hoe zal men dat noemen .... zoo men schroomt de woorden te gebruiken, die hier te pas komen?

32. Immers als Colotes tegenover (onpractische letterkundigen) als Antidorus of Bion melding had gemaakt van wetten of staatsbestuur of staatsregeling, zou zoo iemand hem dan niet met recht tegenwerpen:

blijf liggen, arme stumper, op uw legerstee

en verzorg daar uw vleesch, dat u zoo dierbaar is. Maar wat die dingen aangaat, daaromtrent wil ik alleen verwijten hooren uit den mond van menschen, die zelf een practisch leven hebben geleid als regenten en administrateurs. Welnu, dat zijn juist die wijsgeeren op wie Colotes zoo heeft gesmaald Tot deze behoort Democritus, die aanmaant de staatkunde te leeren als zijnde dat de belangrijkste wetenschap en dien arbeid te zoeken waaruit voor de menschen eer en aanzien voortvloeit. En Parmenides, die zijn eigen stad heeft toegerust met zoo voortreffelijke wetten dat de magistraten jaarlijks de burgers een eed laten afleggen dat ze de wetten van Parmenides zullen handhaven. Empedocles bracht den overmoed en oneerlijkheid met staatsgelden van de hoogst geplaatsten aan het licht en dreef hen uit de stad: ook bevrijdde hij het land van onvruchtbaarheid en ziekte door een bergkloof, waardoor de zuidewind steeds heftig woei in het dal, met een muur af te sluiten. Socrates wilde, toen na zijn veroordeeling zijn vrienden aanstalten hadden gemaakt om hem te doen ontsnappen, daarvan geen gebruik maken: hij handhaafde de wetten en wilde liever onrechtvaardig gedood worden dan op onwettige wijze gered. Melissus voerde voor zijn vaderland een commando en versloeg de vloot der Atheners. Plato liet in zijn geschriften schoone gedachten over wetten en staatsbestuur na, maar veel schoonere nog plantte hij in het gemoed zijner leerlingen en tengevolge van deze werd Sicilië bevrijd door Dio, Thracië door Pytho en Heraclides, die (den tyran) Cotys doodden, en onder de Atheners zijn veldheeren als Chabrias en Phocion uit de Academie voortgekomen. Omtrent Epicurus vinden wij in de geschriften zijner vrienden als iets zeer belangrijks vermeld,

---

[1]) *κυρίων* met R. voor *κυριωτάτων* en *προλαβόντες* met W. voór *προσλαβόντες*.

dat hij naar Azië menschen zond om tegen Timocrates te keer te gaan en dien man van het koninklijk hof te verdrijven, omdat hij ongenoegen had gekregen met Metrodorus, wiens broer hij was. Maar Plato zond van zijn vrienden Aristonymus naar de Arcadiërs om hun staat te regelen, Phormio naar de Eleërs, Menedemus naar de Pyrrhaeërs. Eudoxus schreef wetten voor de Cnidiërs, Aristoteles voor de Stagiriten: die beiden waren leerlingen van Plato. De man, die door de Grieken in Azië is afgezonden naar Alexander den Groote en die meer dan iemand hem aangevuurd en opgewekt heeft tot den oorlog tegen de Perzen, was de Ephesiër Delius, een leerling van Plato. En Zeno, de leerling van Parmenides, deed een aanslag op den tyran Demylus, en toen deze was mislukt, gaf hij als het ware van Parmenides' wijsheid de vuurproef en toonde met der daad dat mannen alleen voor schande bevreesd zijn, maar dat smart vreezen iets is voor vrouwen of voor mannen met een vrouwenziel: hij beet zijn tong af en spuwde die den tyran in het gezicht.

33. Maar wat leerling of geesteskind van Epicurus is er, ik zeg nog niet eens een tyrannendooder geworden of een wetgever, of een regent, een raadsman van een koning, een volksleider, of heeft zich voor het recht laten folteren of dooden? Neen, wie van al die Epicureische wijzen is er ooit voor zijn vaderland scheep gegaan, heeft voor zijn vaderland een zending vervuld of geldelijke lasten gedragen? Ja, dat Metrodorus naar den Piraeus is gewandeld — een afstand van anderhalf uur! — om een zekeren Syriër Mithras een hoveling, die gearresteerd was, te helpen, daarover werd geschreven aan alle mannen en vrouwen, dien tocht roemt en verheerlijkt Epicurus in al zijne brieven. Stel u voor dat Epicureërs ooit zoo iets hadden gedaan als Aristoteles, die zijn door Philippus verwoeste vaderstad weer oprichtte, of Theophrastus, die tweemaal zijn vaderstad van tyrannen bevrijdde! Zou de Nijl niet eer ophouden papier te leveren dan dat zij moede werden dáárover te schrijven? En dat is nu nog zoo heel erg niet dat van alle wijsgeeren zij zoowat de eenigen zijn, die van het goede, dat een geordende staat oplevert, genieten zonder daartoe iets bij te dragen. Neen, veel erger is het dat, terwijl tragedie- en comedie dichters altijd iets nuttigs trachten te verkondigen over wetten en staatsbestuur, de Epicureërs *wanneer* ze over staatkunde schrijven, dat doen om ons van de staatkunde af te schrikken, over welsprekendheid om ons te raden ons daarop *niet* toe te leggen, over het koningschap om ons te vermanen *niet* met koningen om te gaan. En maken zij gewag van staatslieden, dan doen zij dat alleen om hen te bespotten en hun roem af te breken. Zoo bijvoorbeeld verklaren zij dat Epaminondas wel iets goeds heeft gehad maar „o, zoo'n bitter beetje" (dat zijn hun eigen woorden). Maar overigens geven zij hem den naam van „den man met de ijzeren darmen" en stellen de kwestie wat ter wereld hem toch heeft bewogen zoo'n marsch te doen midden door den Peloponnesus, in plaats van tehuis te blijven zitten met zijn slaapmuts op: wel zeker, Epaminondas was er op aangelegd om alleen voor zijn maag te zorgen! Ook meende ik niet onvermeld te moeten laten wat Metrodorus in zijn boek over Philosophie geschreven heeft tot hoon van alle staatsmansbedrijf. Hij zegt dan: „sommige wijsgeeren hebben door hun overmaat van ijdelheid zoo goed het werk der staatkunde leeren verstaan, dat ze met hun gepraat over groote mannen en over de deugd zich aan dezelfde liefhebberijen zijn gaan wijden als Lycurgus en Solon". Wel ja, dat was ijdelheid, overmaat van ijdelheid, dat Athene werd bevrijd, dat Sparta goede wetten kreeg, dat de jonge mannen daar niet overmoedig werden, geen kinderen verwekten bij lichtekooien, dat in de staten niet geld, overmoed, losbandigheid regeerden, maar wet en gerechtigheid. Dat waren de „liefhebberijen" van Solon. En hoonend voegt Metrodorus aan het gezegde nog dit toe: „dus past het den lach van den vrijen man te doen klinken over alle menschen, maar

in de eerste plaats over menschen als Lycurgus en Solon." Neen, Metrodorus, dat is geen lach van een vrijgeborene, maar van een onhebbelijken slaaf; die lach vraagt niet om de plak, maar om den knoet, waarmee men in de tempels der Magna Mater dat barbarengespuis tuchtigt als het zijn plicht niet doet.

34. En dat Epicurus en de zijnen het niet op de wetgevers maar op de wetten voorzien hadden, dat kan men van Epicurus zelven hooren. In zijn Diaporiën namelijk stelt hij zich zelven de vraag: of de wijze iets zal doen wat de wetten verbieden, zoo hij weet dat hij niet zal worden ontdekt. En hij antwoordt: „een eenvoudige beslissing hieromtrent ligt niet voor de hand", hetgeen wil zeggen: „ik zal, in dat geval, tegen de wet handelen, maar daar wil ik niet voor uitkomen." En elders, ik geloof in een brief aan Idomeneus, geeft hij den raad niet te leven in slavernij van wetten en meeningen, tenzij de wetten u de onaangenaamheid berokkenen van aandoeningen, die door uw huid [1]) gaan. Welnu, als zij, die wetten en staatsbestuur opheffen, het menschenleven zelf opheffen, en als Epicurus en Metrodorus dat doen door: hun leerlingen af te houden van staatkundige bemoeiingen, en zich vijandig te betoonen jegens hen, die zich met staatkunde inlaten, kwaad te spreken van de voornaamste en wijste wetgevers, te vermanen de wetten te verachten zoo deze geen bedreiging met lichaamsstraffen bevatten, waarlijk dan weet ik niet wat er in al de leugens, die Colotes tegen de andere wijsgeeren heeft ingebracht, te vinden is zóó erg als datgene, wat hij overeenkomstig de waarheid tegen de uitspraken en stellingen van Epicurus heeft ingebracht.

Doch, hoe voortreffelijk het geschrift tegen Colotes ook wezen moge, hooger nog stel ik de tweede groote verhandeling tegen de Epicureërs. Ja, alles wel overwogen, stel ik die om haar edelen, rijken inhoud boven al de andere geschriften van Plutarchus, en reken het mij tot een plicht, een aangenamen plicht, die in haar geheel vertaald mede te deelen.

Het betoog dat de
Leer van Epicurus
zelfs het levensgenot opheft.

1. Colotes, de aanhanger van Epicurus, heeft een boek uitgegeven met den titel: „dat de leerstellingen der andere philosophen zelfs het leven onmogelijk maken." Wat mij nu zoo is ingevallen ter verdediging dier philosophen te spreken, dat heb ik reeds vroeger te boek gesteld. Doch daar er, na het uitgaan van het college, op de wandeling nog meer is in 't midden gebracht tegen de secte der Epicureërs, meende ik ook dat te moeten resumeeren, al was 't alleen maar om aan menschen, die kritiek op anderen uitoefenen een proeve te geven hoe men de woorden en geschriften van hen, die men kritiseert, niet zoo maar losjes moet doorloopen of de onkundigen misleiden door allerlei uitdrukkingen uit hun verband te rukken en met verwaarloozing van den inhoud een aanval te doen op woorden.

2. Toen wij namelijk, zooals dat onze gewoonte is, uit het college naar het gymnasium waren gegaan zei Zeuxippus: „naar *mijn* smaak was het betoog malscher dan het had behoeven te zijn, immers het onderwerp bracht wel mee het vrijmoedig te behandelen; maar Heraclides en zijn vrienden maken er ons bij het heengaan een verwijt van, dat wij al te heftig zijn geweest tegen Epicurus en Metrodorus, die ons geen kwaad hebben gedaan." „Welnu" antwoordde Theon, „gij hadt hun kunnen opmerken dat, als men de geschriften van Colotes naast die van Epicurus en Metrodorus legt, Colotes den indruk van een hoogst betamelijk auteur maakt. Zij toch leggen verzamelingen aan van allerlei beschuldigingen, van ploertigheid,

[1]) *διὰ τοῦ πέλους* volgens de schoone verbetering van R. voor *διὰ τοῦ πέλας*.

bombast, opsnijderij, coteriegeest, afmakerij, en van scheldnamen als sukkels, rampzaligen, stomkoppen, en storten die uit over het hoofd van Aristoteles, Socrates, Pythagoras, [1]) Theophrastus, Heraclides, Hipparchus — in één woord van al de voornaamste wijsgeeren. Dus, al waren zij ook nog zoo wijs, om dat gesmaad en gescheld zou men hen ten eenen male uit den kring der wijzen moeten uitsluiten. Want, wat Plato zegt „nijd staat buiten 't godenkoor," dat geldt ook van jaloezie, die uit zwakheid haar ergernis niet kan verbergen." Toen nam Aristodemus het woord en zei: „nu, van onzen vriend Heraclides kan ik het wel begrijpen dat hij partij voor Epicurus trekt; immers hij is grammaticus en nu wil hij Epicurus zijn dankbaarheid toonen voor uitdrukkingen als *poëtische rommel* en *Homerisch gefabel*, die bij de Epicureërs zoo geliefd zijn, of wel Metrodorus voor al de geschriften, waarin deze heeft gescholden op den vader der dichtkunst. Doch laten wij Heraclides en zijn vrienden er buiten laten, en liever het onderwerp, dat in 't begin van ons dispuut is aangeroerd nl. dat de philosophie van Epicurus zelfs het leven onmogelijk maakt, afhandelen, en dat wel op ons zelven, want Plutarchus is moe, maar met de hulp van Theon." Hierop zei Theon: „die strijd is al vóór ons door anderen uitgestreden

thans zij een ander ons doelwit

zoo gij 't goed vindt. Ik stel u namelijk voor eens wraak op de heeren Epicureërs te nemen en dat wel door te beproeven of 't ons ook mogelijk is te bewijzen dat hun leer zelfs het *levensgenot* opheft." „Te drommel" zei ik lachend „gij wilt *hun* op den buik springen en hun een vleesch-oorlog aandoen als gij aan hen het genot ontneemt, die plegen te roepen:

neen geen wakkere boksers zijn wij

of redenaars, of volksbestuurders of regenten

ons is alleen steeds het feestmaal geliefd

en iedere genoegelijke aandoening in het vleesch, die zich verheft tot een genot en een vreugde der ziel. Dus doet gij, vind ik, niet wat het spreekwoord zegt, *de lente wegnemen uit het jaar*, neen van die heeren neemt gij het geheele leven weg, zoo gij hun het levensgenot niet overlaat". „Welnu" zei Theon, „als gij dit onderwerp geschikt acht, maak er gebruik van, het is er voor." „Dat zal ik doen" zei ik „doch alleen door te luisteren, en, zoo gij dat wenscht, antwoord te geven, maar mijn praesidium dat geef ik u terug." Toen Theon nog eenige bezwaartjes maakte, zei Aristodemus: „als ik het zeggen mag, gij hadt een korten en gemakkelijken weg voor uw aanval op de secte, en dien sluit ge ons af doordat gij haar niet eerst ter verantwoording laat roepen over het *goed leven*. Immers, menschen die het genot stellen als doel, die uit hun positie van levens*genot* verdrijven is niet gemakkelijk. Maar, uit hun positie van *goed leven* verdreven, zouden ze meteen die van *aangenaam* leven kwijt raken. Want aangenaam leven zonder goed leven is, volgens hun eigen uitdrukking, iets *onbestaanbaars*."

3. Toen zeide Theon: „nu, daarop kunnen wij, in den loop van ons gesprek, zoo gij wilt, terugkomen. Maar laat ons op 't oogenblik gebruik maken van wat ons door hen zelven wordt gegeven: zij meenen dat het goede betrekking heeft op de maag en op alle gangen des vleesches, waardoor genot en geen smart binnen gaat, en dat, zooals de wijze Metrodorus het heeft uitgedrukt, alle schoone en wijze uitvindingen zijn gedaan ter wille van het genot van de maag, het genot van nú en het genot, dat men mag verwachten. Al dadelijk, mijn waarde, blijkt het dat zij een glibberig, rot

[1]) Hierop volgt in de overlevering *καὶ Πρωταγόρου*. De vermelding van dezen, vrij slecht befaamden, *sophist* leek mij hier minder gepast.

en onzeker fundament van het goede hebben aangenomen, een dat langs die wegen waarlangs zij het genot binnen voeren, evenzeer open staat voor smarten, of liever dat het smart toelaat tot alle deelen des lichaams en genot slechts tot eenige weinige. Want alle genot heeft betrekking op maag en dergelijke organen, de smart [1]) daarentegen op ledematen en peezen, handen en voeten: daarin nestelen zich al die vreeselijke en verschrikkelijke kwalen podagra, rhumatiek, kanker, invretingen en afstervingen. Maar, brengt gij de heerlijkste geuren en smaken bij het lichaam, dan zult gij daarvan slechts een klein plekje vinden, dat er liefelijk en aangenaam door wordt aangedaan, het overige lichaam heeft er vaak bezwaar en tegenzin tegen. Doch voor vuur en ijzer, beet en zweepslag is geen enkel lichaamsdeel ongevoelig of niet ontvankelijk voor smart: hitte, koude en koorts dringen in elk lichaamsdeel binnen. De genietingen daarentegen zijn als lichtglansjes [2]) die even dartelen nu op dit dan op dat oppervlak en dan verdwijnen; hun duur is niet lang, als bliksemflitsen ontvonken zij in het vleesch en gaan er op 't zelfde oogenblik in uit. Maar wat pijn betreft, daaromtrent is één getuige voldoende, namelijk de Philoctetes van Aeschylus

zij liet niet af, de slang, maar gaf aan 't wreede sap
haars monds een woning in mijn jammerlijken voet. [3])

Men zal bezwaarlijk [4]) een pijn vinden, die niet in andere deelen des lichaams verwante aandoeningen wekt. Want gelijk het zaad van herba Medica [5]) krom en scheef groeit en dus ten gevolge van zijn oneffenheid er langen tijd in blijft leven, zoo zendt de pijn ankers en wortels uit, vlecht zich in het vleesch en blijft er niet dagen en nachten, neen soms heele jaargetijden in, bij sommigen zelfs Olympiaden lang en gaat eerst weg doordat ze door andere pijnen wordt verdreven als een spijker, die met een sterker spijker uit het hout wordt geslagen. Wie toch heeft er ooit een zóó langen tijd gedronken of gegeten als koortslijders dorst hebben of menschen in een belegerde stad honger lijden? Waar is een prettig en gezellig samenzijn met vrienden, dat zoolang duurt als martelingen en folteringen door tyrannen bedacht? Immers, dat is juist een bewijs van de ongeschiktheid en geringen aanleg des lichaams voor genot dat het pijn meer verduurt dan genoegen, dat het voor pijn kracht en doorzettingsvermogen heeft, maar in genietingen zwak is en er spoedig van wordt verzadigd. Doch daar onze wijsgeeren zelve het levensgenot vastknoopen aan het lichaam [6]), verbieden zij ons er meer over te spreken: zij erkennen dat het genot des vleesches kort, ja een zaak van een oogenblik is, zoo het ten minste geen ijdele bluf en woordenpraal is wanneer Metrodorus zegt: „vaak hebben wij het lichaamsgenot bespuwd" en Epicurus: „ de wijze, moet als hij ziek is, vaak lachen om de hevigste pijnen". Hoe kunnen nu zij voor wie lichaamspijnen zoo licht en gemakkelijk te dragen zijn, veel waarde hechten aan lichamelijke genietingen? Immers, al overtreffen deze noch in tijdsduur noch in grootte de lichaamspijnen, ze staan wel met pijnen in verband: immers, Epicurus stelt als gemeenschappelijk einddoel voor alle genietingen, het wegnemen van al wat smart, daar, zegt hij, de natuur het aangename slechts laat toenemen tot zoolang het het onaangename opheft, maar daaraan geen

---

[1]) Volgens Madvigs aanvulling: *πᾶσα γὰρ ἡδονὴ περὶ γαστέρα καὶ αἰδοῖα, πᾶσα δ' ἀλγηδὼν περὶ ἄρθρα καὶ νεῦρα κτέ.*

[2]) *αὐγαί* met Rasmus voor *αὗραι.*

[3]) Met v. Herwerden lees ik *ἔκπτυσιν* voor *φέκνσιν*, met Schneidewin *βλάβην* voor *λαβεῖν.*

[4]) Naar de schoone emendatie *μόλις δ' εἴη ἂν* van Madvig voor *ὀλισθείη.*

[5]) Welke plant eigenlijk onder de, bij Plutarchus meer genoemde, *μηδική* moet verstaan worden is mij onbekend. 't Is ook voor het betoog onverschillig.

[6]) *ἀνάπτοντες τοῦ σώματος* met Madvig voor *ἂν ἅπτωνται.*

verderen groei toestaat en alleen nog, wanneer ze in den toestand van pijnloosheid verkeert, eenige tot niets dienende verfraaiingen toelaat.

De daarheen, nl. tot bevrijding van smart, met lust afgelegd wordende weg (en dat is de maat van het genot) is dan al heel kort en beperkt. En dus, de armoedigheid (van hun levensgenot) bemerkende, brengen zij van het lichaam, als van een dorren akker, het levensdoel over op de ziel, denkende daar te zullen hebben overvloedige weiden en beemden des genots.

Velden en weiden voor paarden, die vindt men op Ithaca nergens

en evenmin in ons gebrekkig lichaam een glad en effen terrein voor genot: alle genieten is daar ongelijkmatig en met veel vreemds en pijnlijks gemengd."

4. Hier nam Zeuxippus het woord en vroeg: „vindt gij dan dat die mannen daar niet goed aan doen, dat ze beginnen met het lichaam waarin men het genot ziet ontstaan, en dan overgaan tot de ziel, als zijnde die meer van blijvenden aard, om daarin het genot te voltooien? „Ja zeker," zei Theon [1]) „zeer goed, en overeenkomstig de natuur, mits zij daar iets beters en volmaakters zoekend het er ook werkelijk vinden, zooals de theoretische wijsgeeren en de mannen van het staatsrecht. Maar wanneer gij de Epicureërs hoort betuigen en schreeuwen dat het in de natuur der ziel ligt zich over niets te verheugen en zich bij niets behagelijk te gevoelen dan bij genietingen des lichaams, die men op 't oogenblik heeft of in de toekomst verwacht en dat dat het geluk der ziel is, vindt gij dan niet dat zij de ziel gebruiken als een receptaculum, waarop het lichaam staat als zeef of trechter [2]), en dat zij het genot als wijn uit een slecht en lek vat er in overgieten om het oud te laten worden, meenend dat ze het daardoor achtingwaardiger en kostbaarder [3]) maken? Nu, de tijd bewaart en verbetert den (in een solieder vat) overgegoten wijn. Maar van het genot neemt de ziel alleen de herinnering, bij wijze van 't bouquet, over en bewaart die, niets meer. Want het genot zelf sist een oogenblik op het vleesch en gaat dan uit, de herinnering er aan is flauw en licht als rook; 't is alsof een mensch van de restjes, van wat hij gegeten of gedronken heeft, apart zet [4]) en in zich zelven bewaart .... voorstellingen, en zich daaraan te goed doet omdat hij geen versche spijs of drank heeft. Zie hoeveel ingetogener de Cyrenaici de zaak beschouwen, hoewel ze uit de zelfde wijnkan als de Epicureërs hebben gedronken: zij oordeelen dat 't niet goed is den coitus in plaats van in donker bij licht te verrichten, omdat de ziel dan zulke duidelijke voorstellingen van het feit verkrijgt, dat zij wordt aangevuurd er telkens weer naar te verlangen. Wie oordeelen, dat de wijze zich daardoor vooral onderscheidt, dat hij zich al wat zich in het genot vertoont ondervonden en verricht wordt, duidelijk herinnert en bij zich houdt .... dat die daarmee een vermaning geven, die aan alle wijsheid vreemd is, daar zij in de ziel der wijzen als in een huis al het vuil [5]) van het genot laten liggen, dat behoef ik niet te zeggen. En dat men daarvan geen levensgenot kan hebben, dat blijkt van zelf. Want wat men zich van het genot herinnert dat zal toch wel niet groot zijn, indien wat men er op het oogenblik van had, klein is. Noch ook is 't waarschijnlijk

---

[1]) Patzig heeft het eerst begrepen dat met de overlevering *ἔφην ἐγώ* de geheele oeconomie van het gesprek verloren gaat en er *ἐφη Θέων* voor in de plaats gezet.

[2]) *διεράματι τοῦ σώματος χρῆσθαι τῇ ψυχῇ*. Geheel verkeerd is hier de Latijnsche vertaling *animam pro corporis colo usurpare:* de ziel laat niet het genot doorlekken in het lichaam, neen zij ontvangt het genot, dat door het lichaam is doorgelekt; dat vereischt het geheele verband dezer plaats en dat stemt ook overeen met de juiste opvatting van 't woord *διέραμα*.

[3]) Met W. *σεμνοτέραν* en *τιμιωτέραν* voor *σεμνότερον* en *τιμιώτερον*.

[4]) *ἀποτιθεμένου* met R. voor *τιθεμένου*.

[5]) Volgens de schoone verbetering van Doehner *ὥσπερ σαρώματα ἐν οἰκίᾳ* voor *ὥσπερ σωμάτων οἰκίᾳ*.

dat men zich bovenmate verheugt over genot, dat men *heeft* gehad, als men, terwijl men het smaakte, er matig mede was ingenomen. Ja zelfs hun, die het lichamelijk genot zoo heel hoog stellen en roemen, blijft dat niet bij, wanneer zij er mee gedaan hebben, neen 't genot is weggevlogen en in de ziel blijft slechts een schaduw en een droom van 't genot achter als een vonk voor nieuwe begeerten, zooals de schijngenietingen en bevredigingen van iemand, die droomt van dorst en liefde-verlangen, slechts zijn wellustigheid opwekken. Dus: voor deze menschen is de herinnering aan het genotene niet aangenaam, integendeel, uit een zwak en ijdel restantje van genot laat zij opkomen veel prikkeling en kwelling van een duidelijk en krachtig verlangen. En van gematigde en ingetogen menschen is 't in 't geheel niet te verwachten dat ze verwijlen bij de gedachte aan dergelijke dingen of dat ze doen wat Carneades spottend zei van Epicurus [1]) dat hij als uit zijn dagboek oplas hoe vaak hij bij Hedea en Leontium was geweest, waar hij Thasischen wijn had gedronken, op welke feestdagen hij het kostbaarst had gedineerd. Een dergelijke opgewondenheid der ziel zelve bij de herinnering en haar vasthouden daaraan is wel een teeken van een vreeselijke, beestachtige verbijstering en waanzin bij 't verrichten en verwachten der werken van het genot. Daarom hebben dan ook de Epicureërs zelve, ik denk omdat ze het dwaze van het geval inzagen, hun toevlucht genomen tot de *smartloosheid* en *welgesteldheid* des lichaams, als bestaande het levensgenot in het zich voorstellen van deze [2]) als er zullende zijn of als er geweest zijnde. Want, zeggen zij, de gevestigde goede toestand des lichaams en de gegronde verwachting daarvan maakt voor wie kunnen denken de hoogste en meest bestendige vreugde uit.

5. Zie toch maar eens wat het hun baat dat zij hun *genot* of *smarteloosheid* of *goeden toestand* eerst overgieten uit het lichaam in de ziel, en dan weer omgekeerd, gedwongen als ze zijn het weer aan de ziel [3]) vast te maken, daar het van 't lichaam, dat 't niet kan vasthouden, afvloeit en er doorheen loopt, of, zooals zij 't zelf uitdrukken, de blijdschap des lichaams steunen met de vreugde der ziel en dan weer door middel van de hoop uit de vreugde bij de blijdschap terecht komen. Hoe is 't nu mogelijk dat, als de grondslag wordt geschokt, wat er op staat niet mede schokt, of dat er een onwankelbare hoop of vreugde bestaat aangaande iets, dat aan zooveel schokken en veranderingen is blootgesteld als er het lichaam teisteren [4]), dat onderhevig is aan veel drang en geweld van buiten en in zichzelve kiemen van kwaad heeft, welke geen redeneering kan verwijderen? Anders zouden menschen van verstand nooit blaas- of ingewandsziekte, tering of waterzucht krijgen, aan een van welke kwalen Epicurus heeft geleden, terwijl Polyaenus, Neocles en Agathobulus aan de andere zijn gestorven. Dat zeg ik nu niet om die wijsgeeren te hoonen; ik weet dat ook Pherecydes en Heraclitus aan lastige kwalen hebben geleden. Maar ik verlang dat zij — zoo zij ten minste willen spreken overeenkomstig hun eigen ondervindingen, en niet door ijdele woordenpraal en gedeclameer zich nog bovendien den naam van bluffers waardig maken — óf ophouden met als grondslag van alle vreugde aan te nemen den goeden toestand des vleesches óf met te beweren dat menschen, die aan buitengewoon heftige ziekten lijden, toch nog genoegen hebben, ja 't uitschreeuwen van plezier. Want — een goede toestand des vleesches komt

---

[1]) Met B. *τὸν Ἐπίκουρον Καρνεάδης* voor *τὸν Καρνεάδην*.

[2]) Ik laat hier *περί τινας*, waarmee niemand raad weet, weg. Ik zie niet, dat er op de plaats daarvan *iets* kan staan, wat ook.

[3]) Voor *τῇ ἀρχῇ* lees ik met R. *τῇ ψυχῇ*, waardoor én de vereischte zin wordt hersteld en een hiaat vermeden.

[4]) *ὅσαι σπαράττουσι* met Doehner voor *ὅσαις φυλάττουσι*.

vaak voor, maar zekere en vaste verwachting aangaande het vleesch kan in een verstandigen geest nooit opkomen. Op zee, zegt Aeschylus:

baart donkre lucht den wijzen stuurman zorg en angst.

Maar kalme zee ook, want 't is onzeker hoe het weer *zal* zijn. Zoo kan ook een ziel, die het goede gelegen acht in een in goeden staat verkeerend lichaam en in goede verwachtingen omtrent dat lichaam, niet zonder angst en vrees leven. Want het lichaam heeft niet, zooals de zee, alleen stormen en orkanen van buiten, maar brengt uit zich zelf nog meer en heviger beroeringen teweeg; eer zou men mogen hopen op bestendig mooi weer bij wintertijd dan op een voortdurende ongeschoktheid des lichaams. Wat toch heeft den dichters aanleiding gegeven om den menschen onzekere, onberekenbare wezens te noemen en hen te vergelijken met de bladeren, die in het eene jaargetijde uitkomen en in het andere vergaan, dan juist dat wankelbare, aan dood en ziekte onderhevige van het vleesch, waarvan men ons raadt zelfs de volmaakte gezondheid niet te vertrouwen maar die tegen de gaan? Immers Hippocrates leert: *de hoogste welvarendheid is wankelbaar.* En Euripides zegt:

wie nu in vollen bloei des vleesches prijkt, verdooft
gelijk een meteoor.

Dat schoone kinderen reeds schade lijden door nijdige en afgunstige blikken, die op hen worden gevestigd, dat geloof komt daaruit voort dat wegens de zwakheid des lichaams juist dat, wat op het toppunt staat van bloei, aan de snelste veranderingen onderhevig is.

6. Dat in 't algemeen, met het oog op een leven zonder vrees, het slecht staat met hun philosophie, dat kunt gij nagaan uit wat zij zeggen ten opzichte van anderen. Wie onrecht begaan en de wetten overtreden, die, zeggen zij, brengen hun geheele leven door in ellende en angst, omdat, ook al gelukt het hun straf te ontgaan, het onmogelijk is er zekerheid van te krijgen dat ze dat steeds zullen kunnen. Dus belet de vrees voor de toekomst, welke hen drukt, hen ooit zich rustig te verheugen in het tegenwoordige. De Epicureërs merken niet dat dat ook hen zelven geldt. Vaak kan men gezond en welvarend zijn van lichaam, maar zekerheid verkrijgen dat dat van langen duur zal wezen kan men nooit. Dus moeten zij met het oog op de toekomst in voortdurenden angst en zorg voor hun lichaam verkeeren, omdat ze van dat lichaam nooit [1]) kunnen krijgen die vertrouwbare en zekere hoop, die zij verwachten. En geen onrecht doen helpt niets voor gerust wezen. Want wat men vreest is niet het rechtvaardiglijk lijden maar het lijden in het algemeen. Men kan toch niet beweren dat het wel smartelijk is zelf in ongerechtigheid te verkeeren, maar niet smartelijk met de ongerechtigheden van anderen in aanraking te komen. De wreedheid van Lachares was voor de Atheners, die van Dionysius voor de Sicilianen zoo al geen grooter dan toch zeker geen kleiner kwaad dan voor die tyrannen zelve. Immers, die verkeerden in angst, ja, maar doordien ze angst verwekten, ze verwachtten dat hen een onheil zou treffen, ja, maar doordien zij onheilen hadden gesticht en wie met hen in aanraking kwamen, kwaad hadden gedaan. Wat behoef ik hier te spreken van de woede van 't gemeen, de wreedaardigheden van roovers, de ongerechtigheden van mede-erfgenamen, of wel van pest en woeste [2]) zee (waardoor Epicurus zelf op zijn tocht naar Lampsacus bijna was verzwolgen, zooals hij zelf verhaalt)? De natuur des vleesches

---

[1]) *οὐδέποτε* met B. voor *οὐδέπω*.

[2]) Wat wij moeten lezen voor het malle *εὐβράγκην* der overlevering ik weet niet; wat de zin vereischt is zeer duidelijk.

is, daar zij de stof voor ziekten in zich zelve heeft en, zooals het spreekwoord schertsenderwijze zegt, riemen snijdt uit de huid der koe, ik bedoel de pijnen neemt uit het lichaam, op zich zelve in staat voor slechten zoowel als goeden het leven onzeker en tot een bron van angst te maken, zoo zij geleerd hebben zich te verheugen over en te vertrouwen op het vleesch en over of op niets anders, overeenkomstig hetgeen Epicurus geschreven heeft onder anderen in zijn werk over het *levensdoel*.

7. Dus nemen zij voor het levensgenot niet alleen een onvertrouwbaren en onzekeren grondslag aan, maar zelfs een die niets waard en min is, daar toch voor hen *het genoegelijke en het goede is het ontvlieden van het kwaad en zij zeggen er geen ander te kunnen denken, ja beweren dat de natuur zelve geen plaats heeft waar het goede kan worden neergezet dan die waaruit haar kwaad wordt verdreven;* dit alles volgens de uitdrukking van Metrodorus in zijn geschrift tegen de sophisten: *dus dit juist is het goede, ontkomen te zijn aan het kwade en er is geen plek waar het goede kan worden geplaatst, tenzij een waaruit nog iets smartelijks en pijnlijks kan weggaan.* En desgelijks zegt Epicurus *dat het wezen van het goede geboren wordt uit het heengaan van het kwade en uit de herinnering, overdenking en dankbaarheid dat dat iemand is overkomen. Want wat de allergrootste vreugde verwekt is het kwaad dat van iemand is heengegaan. En dat is de natuur van het goede, als men goed wil nadenken, vervolgens een gevestigde meening krijgt, en niet ijdelijk loopt te leuteren over het goede.* Wel, wel wat een geluk en een zaligheid genieten die Epicureërs toch van hun vreugde daarover dat ze geen kwaad ondergaan, geen smart hebben, geen pijn lijden! Mogen zij niet met recht daar trotsch [1]) op zijn en spreken zooals zij doen, waar zij zich zelven onverderfelijken en godgelijken noemen en wegens hun overmaat en toppunt van geluk van blijdschap *uitbarsten in gebrul en geloei*, omdat zij, al het andere gering achtend, hét groote en goddelijke geluk hebben gevonden dat van geen kwaad te hebben? Waarlijk ze zijn net zoo gelukkig als .... varkens en schapen, dat zij 't voor de hoogste zaligheid houden het goed te hebben met hun lichaam en ook met hun ziel voor zooverre het het lichaam betreft. Want voor beesten, waar wat meer bij zit, is het kwaad ontvlieden niet het einddoel. Als ze van alles genoeg hebben gaan ze zingen, ze hebben behagen in zwemmen en vliegen, en uit vroolijkheid en dartelheid trachten ze schertsenderwijze allerlei stemmen en geluiden na te bootsen. En, als ze aan het kwade zijn ontkomen, dan gaan ze met elkander spelen en dartelen .... omdat ze er op aangelegd zijn het (positief) goede te zoeken, of liever omdat zij daarom al wat smartelijk en hun vreemd is verdrijven uit de natuur wijl dat het najagen van wat hun toekomt en van het betere in den weg staat.

8. Want het noodwendige is nog niet het goede: het begeerlijke, verkieselijke, en (om in de taal der Epicureërs te spreken) het *aangename* en *eigene* ligt voorbij het ontgaan van het kwade. Dat heeft ook Plato geleerd: hij zegt dat wij bevrijdingen van pijnen en smarten niet mogen houden voor genietingen maar als het ware voor een kleurenmenging van eigen en vreemd als van zwart en wit. Doch den Epicureërs gaat het als hen [2]) die van beneden naar het midden opstijgen, en nu, doordat het bovenste [3]) hun onbekend is, dat midden houden voor het hoogste en de uiterste grens. Zoo oordeelen Epicurus en Metrodorus, waar ze het ontvlieden van het kwaad stellen als het wezen en het toppunt van het goede en zich een vreugde bereiden van (weggeloopen) slaven of uit den kerker ontslagen gevangenen, voor wie 't een genot is zich na de kwelling (der boeien) en de geeseling te zalven en te baden, maar die nooit hebben gesmaakt of aanschouwd

---

[1]) *μέγα φρονεῖν* met Usener voor *καὶ φρονεῖν*.
[2]) Er is hier in den tekst iets uitgevallen als: *Οἱ δ' Ἐπικουρεῖοι πάθος πάσχουσιν.*
[3]) Lees *τοῦ ἄνω* met Mez. voor *τοῦ κάτω*.

een reine, vrije, onvermengde vreugd, een vreugd, waarbij geen striemen te pas komen. Immers al is 't een kwaad, jeuk te hebben en ontstoken oogen, dan is het daarom nog geen zaligheid zich te krabben en in te smeeren. Al is pijn hebben, bang zijn voor het goddelijke en angstig voor de hel een kwaad, dan is 't ontkomen daaraan nog geen heerlijk en begeerlijk goed. Neen zij geven aan de vreugde een klein, onbeduidend gebied (immers deze gaat slechts zoover boven valschen waan uit, dat ze niet in onrust verkeert door de voorstellingen van het hiernamaals) en maken tot einddoel der wijsheid .... wat de redelooze dieren uit zich zelve hebben. Want, als het voor de smarteloosheid des lichaams er niet op aankomt, of het deze door eigen werkzaamheid heeft verworven dan wel van de natuur gekregen, dan is het ook voor de onverstoordheid der ziel niet hooger, dat de ziel zich die heeft *verworven* dan dat ze er mee is geboren. Ja, men zou niet zonder goeden grond kunnen beweren, dat een gesteldheid, die van nature niet vatbaar is voor ontroering, sterker is, dan eene die door inspanning en redeneering aan ontroering is ontkomen. Doch laat het gelijk staan: ook dan nog zal 't blijken dat onze Epicureërs niet hooger staan dan de beesten in dat niet verontrust worden door de verhalen over hel en hemel en in hun niet duchten van eeuwige [1]) pijnen.

Immers Epicurus zelf zegt: „zoo wij niet werden gekweld door zorgen omtrent hetgeen hier boven is en omtrent dood en smarten, dan hadden wij geen natuurstudie noodig": daarmee geeft hij toch te kennen dat de philosophie ons brengt tot het standpunt, waarop de beesten staan van nature. Die hebben geen verkeerde meeningen omtrent de goden, die worden niet gekweld door valschen waan omtrent het hiernamaals, die stellen zich daaromtrent niets akeligs voor en weten er niet van. Lieten de Epicureërs in hun opvatting van de goden nog plaats voor de voorzienigheid, dan zouden de wijzen nog iets op de beesten voor hebben wat levensgenot betreft. Maar bij hen is doel en streven der philosophie over de goden: hen niet te vreezen; welnu, daarvan zijn wezens, die zich geen god denken, meer verzekerd dan wezens, die geleerd hebben zich er een te denken, die geen kwaad doet. Beesten zijn niet *bevrijd* van bijgeloof, ze zijn er nooit in vervallen, ze hebben niet *afgelegd* een verontrustende meening over de goden, neen ze hebben dien nooit aangenomen. 't Zelfde moet men ook zeggen aangaande het hiernamaals. Er iets goeds van verwachten, dat valt noch den beesten noch den Epicureërs ten deel, maar bang te zijn voor den dood en daar iets kwaads van te vreezen daar hebben nog minder wezens iets mee te doen, die in 't geheel geen voorstelling van dood hebben dan wezens, die de voorstelling hebben dat de dood ons niet aangaat. Wel degelijk gaat die hún nog wel aan in zoover ze er over denken en redeneeren; maar beesten zijn er geheel vrij van om zich te bekommeren om 't geen hun niet aangaat: en dat ze slagen, wonden, en vermoording ontvlieden, daarmee toonen zij van den dood juist datgene te vreezen wat ook de Epicureërs vreeselijk vinden.

9. Zoodanig dus zijn de dingen, die zij beweren dat voor hen de winst zijn van hun wijsheid. Laten wij nu eens zien van welke dingen zij zich zelven berooven en zich zelven wegjagen. De blijdschap der ziel over den welstand des vleesches, die heeft, als ze gematigd is, niets belangrijks- of meldenswaardigs; is ze overmatig, en behalve haar ijdelheid en onzekerheid ook nog onbetamelijk en uitgelaten, dan mag men haar geen [2]) zielsvreugde en blijdschap noemen maar veeleer een genoegelijk lachen der ziel over lichaamsgenot [3]) en een zich met het lichaam daarin vermeien der

---

[1]) *ὅρον οὐκ ἐχούσαις* met R. voor *ὅρον ἐχούσαις*.

[2]) *οὐ* met B. voor *οὐδέ*.

[3]) *σωματικαῖς ἡδοναῖς οἷον ἐπιμειδιάσεις* met v. Herwerden voor *σωματικὰς ἡδονὰς καὶ οἷον ἐπ.*

ziel. Maar vreugde en genoegens, die dien naam verdienen, zijn vrij van het tegendeel, daarmee is niet vermengd eenige klopping, eenige knaging .... eenig berouw. Het goede van deze is eigen aan de ziel en in waarheid psychisch, het is niet van buiten aangevoerd of redeloos, neen het is redelijk in de hoogste mate; want het groeit op, hetzij uit het beschouwende en leergierige, hetzij uit het practische, deugd en schoonheid-zoekende deel der ziel. Hoevele en hoe groote genietingen elk van deze twee akkers doet ontspruiten, het is onmogelijk dat alles, al wilde men nog zoo gaarne, op te noemen. Maar om het met een enkel voorbeeld duidelijk te maken .... daar hebt gij de geschiedverhalen:[1]) deze verschaffen veel genoegelijk tijdverdrijf en laten steeds een onverzadigde en onverzadelijke begeerte naar waarachtig[2]) genoegen achter. Dat maakt dat ook de onwaarheid niet onbehagelijk is, want al gelooven wij haar verzinsels niet, er is toch iets in dat indruk op ons maakt.

10. Breng u maar eens voor den geest de eigenaardige smart, die wij gevoelen bij het lezen van Plato's mythe over 't eiland Atlantis, en van het slot der Ilias: alsof de tempel of de schouwburg wordt gesloten, verlangen wij het vervolg van het sprookje te vernemen. Maar het leeren kennen der waarheid is zóó iets liefelijks en begeerlijks dat het leven zelf alleen begeerlijk wordt geacht wegens dat leeren kennen;[3]) daarentegen is van den dood datgene, wat men het meest vreest: vergetelheid, onkunde, duisternis. En daarom ook juist zijn zoo goed als alle menschen het oneens met hen, die het bewustzijn der gestorvenen loochenen: immers alleen in het bewustzijn en in het denken der ziel acht men het leven, het zijn, het genot gelegen. Ja, ook in wat smart baart zit iets waarom wij het met een zeker genoegen aanhooren. Vaak, terwijl wij naar 't geen gesproken wordt, met ontroering en droefheid luisteren, verzoeken wij toch voort te gaan, zooals Oedipus den herder, wanneer hij uitroept:

> ach ach, nu rest mij slechts het ergste te verhalen
> antwoordt
> en mij het aan te hooren .... nu ik hoor het aan.

Dat was nu, zou men kunnen zeggen, van Oedipus een onmatig verlangen dat verlangen om alles te vernemen, een hartstocht, die zijn rede geweld aandeed. Maar wanneer een verhaal of een vertelling niets schadelijks of smartelijks bevat en behalve een schoonen en edelen inhoud ook nog heeft een vorm, die boeit en bekoort, zooals wat Herodotus vertelt over de Grieken, Xenophon over de Perzen

> en wat Homerus, de zanger van godlijke wijsheid, verkondigt

en wat Eudoxus heeft geschreven over de gedaante der aarde, Aristoteles over steden-stichtingen en staatsregelingen, Aristoxenus over de levens van beroemde mannen, daarvan is het genoegelijke niet alleen veel en groot, maar ook rein en 't veroorzaakt geen berouw. En wie, die honger heeft kan eten, die dorst heeft kan drinken met een genot, grooter dan dat, waarmede men Odysseus' verhaal van zijn zwerftochten leest? Wie zou meer genieten als hij den nacht doorbracht bij de schoonste vrouw dan

---

[1]) In den tekst staat *αἳ ϑ' ἱστορίαι*, maar er kan daarvóór niets zijn uitgevallen. W. leest *γε*, doch 't zal wel het beste zijn ons hier over 't bezwaar van een klein hiaatje heen te zetten.

[2]) Voor *ἀληθείας* moet noodzakelijk *ἀληθοῦς* worden gelezen én om den inhoud én om de door Plutarchus bedoelde, uiterst sierlijke structuur van den zin terug te krijgen.

[3]) Volgens de zekere verbetering van Madvig *ὡς καὶ τὸ ζῆν ποθεῖται διὰ τὸ γιγνώσκειν*. B. verdedigt de overlevering met een beroep op r. 11. Ja zeker! daar staat ook *τὸ ζῆν καὶ τὸ εἶναι*, maar dáár geeft dat een goeden zin, hier niet.

wanneer hij den nacht doorwaakte bij de lectuur van Xenophons verhaal over Panthea, van dat van Aristobulus over Timoclea, van dat van Theopompus over Thebe ?

11. En niet alleen dat ze zulke genietingen uit de ziel uitdrijven, ze drijven er ook het genot der strenge wetenschap uit. [1]) Nu, 't genot van geschiedenissen en verhalen, dat is nog maar eenvoudig en glad, doch dat van wiskunde sterrekunde, muziek heeft iets veelsoortigs en prikkelends, de verlokking daarvan doet voor geen enkele verlokking onder: met hun figuren trekken die wetenschappen ons aan als met tooverraderen. Wie daarvan heeft geproefd, die loopt, als hij er ten minste begrip van heeft gekregen, rond, zingend met woorden als die van Sophocles:

Mijn ziel springt op van godd'lijke verrukking,
Ik juich van vreugde wegens 't heerlijk lied
Dat Thamyras, de groote kunstnaar zingt. [2])

Ja maar ook het lied van Eudoxus, van Aristarchus, van Archimedes! Immers, waar minnaars der schilderkunst zóó worden bekoord door het sprekende van hun werk, dat een Nicias, toen hij met zijn Hel-tafreel bezig was, dikwijls zijn bedienden moest vragen of hij al gedejeuneerd had en, toen Ptolemaeus hem voor het voltooide kunstwerk zestig talenten wilde geven, die niet aannam en zijn schilderij niet verkocht, hoedanige en hoe groote genietingen moeten wij dan wel denken dat van de wis- en sterrekunde hebben geoogst een Euclides, toen hij zijn dioptriek schreef, een Philippus, toen hij zijn betoog opstelde over de gedaante der maan, een Archimedes, toen hij met behulp van zijn hoek ontdekte dat de middellijn der zon staat tot den grooten cirkel als de hoek tot vier rechte hoeken. En een Apollonius en Archimedes toen zij andere, soortgelijke ontdekkingen deden, welke te aanschouwen en te begrijpen hun lezers een groot genoegen schenkt, ja een wonderbaarlijke fierheid inboezemt! Neen, waarlijk men mag het genot van gaarkeukens en bordeelen daarmee niet vergelijken: dat is een beleediging der Muzen en van den Helicon

alwaar geen herder ooit zijn kudden grazen laat
en waar geen zeis ooit doorgaat.

Ja, inderdaad dat zijn de onbesmette beemden der bijen, maar dat genot des lichaams doet denken aan de vurigheid van varkens en bokken en bezoedelt het hartstochtelijke deel der ziel. En wel durft de genotzucht veel en allerlei, maar nog nooit heeft iemand wegens een samenkomst met zijn liefje een offerande gebracht of gebeden om dadelijk te mogen sterven na eens van de visch en de taarten van den koninklijken disch te hebben geproefd. Maar Eudoxus bad om, als hij even bij de zon had mogen staan en haar gedaante grootte en wezen had leeren kennen, dadelijk te verbranden als Phaethon. En Pythagoras offerde een rund voor zijn mathematisch figuur, gelijk Apollodorus zegt:

Toen Pythagoras uitvond het wijdvermaard diagramma
wáarvoor, den goden ten dank, 't prachtige rund werd geslacht,

't zij dat dat was het figuur, waarmee werd bewezen dat de twee rechthoekszijden 'tzelfde vermogen als de hypotenuse, 't zij dat, waarmee hij den inhoud aangaf van de parabool. Archimedes moest door zijn slaven met geweld worden afgetrokken van zijn figuren: zij zeepten hem in maar

---

[1]) Vertaald volgens de aanvullingen van W.

[2]) Men begrijpt dat ik slechts een vermoeden kan hebben wat Sophocles werkelijk heeft gezegd: de conjecturen der geleerden hebben het jammerlijk verminkt stukje poëzie slechts gedeeltelijk genezen.

hij schreef met den badkrabber de figuren op zijn buik, en toen hij in de badkuip, naar men verhaalt, uit het overloopend water de maat van de gouden kroon had opgemaakt, sprong hij, als door waanzin bevangen, er uit en liep schreeuwend „ik heb het gevonden" door de stad. We hebben nooit een lekkerbek hartstochtelijk hooren jubelen: „ik heb gesmuld", of een wellusteling: „ik ben bij mijn liefje geweest", terwijl er toch duizend maal duizend genotzuchtigen zijn geweest en nog zijn. We verachten lieden, die met al te veel ophef gewagen van hun smulpartijen, wij vinden dat ze zich te veel opwinden over onbeduidende, onwaardige genietingen. Maar met een Eudoxus, een Archimedes en een Hipparchus jubelen wij mee en gelooven gaarne wat Plato zegt, dat de wetenschappen, al worden ze ten gevolge van onkunde en onwetendheid verwaarloosd, toch groeien door de geweldige bekoring, die er van uitgaat.

12. Welnu, al die zoo heerlijke, zoo volle, die, als 't ware eeuwig stroomende beken leiden zij af en beletten hen, die ze trachten te naderen er van te drinken Tot sommigen zeggen zij: „hijscht de zeilen en vliedt weg van daar." Aan Pythocles schrijft Epicurus: „alle mannen en vrouwen bidden en bezweren u toch geen werk te maken van die zoogenaamde hoogere beschaving." [1]) Weer andere Epicureërs drukken hun bewondering voor een zekeren Apelles en hun ingenomenheid met hem aldus uit: „hij heeft zich zelven rein gehouden van alle wetenschappen." En wat literatuur aangaat, om maar niets meer te zeggen van hun volslagen onverschilligheid daarvoor, wil ik de woorden aanhalen van Metrodorus in zijn geschrift over Poëzie: „maak u niet bekommerd al moet gij erkennen dat gij niet weet tot welke der twee strijdende partijen Hector heeft behoord, wat er in 't begin van Homerus en wat er in 't midden staat". Dat de lusten even als de stormwinden, zoo ze hun grootste hoogte hebben bereikt, verflauwen, dat is Epicurus niet ontgaan. Ten minste hij stelt de kwestie of een oud man, die boven de jaren van geslachtsomgang is, nog behagen kan hebben in 't aanraken en betasten van schoone vrouwen. Zijn gedachten hieromtrent zijn anders dan die van Sophocles, die blijde is dat hij aan dat genot ontkomen is als aan een razenden en dollen meester. Dus moesten die vereerders van het genot, ziende dat de ouderdom vele genietingen doet verdorren en dat, zooals Euripides zegt

in oude mannen Venus geen behagen heeft

dan juist zulke genoegens (van wetenschap en literatuur) verzamelen en als tegen een belegering een voorraad opdoen van niet bederfelijke, onvergankelijke spijs. Zij moesten, als het ware een heerlijk na-feest des levens vieren, bestaande in lectuur van geschiedenis en poëzie en in het oplossen van muzikale en wiskundige vraagstukken. De gedachten aan dergelijke oude-mannetjes-wellustigheidjes zou niet bij hen opkomen, daar zij, zoo al niet anders, geleerd hadden te schrijven over Homerus en Euripides, als Aristoteles, Heraclides en Dicaearchus. Maar nu, nu zij om een dergelijken leeftocht zich niet hebben bekommerd, en zij hun overig bedrijf *onvermakelijk* en *droog* vinden (dat zijn de woorden, die zij zelf aangaande de deugd gebruiken), gaan ze volgens hun eigen bekentenis — want genieten willen ze in allen geval, en hun lichaam is daartoe niet meer bekwaam — allerlei leelijke senieliteiten doen: zij roepen zich hunne vroegere genietingen in de gedachte terug, en uit gebrek aan versche, vermaken zij zich met geconserveerde genoegens; in de koude asch van hun vleesch rakelen zij in

[1]) Dat Plutarchus met zijn *πάντες καὶ πᾶσαι θέονται δι' Ἐπικούρου* woorden van Epicurus zelven spottend weergeeft staat voor mij vast; ik geloof zelfs dat Epicurus in zijn brief aan Pythocles den aanhef van Demosth. pro Corona heeft geparodieerd en wij eigenlijk zouden moeten vertalen: „alle goden en godinnen...."

strijd met de natuur allerlei doode en uitgebluschte vonkjes op: want in hun ziel hebben zij zich geen eigen genot bereid, dat waard is er zich in te verheugen.

13. Dit alles heb ik behandeld zooals het mij inviel. Eén punt echter is er dat men niet zou kunnen vergeten, al wilde men ook, zoo zonderling laat zich Epicurus daarover uit: ik bedoel de muziek; ook deze met al haar liefelijkheid en bekoring vliedt hij en wendt er zich van af. Wel verklaart hij in zijn Diaporiae dat de wijze meer dan iemand anders behagen schept in tooneel-voorstellingen en uitvoeringen, maar aan vraagstukken over muziek en critisch-philologische beschouwingen wil hij zelfs bij 't drinkgelag geen plaats geven, ja aan kunstminnende koningen geeft hij den raad aan hun gastmalen eer soldatenpraatjes en grappen te dulden dan discussies over muziek en poëzie. Ja, dat durft hij neerschrijven in zijn boek over de plichten des konings, alsof dat bestemd is voor een Sardanapalus of een Nanarus, den satraap van Babylon. Want een Hiero, een Attalus, een Archelaus, een Perdiccas [1]) zouden zich niet laten overreden om Euripides, Simonides, Melanippides, Crates en Diodotus van hunnen disch te verwijderen en daaraan te doen plaats nemen Kardakers en Agrianen, potsenmakers als Callias, lawaaischoppers als Thrasonides en Thrasyleon. Als Ptolemaeus, de stichter van het Museum, die fraaie koningslessen in handen had gekregen, zou hij dan niet hebben geroepen:

vergeef den Samiër, o Muze, wat hij zegt?

Want een Athener past het zeker niet zich zoo vijandig aan de Muzen te betoonen:

Hem, die door Zeus niet wordt bemind,
Verbijstert 't Pieridenlied.

Hoe nu, Epicurus, gij gaat in den vroegen morgen naar het theater om citherspelers en fluitspelers te hooren, maar als aan een gastmaal Theophrastus een betoog houdt over symphonieën, Aristoxenus over transposities, Aristoteles over Homerus, houdt gij vol afkeer en tegenzin uw ooren dicht? Dan is in vergelijking met u en uw vrienden de Scyth Ateas nog zoo'n erge barbaar niet, die, toen de fluitspeler Ismenias als krijgsgevangene in zijn handen was gevallen en aan tafel een lied zong, zei: waarachtig, ik hoor nog liever mijn paard hinniken. Voeren de Epicureërs niet een onverzoenlijken oorlog met het schoone, erkennen zij dat niet zelf? Met wat toch dat verheven, ja dat niet meer dan fatsoenlijk is, zijn zij ingenomen? Ware het niet betamelijker om ter wille van levensgenot een afkeer te hebben van reukwerk en liefelijke geuren, zooals kevers en gieren hebben, dan het *gewauwel* van critici en musici te vlieden en te verafschuwen? Wanneer toch heeft ooit de fluit of de cither, wanneer heeft ooit een koor

dat met geoefend stemgeluid een heerlijk lied doet hooren

Epicurus en Metrodorus zóó vermaakt als Aristoteles, Theophrastus, Dicaearchus, Hieronymus de gesprekken over reien en zangersscholen of de vraagstukken omtrent [2]) fluit, rhythme, harmonie? Bij voorbeeld: waarom van twee gelijke fluiten degene, die de nauwste opening heeft het hoogste, die met de wijdste het laagste [3]) geluid geeft? Waarom, als men de syrinx omhoog houdt deze met al haar tonen scheller, en als men haar laat zakken zwaarder klinkt? Waarom een fluit, bij een andere gebracht, een doffer,

---

[1]) Deze naam ingevoegd met R.
[2]) *περί* met W. voor *διά*.
[3]) Volgens de aanvulling van Rasmus.

en als ze er van wordt verwijderd een helderder geluid geeft? Waarom, als men over den vloer van het theater kaf of aarde strooit, het geluid [1]) wordt gedempt, en waarom de bouwmeester, toen Alexander in Pella het vóórtooneel van koper wou maken, dat afried daar dat kwaad zou zijn voor de stemmen der acteurs? Waarom kleur-rijke liederen [2]) de hoorders vroolijk, stemmige ernstig maken? En besprekingen van karakter, studies en ficties der dichters, behandelingen van moeilijke plaatsen, dat zijn altemaal én gepaste én aardige vermakelijkheden, die hebben iets wat boeit en wat met onze menschelijke natuur overeenstemt, ja ik durf met Xenophon zeggen, die zijn zoo liefelijk dat een minnaar er zijn liefje bij vergeet. Aan dat genot hebben de Epicureërs geen deel, of, zooals zij zelf zeggen, zij willen er geen deel aan hebben. Het denkvermogen trekken zij neer in het lichaam, met het lood der vleeschelijke genietingen laten zij het naar beneden zinken: zij zijn niets meer dan paardenfokkers en herders, want ook zij gooien hun kudden hooi en gras vóór en zeggen: daar, vreet dat, dat is jijlui voedsel. Willen niet zij aan de ziel het varkensvoer des lichaams geven, zij, die [3]) haar verbieden iets eigens en liefelijks aan zich zelve te ontleenen of bij zich zelve te zoeken en haar alleen vergunnen zich te vermaken over wat het vleesch thans geniet, wat zij hoopt dat het zal genieten, wat zij zich herinnert dat het genoten heeft? Wat is er onredelijker dan dit, dat, terwijl de mensch bestaat uit twee deelen, ziel en lichaam, van welke de ziel de hoogere plaats inneemt, het lichaam wel een genot heeft dat hem eigen is, met zijn natuur en wezen overeenstemt, maar de ziel niet; dat deze al maar zit te kijken naar het lichaam, lacht en vroolijk is en pret heeft over de genoegens des lichaams, maar zelf naar haar aanleg onbewegelijk is en gevoelloos, niets heeft wat voor haar verkieselijk, begeerlijk of een oorzaak van vreugde is? Ze moesten of den mensch van die ziel ontdoen en hem geheel en al tot vleesch maken — zooals sommige wijsgeeren doen, die het wezen der ziel opheffen — óf als ze ons twee verschillende naturen laten, ook aan elk van beide [4]) haar eigen *goed* en *kwaad*, haar eigen *eigen* en *vreemd* laten. Immers ook ieder onzer zintuigen is vatbaar voor iets afzonderlijks, al deelen ze in elkaars gewaarwordingen. Het zintuig nu der ziel is de geest en dat er voor dezen niets eigens zou bestaan, geen schouwspel, geen beweging, geen ondervinding, over de aanwezigheid waarvan hij zich kan verheugen, dat is ten eenenmale onredelijk.

Of ben ik soms in mijn kritiek op de Epicureërs ook [5]) onbillijk geweest?"

15. Hierop antwoordde ik: „niet volgens ons oordeel, — wij spreken u vrij van alle onbillijkheid, dus ga gerust voort met uw betoog." „Wel", zei hij „moet Aristodemus mij niet eens aflossen, zoo gij geheel afgemat zijt?" „Zeker" zei Aristodemus „zoodra gij ook zoo moe zijt als Plutárchus, maar daar uw krachten nu nog onverzwakt zijn, gebruik ze, mijn waarde, anders is 't alsof gij bang zijt voor inspanning."

„Welnu" antwoordde Theon, „het vervolg is zeer gemakkelijk: er blijft namelijk nog over uiteen te zetten hoe groot genot er gelegen is in het practisch leven. De Epicureërs zelf zeggen: goed doen is aangenamer dan weldaden te ondervinden. Nu, goed doen kan men ook met woorden, maar het zit toch voornamelijk en hoofdzakelijk in daden, zooals het woord *weldaad* te verstaan geeft en de Epicureërs zelf erkennen. Zooeven hebben

---

[1]) *ὁ ἦχος* met R. voor *ὁ λαός*.
[2]) *μελῶν* met R. voor *γενῶν*.
[3]) *οἱ* met R. voor *ὅσον*.
[4]) Ik lees *ἑκατέρᾳ* voor *ἑκατέρας*.
[5]) Dat *ook* slaat op hetgeen wij in t begin van het geschrift lezen omtrent het verwijt van den grammaticus Heraclides.

wij Plutarchus hooren vermelden wat een krasse termen Epicurus gebruikt en wat voor brieven hij aan zijn vrienden heeft gezonden, waarin hij Metrodorus verheerlijkt en bejubelt *dat hij fier en dapper uit de stad naar zee is getrokken om den Syriër Mithras bij te staan*, en dat nog wel terwijl Metrodorus toen niets heeft kunnen uitrichten. Nu, hoe groot moet dan het genot wel zijn geweest van Plato toen Dion, tengevolge van zijn onderricht, Dionysius van zijn troon stootte en Sicilië bevrijdde? Van Aristoteles toen hij zijn, met den grond gelijk gemaakte, vaderstad weer oprichtte en zijn medeburgers daarheen terugbracht? Van Theophrastus en Phanius toen zij hun vaderstad van tyrannen bevrijdden? En aan hoeveel menschen hebben zij persoonlijk hulp verleend, niet door, zooals Epicurus dat wel eens deed, graan uit te deelen of een mud meel, maar door te bewerken dat ballingen naar hun land terug keerden, gevangenen werden los gelaten, en hun kinderen en vrouwen, die hun ontnomen waren, terug kregen? Ik behoef u daarvan niet veel te verhalen, 't is u wel bekend. Maar, al wilde ik, de dwaze inconsequentie van Epicurus in dit opzicht kan ik niet met stilzwijgen voorbij gaan: de daden van Themistocles en Miltiades, daarover spreekt hij met de grootste minachting, maar waar 't hem zelven betreft, schrijft hij aan zijn vrienden in dezen stijl: „op goddelijk grootsche wijze hebt gij mijn belangen behartigd door uw toezending van graan, en hemelhooge bewijzen gegeven van uw welwillendheid jegens mij." Als men dat graan uit dien brief wegnam, dan zouden de bewoordingen doen denken aan een weldaad geheel Griekenland of, voor het minst, het volk der Atheners bewezen. [1]) Zou men niet meenen dat door die vrienden van Epicurus Athene vevrijd is van tyrannen of gered uit een groot gevaar?

16. Nu, nog daargelaten dat ook zelfs voor de genoegens des lichaams de natuur groote onkosten vereischt: immers dat hooge levensgenot is niet in pap of linzensoep gelegen, neen de begeerten der genot-philosophen strekken zich uit naar vischmalen, Thasischen wijn, reukwerk en naar

> gebak en kunstig kneedsel, overvloediglijk
> doortrokken van het werk der goudgewiekte bij

daarbij ook nog naar jonge en schoone vrouwen als Leontium, Boïdion, Hedea, Nicidion en wie er verder graasden rondom Epicurus' gaarde. Maar hieraan zal wel niemand twijfelen of zielevreugden vereischen een grondslag van groote en schoone daden, zullen ze niet ijdel, onwaardig en kinderachtig, maar belangrijk, standvastig en eerbiedwaardig zijn. Daarentegen, zich overmatig [2]) verheugen over lekker eten en drinken, als matrozen die vrij af hebben, en er trotsch op wezen dat men, *lijdend aan waterzucht een feestmaal van vrienden heeft aangelegd en die waterzucht eens goed onder het vocht heeft gezet* of dat men *denkend aan de laatste woorden van Neocles wegsmolt in dat eigenaardig genot dat gepaard gaat met tranen*, dat zal niemand ware vreugde of vroolijkheid van gezonde menschen noemen. Neen, wanneer de ziel ook „kan lachen als een boer die kiespijn heeft", dan doet ze dat bij al dergelijke onnatuurlijkheden en bij zoo'n lach-huilerij. Maar, noemt men het toch vreugd en blijdschap, hoe groot moet die dan wel geweest zijn bij de menschen omtrent wie gedicht is:

> Wij hebben weten te maken dat Sparta zijn glorie moest derven

en

> Vreemdeling, zie dezen man, de zon van zijn vaderland Rome

---

[1]) *γραφομένης* van de overlevering moet noodzakelijk in *γενομένης* veranderd worden.

[2]) Overeenkomstig B's voorslag.

en

'k aarzel of ik een mensch dan of ik een god u moet noemen.

En, stel ik mij voor den geest de daden van Thrasybulus en Pelopidas, Aristides' zegepraal bij Plataeae, Miltiades' overwinning bij Marathon, dan, om met de woorden van Herodotus te spreken, *word ik gedwongen te verklaren als mijne meening* dat in het practisch leven het genot nog gaat boven het nut. Dat getuigt ook Epaminondas, die, gelijk men verhaalt, placht te zeggen dat dit zijn grootste genoegen was geweest dat zijn ouders den slag bij Leuctra hadden mogen beleven. [1]) Vergelijk nu met de moeder van Epaminondas eens die van Epicurus, waar zij zich verheugt dat haar zoon in de schaduw van zijn tuintje is gekropen en dat hij samen met Polyaenus een meid uit Cyzicus tor maintenée had. En dat de moeder van Metrodorus schik had in zijn (vele) huwelijken en in zijn (onstichtelijke) correspondentie met zijn broer, dat kan men bij hem zelven lezen. Maar ze verkondigen luid: „wij hebben heerlijk geleefd en wij kunnen 't uitschreeuwen van plezier over ons leven." Ja wel, 't lawaai van een boerenkermis en van een dronkenmansjool van gepeupel is óók onuitstaanbaar. Lees maar eens hoe de dichter het smakeloos gedoe en geschreeuw van zulk volk beschrijft:

Daar liggen wij en zuipen, kerel, kom, tast toe!
Wat duivel 't is er immers, neem zoo veel je lust.
Er volgd' een algemeen gejubel en de wijn
Ging rond: daar komt een kerel met een krans, die hij
Den spreker opzet en d' aldus gelauwerde
Begint te zingen — Phoebus houdt zijn ooren dicht;
Terwijl intusschen deze en gene heimelijk
Met een matrozendeerne zich onledig houdt [2]).

Zijn niet in dezen zelfden stijl geschreven de brieven van Metrodorus aan zijn broer: „mijn lieve Timocrates, de Grieken redden en kransen van hen krijgen voor zijn wijsheid dat vind ik niet noodig; wat ik noodig vind dat is: eten en wijn drinken in die mate dat je er plezier van hebt en je maag er geen kwaad van ondervindt". En elders zegt hij in dat zelfde geschrijf: „ik ben gelukkig en trotsch er op dat ik van Epicurus geleerd heb mijn maag op de juiste wijze genoegen te doen" en „Timocrates, je doet aan natuurkunde; daarvan is dit de inhoud: al het goede heeft betrekking op de maag."

17. In 't algemeen is voor die menschen de maag de maat van hun genot. Maar groote en koninklijke vreugde, die fier maakt en een licht en vrede medebrengt die zich verbreiden over allen, daaraan kunnen zij geen deel hebben, die voor zich zelven hebben verkozen een leven binnenshuis, een leven ver van het staatstooneel, een leven zonder liefde voor den medemensch, zonder enthousiasme voor eer en populariteit. Want de ziel is niet een klein en onedel instrument, zij strekt haar begeerten niet als de polyp haar armen [3]) slechts uit naar eten. Die begeerte naar eten is slechts een ondeelbaar oogenblik op haar toppunt, de geringste verzadiging stompt haar af. Maar van den hartstocht voor het schoone, voor eer en roem

daarvan is zelfs ons heele leven niet de grens.

Eerzucht en liefde tot de menschen streeft naar de eeuwigheid en voert met zich zelve een wedstrijd in edele, den volke welgevallige daden, welke

---

[1]) De malle invoegsels *ζῶντας* en *αὐτοῦ στρατηγοῦντος* zijn door Cobet gedelgd.

[2]) De *woorden* van het laatste vers zijn onherstelbaar bedorven, maar de zin is duidelijk.

[3]) Na *πολύποδες* met v. Herwerden ingevoegd *τοὺς πόδας*.

genietingen meebrengen waaraan de braven, zelfs al vlieden zij ze, niet kunnen ontkomen: ze komen hun te gemoet en omgeven hen van alle kanten want door hun weldaden verheugen zij velen

waar hij ook gaat door de stad, als een godheid wordt hij bewonderd.

Wie anderen in zulk een stemming brengt dat ze blij zijn en zich verheugen, dat zij zijn kleed begeeren aan te raken en hem te begroeten, waarlijk men moet wel blind zijn om niet in te zien, dat zoo iemand ook in zich zelven rijke vreugde omdraagt en smaakt. Daarom worden zij ook niet moede wel te doen: wij hooren hen aldus tot zich zelven spreken

tot veler welzijn heeft uw vader u verwekt

en:

nooit wensch ik op te houden menschen wel te doen.

Maar wat behoeven wij over de volmaakt goeden te spreken? Als aan een gewoon goed mensch [1]) zijn meester, 't zij God of zijn koning, één uur gaf om daarvan gebruik te maken, 't zij tot een schoone daad, 't zij tot een uitnemende genieting en dan dadelijk te sterven, wie zou dan dien tijd liever bij Lais doorbrengen of bij den kostelijksten wijn, dan hem gebruiken om Archias dood te slaan en Thebe te bevrijden? Niemand, denk ik. Wij zien zelfs dat zwaardvechters, die niet volmaakt zich tot beesten hebben vertraind, [2]) als ze op 't punt staan van de arena binnen te gaan, terwijl er allerlei kostelijke spijzen voor hen gereed staan, toch op zoo'n oogenblik liever hun vrouwen aanbevelen aan de zorgen hunner vrienden of hun slaven vrij laten dan hun maag te goed doen. En — is er iets belangrijks gelegen in die genietingen des lichaams, ook in het practische leven kan men die smaken. Practische menschen

eten ook brood en drinken het donkere sap van de druiven

en houden maaltijden met hun vrienden; en, doen ze dat na werk en strijd als Alexander en Agesilaus, ja ook als Phocion en Epaminondas, dan hebben zij er meer genot van dan Epicurus en de zijnen na zich vóór het vuur te hebben gezalfd of te hebben geschommeld in hun draagstoel. Maar zulke genietingen achten zij gering daar zij opgaan in die grootere. Wat behoef ik u te vermelden hoe Epaminondas weigerde te eten omdat hij zag dat er een disch was aangericht, die boven de middelen ging van den gastheer: „ik dacht" zei hij „dat gij een offermaal gaaft, niet dat gij kwajongensstreken gingt uitvoeren", waar zelfs een Alexander de buitenlandsche koks wegjoeg zeggende dat hij veel beter koks bij zich had: voor zijn ontbijt een nachtmarsch en voor zijn middagmaal een karig ontbijt. Toen Philoxenus hem schreef of hij ook schoone knapen zou koopen, ontzette hij hem bijna uit zijn rentmeestersambt. En toch, wie had zich eer dan hij zoo iets mogen permitteeren? Maar zooals Hippocrates zegt, dat van twee pijnen de zwakkere wordt verdoofd door de sterkere, zoo ook verdooven en vernietigen de vreugden van het practische leven, dat gericht is op eer en aanzien, alle vreugden des lichaams, daar ze die in grootte zoo verre overtreffen.

18. En dan — al is gelijk zij zelven zeggen, het zich herinneren van het goede uit vroegeren tijd van groot belang voor het genoegelijk leven van thans, dan zal toch nog geen mensch Epicurus gelooven waar hij verzekert, dat hij *stervende in de grootste pijnen en kwalen vertroost wordt door de herinnering aan zijn vroeger gesmaakte genoegens.* Bij zulke beroeringen en schokkingen toch denkt men eer aan een beeld dat weerspiegeld wordt door een golvend en in zijn diepte beroerd water dan aan een liefelijk u toe-

---

[1]) *φαύλων* met Madvig gedelgd.
[2]) Met v. Herwerden *ἀλλ' Ἕλληνας* gedelgd.

lachende herinnering van genot. Maar de herinnering aan zijne *daden* kan niemand, ook al wil hij, uit zich zelven verwijderen. Wanneer [1]) toch of hoe zou het Alexander mogelijk zijn geweest Arbela te vergeten, of Pelopidas den (door hem gedooden tyran) Leontiades of Themistocles Salamis. En, wat den slag bij Marathon aangaat, tot op onzen tijd vieren de Atheners dien dag als een feestdag, desgelijks de Thebanen dien van den slag bij Leuctra, ja ook wij hebben een gedachtenisfeest aan Daïphantus' overwinning bij Hyampolis, gelijk gij weet, en Phocis is vol herinneringsoffers en feesten En er is niemand onzer, die zich zóó verheugt over wat hij zelf gegeten of gedronken heeft als over de krijgsdaden dier oude helden. Dus kan men er zich een voorstelling van maken wat een vreugde, een blijdschap een vroolijkheid hun heele leven lang de mannen heeft begeleid, die de daden hebben verricht, wier herdenking nu nog het vermogen om blijmoedig te stemmen niet heeft verloren. Ja Epicurus zelf erkende dat roem een zeker genoegen baart. Hoe zou hij niet, hij, die zoo hevig en geweldig op roem verzot was, dat hij niet slechts zijn leermeesters verloochende en, terwijl hij zijn leerstellingen woordelijk van Democritus stal, [2]) met hem kibbelde over syllaben en teekens, en beweerde dat niemand ooit wijs was geweest dan hij zelf en zijn leerlingen, maar zelfs te boek stelde *dat Colotes hem, toen hij handelde over de natuur, had aanbeden, dat zijn broer Neocles reeds als kind had verklaard dat er geen wijzer man was of geweest was dan Epicurus en dat zijn moeder juist die* [3]) *atomen in zich had wier samenkomst een wijze konden doen ontstaan ?* Callicratidas placht van Conon te zeggen dat hij overspel met de zee bedreef: zou men van Epicurus kunnen beweren dat hij schandelijke en heimelijke aanslagen doet op den roem, dat hij dien niet openlijk verwerft maar er wel buitensporig verliefd op is? Immers gelijk door honger, wanneer er geen voedsel is, het lichaam soms wordt gedwongen op tegennatuurlijke wijze zich met zich zelf te voeden, zoo verwekt roemzucht in de zielen de krankheid dat, als men geen lof krijgt van anderen, men zich zelven gaat prijzen.

19. Wie dan nu zoo gezind zijn ten opzichte van lof en roem, erkennen die niet dat zij groot genot prijs geven, wanneer zij uit zwakheid of verwijfdheid ambten en betrekkingen en vriendschap met koningen vermijden, zaken waaruit, volgens Democritus, alles voortkomt wat het leven belangrijk en roemvol maakt? Hij toch, die het getuigenis van Neocles en de aanbidding van Colotes op zóó hoogen prijs stelt en daarmede zóó ingenomen is, zal wel geen mensch ter wereld kunnen wijsmaken dat hij, zoo hij te Olympia door de Grieken was toegejuicht, niet dol zou geworden zijn van vreugde en hebben gejubeld, neen dat hij niet van blijdschap zou zijn omhoog gevlogen zooals, om met Sophocles te spreken

de wind doet vliegen d' uitgebloeide distelpluim.

En als beroemd zijn aangenaam is, dan is onberoemd zijn natuurlijk droevig. Welnu, niets is roemloozer dan geen vrienden hebben, niets om handen hebben, geen god vereeren, genot zoeken en verder om niets geven. Nu, behalve zij zelven houdt iedereen het er voor dat dat de kenmerken zijn van de secte der Epicureërs. Ten onrechte, zal men zeggen. Maar op 't oogenblik is 't mij niet te doen om de zuivere waarheid maar om de meening der menschen. En hierbij spreek ik niet van boeken tegen hen geschreven, van smadelijke volksbesluiten tegen hen genomen. Dat is te hatelijk. Doch zoo orakels en voorspelling, voorzienigheid der goden, liefde van ouders tot hun kinderen, bemoeiing met staatsbestuur en 't vervullen van ambten,

---

[1]) *πότε* met Emp. voor *πότερον*.
[2]) Met W. lees ik *ὑφαιρούμενος* en delg *τῷ* na *Δημοκρίτῳ*.
[3]) *τοιαύτας* met Emp. voor *τοσαύτας*.

heerlijke en luisterrijke dingen zijn, waarlijk [1]) dan *moet* men wel menschen die verklaren: „de Grieken redden dat hoeft niet; wat wel hoeft dat is eten en drinken zoo dat de maag er genoegen en geen last van heeft", voor roemloos en min volk houden. En worden ze zoo beoordeeld, dan moeten zij wel verdriet hebben en zonder genoegen leven; daar ze toch het schoone aangenaam, en roem iets schoons achten." [2])

20. Toen Theon aldus had gesproken, besloten wij onze rondwandeling te staken, en, naar gewoonte zittend op de trappen des tempels, peinsden wij over het gehoorde, doch dat duurde niet lang. Zeuxippus nl. zei — iets wat het gesprokene hem aan de hand deed — „wie vult het ontbrekende aan? 't betoog heeft nog geen behoorlijk eind. Immers [3]) Theon zelf heeft zooeven door melding te maken van voorspelling en voorzienigheid ons aan de hand gedaan datgene waarvan men beweert dat het in hooge mate levensgenot, levensrust, levensmoed verschaft. Dus daarover dient toch iets gezegd te worden." Hierop nam Aristodemus het woord en zeide: wat levensgenot aangaat, het betoog is wel zoowat geleverd dat de leer van Epicurus op zijn best wat vrees en angst voor geesten wegneemt, maar ons geen, van goden uitgaande, blijdschap of vreugde inboezemt. Door dat noch ons verontrusten, noch ons verheugen maakt die leer, dat wij tegenover de goden zoowat op hetzelfde standpunt staan als tegenover Hyrcaniërs en Scythen, van wie wij ook noch iets goeds noch iets kwaads verwachten. Doch als ik bij het gesprokene nog iets voegen mag, dan wil ik in de eerste plaats dit van hen zelven overnemen dat zij opkomen tegen hen, die niet willen weten van droefheid, geween en gezucht over den dood hunner geliefden en dat zij zeggen dat *een smarteloosheid die tot algeheele gevoelloosheid vervalt, voortkomt uit een kwaad grooter* (*dan de smart*) *nl. 't zij hardvochtigheid, 't zij ijdele roemzucht en dwaasheid. Daarom is het beter aangedaan te worden, smart te hebben, ja zijn oogen te bevochtigen en in tranen weg te smelten,* en wat zij zelf verder schrijven in hun hartstochtelijke taal, die den indruk geeft dat zij op het punt der vriendschap weekhartig zijn. In dezen geest schrijft Epicurus, van vele andere brieven afgezien, in dien over den dood van Hegesianax aan diens vader Sositheus en broeder Pyrso. Ik heb juist toevallig onlangs die brieven gelezen. En nu zeg ik, in Epicurus' eigen taal [4]), dat het loochenen der goden een kwaad is niet minder groot dan *hardvochtigheid* of *ijdele roemzucht*; en tot loochenen der goden brengen zij ons die én den toorn én de gunst der goden loochenen. Immers 't is beter dat in ons geloof aan goden eenig bijmengsel zit van iets wat 't midden houdt tusschen eerbied en vrees voor de goden dan dat wij, om daaraan te ontkomen, ons bij de aanwezigheid van het goede geen hoop, geen vertrouwen, geen dankbaarheid, bij onzen tegenspoed geen verwachting van goddelijke hulp overlaten.

21. O zeker, van het geloof aan goden moet men het bijgeloof afnemen, evenals een vuiltje van het oog, maar als dat niet mogelijk is, niet het oog des geloofs, dat de menigte heeft omtrent de goden, uitsteken. Dat geloof is niet zoo vreeselijk en akelig als zij verzinnen, waar ze, om de voorzienigheid te lasteren, spreken van een boeman voor kinderen of van een wraakgodin belast met de tuchtiging der zondaars. Slechts weinigen vreezen God, voor wie het beter [5]) zou zijn hem niet te vreezen. Neen, doordat zij bang voor

---

[1]) *πάντως* met R. voor *οὕτως*.

[2]) Na *εὐδοξίαν* met W. ingevoegd *καλόν*.

[3]) *αὐτὸς γάρ* met Emp. voor *αὐτὸς*, en verder *ὑποβέβληκε ταῦθ' ἅπερ* voor *ὑποβέβληκε ταῦτα γάρ* met den zelfden.

[4]) Dat is de beteekenis van *μιμούμενος*, dat Emp. zeer verkeerd in *μεμνημένος* wil veranderen.

[5]) Door *οὐκ* te delgen maakt Rasmus hier van onzin gezonde taal.

hem zijn als voor een heerscher, zacht voor de goeden en hard voor de slechten, worden zij tengevolge van die ééne vrees, die maakt dat zij niet misdrijven, van vele vreezen bevrijd, die het gevolg zijn van *kwaad doen;* doordat zij hun slechtheid rustig bij zich houden en deze dus als het ware verkwijnt, verkeeren zij in minder angst dan zij, die hun slechtheid in praktijk brengen en brutaal zijn, maar weldra tot inkeer en tot vrees komen. De verhouding van de groote menigte der menschen, die nu wel geen wijsgeeren zijn maar toch ook niet volmaakt slecht, tegenover God ja, die brengt wel samen met ontzag en eerbied wat angst en vrees mee, en daarom noemt men haar ook daemonen-*vrees*. Maar duizendmaal grooter en beter is in dat geloof der menigte het blijmoedig vertrouwen dat alle geluk en zegen bidt en aanneemt als komende van de goden. Daarvan liggen zeer duidelijke bewijzen voor de hand: nergens verkeert men met meer blijmoedigheid dan in een tempel, geen feest is opgewekter dan een offerfeest, niets wat wij doen of zien verheugt ons meer dan wat wij zien van de goden en verrichten ter hunner eer, 't zij wij feesten vieren of reidansen opvoeren, 't zij wij aanwezig zijn bij offers of mysteriën. Dan is de ziel niet bedroefd, verslagen en mismoedig, als verkeerde zij met tyrannen en strenge tuchtmeesters, 't geen zou moeten gebeuren (zoo Epicurus waarheid sprak). Neen, waar zij het meest gelooft en onderstelt dat God aanwezig is, daar vooral verdrijft zij smart en vrees en zorg en geeft zich zelve over aan een vreugde, die gaat tot dronkenschap, gelach en gedartel. In de liefde wordt, zooals de dichter zegt

> 't hart van grijsaard en besje, ja ook van die wordt het harte
> vroolijk gestemd wanneer ze de guld' Aphrodite gedenken

maar bij processies en offerfeesten raakt niet alleen „grijsaard en besje", niet alleen de arme en geringe maar

> ook de maalster dik van beenen die den molen voortbeweegt

neen zelfs huisvlijters en huurlingen raken opgetogen van vreugd en zaligheid. Rijken en vorsten hebben steeds feestmalen en overdaad, maar de feesten op heilige dagen, bij offeranden, wanneer men zich voorstelt het goddelijke van zeer nabij aan te raken met zijn gedachte onder eerbetoon en aanbidding, die brengen een-ver daarboven gaande vreugde en genoegen met zich. Daaraan heeft geen man deel, die de voorzienigheid heeft prijs gegeven. Immers geen overvloed van wijn of gebraad is het wat bij godsdienstige feesten de vroolijkheid geeft, maar de blijde hoop en de overtuiging dat God al wat daar geschiedt aanneemt als een welgevallige hulde. Wij kunnen ons wel feesten denken zonder fluitspel en krans, maar als bij een offerfeest geen God tegenwoordig is, die het offer ontvangt [1]) dan is al het overige goddeloos, zonder bezieling, den naam van feest onwaardig. De Epicureër *veinst* te bidden en te vereeren, niet omdat hij zelf daar eenige behoefte aan heeft, maar uit vrees voor de menigte; hij doet klanken hooren die in strijd zijn met zijn philosophie. Terwijl hij offert staat hij naast den offerdienaar als naast een slagersknecht, die den os keelt, en nadat hij geofferd heeft gaat hij heen met de woorden van Menander op de lippen:

> ik offerde — geen God sloeg op mijn offer acht.

Want Epicurus oordeelt dat men moet huichelen, dat men aan de groote menigte haar genoegen moet gunnen en zich niet bij haar gehaat maken . . . .

---

[1]) Den waren *zin* heeft hier Madvig zeker hersteld, het *woord* ἱεροδοχέως (overl. ἱερὸν δοχῆς) laat twijfel toe.

maar met dat al heeft men verdriet van wat anderen doen met vreugde

want met verdriet wordt gedaan wat men gedwongen verricht

zooals Euenus zegt.

Welnu: de Epicureërs oordeelen dat de bijgeloovigen niet met vreugde maar onder vreeze offers en mysteriën bijwonen, maar met hen zelven is 't niets beter gesteld: immers zij verrichten die zelfde dingen uit vrees, en hebben niet eens de goede verwachtingen daarvan die de bijgeloovigen hebben, neen zij gevoelen alleen angst en onrust dat de menschen [1]) het zullen merken wat een bedriegers en huichelaars zij zijn. En om de menschen te misleiden zijn ook hun boeken over de goden en over de vroomheid geschreven

gedraai, gekronkel en geen woord oprecht gemeend:

uit vrees verstoppen en versluieren zij hun ware meening.

22. Laten wij nu, na de slechte en de gewone menschen, eens het derde soort van menschen beschouwen en zien in wat een vreugde de beste, de meest bij God geliefde menschen verkeeren, omdat zij leven in de ware voorstelling aangaande God, dat hij is de leidsman van alle goeden, de vader van alle vromen, dat hij noch iets kwaads vermag te doen, noch te ondervinden. Want hij is goed en den goede bevangt geen afgunst, geen vrees, geen toorn, geen haat. Het is niet de aard van het warme om te verkoelen maar om te verwarmen, en evenmin is het de aard van het goede om kwaad maar wel om goed te doen. [2]) Door de natuur is toorn ver geplaatst van genade, wrok van welwillendheid, haat en wraakzucht van menschenliefde en goedertierenheid. Want de eene helft dezer eigenschappen behoort bij goedheid en kracht, de andere bij slechtheid en onmacht. De godheid is geen samenstel van toorn en genegenheid, neen [3]) in haar aard ligt weldoen en helpen, niet toornen en kwaad doen *Vooraan gaat aan den hemel de groote Zeus zijn gevleugelden wagen sturend, alles ordenend, zorgend voor alles.* En van de overige goden is de een de weldoener, de ander de gever van goede gaven, de derde de kwaadafweerder; Apollo werd, zooals Pindarus zegt

aangewezen om der menschen allerbeste vriend te zijn.

En Diogenes redeneert aldus: de goden hebben alles, vrienden hebben alles gemeen, vrienden der goden zijn de goeden. Dat de vriend der goden niet eenigen zegen zou ontvangen of dat geen vriend der goden zou zijn de brave en rechtvaardige, dat is een onmogelijkheid. Wat dunkt u, hebben zij die de voorzienigheid loochenen nog meer straf van noode; is het geen straf genoeg dat zij zich zelven ontrukken al die vreugde en blijdschap welke wij, die zóó over de goden denken, genieten? Voor Epicurus waren Metrodorus, Polyaenus, Aristobulus en zoovele anderen [4]) *een verheuging* en *een genot,* die vrienden, die hij in hun krankheden heeft opgepast en die hij na hun dood steeds bejammerde; zou Lycurgus slechts een matig genot hebben gesmaakt toen hij door de Pythia werd toegesproken als

vriend van Zeus en van alle bewoners des hoogen Olympus

of Socrates, wanneer hij zich overtuigd hield dat de Godheid uit vriendschap met hem sprak, of Pindarus als hij zich verbeeldde Pan een zijner eigen liederen te hooren zingen? Of Phormio wanneer hij gelooft de Dioscuren, Sophocles wanneer hij gelooft Asclepius te gast te hebben, ja wanneer zij die goden vóór hun aangezicht zien evenals alle aanwezigen? Maar wat

---

[1]) *τοῖς πολλοῖς* met Cobet voor *τοὺς πολλούς.*
[2]) Met R. bijgevoegd *ἀλλὰ τὸ εὖ ποιεῖν.*
[3]) Voor *ἀλλ' ὅτι* lees ik hier, niet met Madvig *ἅμα, ὅτι,* maar met W. alleen *ἀλλά.*
[4]) Met R. ingevoegd *καὶ ἕτεροι πλείους.*

Hermogenes dacht over de goden, dat moet ik hier met zijn eigen woorden vermelden: „*de goden, zij die alles weten en alles kunnen, zijn mij zóó genegen en zóó zorgen zij voor mij, dat ik dag noch nacht hun ontga, noch bij een reis, die ik wil ondernemen, noch bij een daad, die ik sta te verrichten. En daar zij de toekomst kennen, berichten zij mij door het zenden van boden, van stemmen, van droomen, van teekenen wat van al mijn daden het gevolg zal wezen.*

23. Het ligt voor de hand dat, wat van de goeden komt, schoon is. Maar juist het feit, dat het komt door de goden geeft groote vreugde en een onbeschrijfelijk vertrouwen, een fierheid en een blijdschap, die over al dat goede een liefelijken glans verspreidt. Wie er anders over denken, ontnemen aan den voorspoed het genoegelijkste, en laten aan den tegenspoed geen kans van ontkomen: ze hebben maar één toevlucht en haven, waarop zij het oog gevestigd houden in hun ongeluk: vernietiging en gevoelloosheid. 't Is alsof iemand bij storm in volle zee de schepelingen [1]) ging bemoedigen zeggend: „ja, ons schip heeft geen stuurman, Dioscuren zullen er niet komen

die 't geweld van golf en stormwind keeren zullen door hun gunst.

Maar wat nood? Zoo aanstonds zal het schip door de zee worden verzwolgen of te pletter loopen tegen de rotsen." Immers aldus spreekt Epicurus bij vreeselijke ziekten en bovenmatige pijnen; hoopt gij om uw vroomheid iets goeds van de goden? gij zijt suf: het zalige en onverderfelijke ondergaat noch den invloed van toorn, noch dien van genegenheid. Verwacht gij in het leven hiernamaals iets beters dan in dit leven? Gij bedriegt u zelven; wat ontbonden is, is gevoelloos, wat gevoelloos is gaat ons niet aan. Mensch! en wilt gij dan toch dat ik gerust [2]) en blijmoedig wezen zal? Wel wis en zeker, want voor wie in storm verkeert is de schipbreuk nabij. Bovenmatige smart grenst aan den dood. Ach, ach, een schepeling, wiens schip is vergaan houdt zich nog boven door de hoop

zijn lijf te zullen brengen op de kust [3])

maar in hun philosophie

nergens vertoont zich een uitweg waarlangs men de zee kan verlaten:

geen uitkomst voor de ziel: dadelijk is zij verdwenen, verstrooid, reeds vóór het lichaam is zij tot niets geworden. Ze mag dus wel dankvaar wezen dat zij die wijze en goddelijke leer is deelachtig geworden dat voor haar het eind van alle ellende is: omkomen, vergaan, niet zijn."

24. Maar — en hierbij zag Aristodemus mij aan — 't is een dwaasheid dat *wij* over deze dingen redeneeren, waar wij u eergisteren zoo afdoend hen hebben hooren weerleggen, die beweren dat Epicurus' leer over de ziel ons meer dan die van Plato rustig en welgemoed maakt ten aanzien van den dood. Hierop vatte Zeuxippus het woord en zei: dat zou nu toch te dwaas wezen dat wij, omdat Aristodemus zijn betoog afbreekt, onze discussie niet tot een goed einde brachten en schroomden tegen Epicurus in 't midden te brengen wat wij nog op ons hart hebben. Neen, zei ik toen: hier geldt het woord van Empedocles:

't is goed om tweemaal aan te hooren wat ons past.

Dus moeten wij Theon weer te hulp roepen: hij was immers bij dat vorige gesprek ook tegenwoordig? En daarbij: 't is nog een jong mensch, [4]) dus

---

[1]) *ἐπιβάτας* (liever nog *τοὺς ἐπιβάτας*) met Madvig voor *ἐπιστάς*.

[2]) *θαρρεῖν* met Emp. voor *φαγεῖν*.

[3]) Hierna schrap ik het malle toevoegsel *καὶ διανηξόμενος*.

[4]) Dat is een aardige scherts van Plutarchus: Theon is *zeker* ouder dan hij, en, gelijk wij hebben gezien, waarschijnlijk zijn voorganger in het priesterambt.

behoeft hij niet te vreezen dat de jongelui hem zullen verwijten dat hij wat zwak van memorie is.

25. Toen zei Theon, alsof hij voor dien drang zwichtte: nu, als 't dan moet wezen, zal ik niet doen als gij, Aristodemus. Gij durfdet niet zeggen wat Plutarchus reeds had gezegd, maar ik zal gebruik maken van uw behandeling. Terecht toch, naar mijn oordeel, verdeeldet gij de menschen in drie deelen: ten eerste de onrechtvaardigen en boozen, ten tweede de gewone groote menigte, ten derde de verstandigen, die zijn zooals het behoort. De onrechtvaardigen en slechten zullen, doordat ze de straffen in de onderwereld vreezen en dus bang zijn kwaad te doen en dientengevolge zich rustig houden .... een genoegelijker en onbezorgder leven leiden. Immers ook Epicurus meent dat men met niets anders de menschen van kwaad doen moet afhouden dan met de vrees voor straf. Dus die menschen moeten wij nog meer bijgeloof instampen en tegen hen in 't werk stellen al de vreeselijkheden en verschijningen [1]) van hemel en aarde, alle mogelijke verschrikkingen en angsten, zullen zij, daardoor verschrikt, zich betamelijker en rustiger gedragen. Nutter toch is het hun om uit vrees voor het hiernamaals niet te zondigen dan wegens het onrecht dat ze plegen het leven in vrees en onzekerheid door te brengen.

26. Voor de groote menigte gaat — nog afgezien van de (heilzame) vrees voor de dingen in de onderwereld — de hoop op onsterfelijkheid, die buiten alle mythen omgaat, en het verlangen om te zijn, het oudste en krachtigste van alle verlangens, verre die kinderachtige vrees door zijn zoetheid te boven. Daarom, als ze kinderen, vrouwen, vrienden verloren hebben, willen zij nog liever dat ze ergens voortbestaan, al hebben ze het daar ook kwaad, dan dat ze geheel zijn weggenomen, verdelgd, tot niets geworden. Daarom hooren zij dan ook gaarne omtrent den doode bewoordingen als *verhuizen, veranderen van woning* en al wat aanduidt dat de dood niet is een vernietiging maar een toestandswijziging der ziel, en ze spreken aldus:

Maar ik zal, ook al is hij daar ginds, mijn vriend niet vergeten

en

wat boodschap hebt g' aan Hector of uw grijzen man?

Hieruit is zelfs een misbruik ontstaan, dat men zich troost door met de dooden mee te begraven de wapenen, gereedschappen, kleeren waaraan zij gewend zijn of, zooals Minos aan Glaucus

toen hij dood was fluiten meegaf, Cretische van hertebeen.

En als men zich verbeeldt dat de dooden iets verlangen of wenschen, dan schept men er behagen in dat hun te doen toekomen in 't graf, zooals Periander aan zijn vrouw haar gewaden omdat ze zeide dat ze 't koud en daaraan behoefte had. Die verhalen over Aeacus, Ascalaphus en den Acheron maken hen niet erg bevreesd: men heeft daarentegen aan de dooden gegeven reidansen, theaters en kunst, rijk aan allerlei liefelijkheid. [2]) Neen, die voorstelling van den dood vreezen allen als verschrikkelijk, akelig, somber, die van gevoelloosheid, vergetelheid, onwetendheid. Voor woorden als : „hij is heen", „hij is weggenomen", „hij is niet meer" zijn ze bang, ze worden akelig als zulke gedachten worden uitgesproken als:

liggen zal hij in de diepe
schaduw van de onderwereld,
waar geen feest is en geen lier klinkt
waar geen fluit meer wordt bespeeld

---

[1]) *φάσματα* met W. voor *χάσματα*.
[2]) Volgens M's lezing: *μοῦσαν ἡδονῆς παντοδαπῆς γέμουσαν*.

of wel

nooit keert de ziel van een mensch, als z' eenmaal den mond is ontvloden
tot ons terug, men vangt haar niet meer en kan haar niet grijpen.

27. En dus geven zij nog een extra doodsteek die zeggen: „wij worden slechts eenmaal als menschen geschapen, twee maal geboren worden kunnen wij niet, dus blijft er niets anders over dan in eeuwigheid niet zijn." Immers het tegenwoordige versmadend als gering, of liever als niets in vergelijking met de eeuwigheid,[1]) werpen zij dat ongebruikt weg en verwaarloozen deugd en goede werken, daar 't hun aan lust ontbreekt en ze zich zelven minachten als ééndagsmenschen, onbestendige wezens, geschapen tot niets wat waard is om van te spreken. Want dat het ontbondene gevoelloos is en het gevoellooze ons niet aangaat, dat neemt de verschrikking des doods niet weg, neen het geeft er als het ware nog het bewijs van bovendien. Dat toch juist is het wat onze menschelijke natuur vreest, van daar de verwensching:

allen wensch ik u toe om in water en aard te verandren

voor de ontbinding der ziel in hetgeen niet denkt en niet gevoelt zijn wij bang, en door van deze te maken een oplossing in atomen en ledige ruimte, verwoest Epicurus nog meer onze hoop op onsterfelijkheid. En ter wille van deze zijn, ik mag wel zeggen alle menschen bereid zich door den Cerberus te laten knauwen en water te dragen naar het lekke vat,[2]) om toch maar te blijven in het zijn en niet vernietigd te worden. Maar bovendien, zooals ik reeds zeide, voor die dingen zijn maar weinig menschen bang, voor die verhaaltjes[3]) van moeder en grootmoeder, die ongeloofelijke sprookjes. En wie er bang voor zijn, die meenen dat daar weer tegen helpen geheime godsdienstplechtigheden en reinigingen, door welke gezuiverd, zij in de onderwereld kunnen verkeeren schertsend en dansend in een omgeving van helder licht, zuivere lucht, liefelijk geluid. Maar berooving van het leven is iets wat jongen en ouden benauwt.

want verliefd zijn alle menschen
op den lichtglans van het leven

zooals Euripides zegt. En niet gaarne hooren wij:

toen hij aldus had gesproken verliet hem het liefelijk schittrend
licht, dat de zonnegod spreidt rijdend aan 't hemelgewelf

neen zoo iets doet ons allen pijn.

28. Ergo: voor de gewone menschen heffen zij met het geloof aan onsterfelijkheid de schoonste en grootste verwachtingen op. Maar wat doen ze wel ten opzichte van de goeden, die vroom hebben geleefd en die nu daar ginds niets kwaads maar louter heerlijke, goddelijke dingen verwachten? Vooreerst: worstelaars krijgen hun krans niet *terwijl* ze hun wedstrijd houden maar *nadat* ze in dezen overwinnaars zijn geweest. Zoo stellen zij zich ook voor dat den goeden de kampprijs des levens na het leven ten deel valt, en in die verwachting zijn ze wonderlijk fier op hun deugd. En tot hun verwachtingen behoort ook dit dat ze hen, die nu overmoedig zijn vanwege hun macht en rijkdom en dwaselijk spotten met hun meerderen, hun verdiende straf zullen zien ondergaan. Daarbij: aan waarheid en aanschouwing van het zijnde heeft hier nog nooit een dergenen, die daarnaar verlangend

---

[1]) *αἰῶνα* na *σύμπαντα* ingevoegd met W.
[2]) Met Rasmus *εἰς τὸν τρητόν* (sc. *πίθον*).
[3]) Met W. *διηγήματα* voor *δόγματα*.

zijn, zich voldoende verzadigd, omdat onze rede hier duister [1]) is en verward vanwege het lichaam, dat als 't ware een nevel en een sluier is voor het denken. En dus als een vogel naar boven ziende, in de gedachte van uit het lichaam te zullen weg vliegen naar een groot en helder licht, [2]) maken ze hun ziel licht en onbezwaard, ze gebruiken hun philosophie tot een voorbereiding tot sterven. Een zoo groot en in waarheid volmaakt goed achten zij den dood: dan, denken zij, zal de ziel inderdaad leven, nu verkeert zij niet in wakenden toestand, maar ondergaat droomgewaarwordingen. En indien, zooals Epicurus zegt, *de gedachte aan een gestorven vriend van alle kanten aangenaam is*, dan kan men zich eens denken van een hoe groote vreugde zij zich zelven berooven, die wél meenen dat ze verschijningen krijgen van hun gestorven vrienden, en die zulke gestalten, waarin geest noch gevoel is, najagen, maar niet verwachten dat ze hun edelen vader, hun lieve moeder, hun brave vrouw zullen weerzien, en die geen hoop koesteren op die ontmoeting en begroeting, die zij zich voor den geest brengen, die het gevoelen omtrent de ziel deelen van Pythagoras, Plato, Homerus. Hoe 't met deze gesteld is, daarvan geeft Homerus een denkbeeld: hij werpt midden tusschen de strijdenden een schaduwbeeld van Aeneas, alsof die is gestorven, maar dan toont hij Aeneas zelven

Levend en ongedeerd nadrend en vol van wakkeren strijdlust.
Toen was er vreugd bij zijn makkers:

dat schaduwbeeld lieten zij varen en omringden hem zelven van alle kanten. Zoo moeten ook wij, daar onze philosophie ons leert dat er een in waarheid ontmoeten der dooden is, dat wij in vol bewustzijn met ons eigen wezen onze geliefden in eigen persoon en in 't bezit van hun bewustzijn zullen ontmoeten en omhelzen, hen laten varen, die dit niet kunnen verstaan [3]) en die niet bij machte zijn die schaduwbeelden en omhulsels af te werpen, waarin zij nu voortdurend zitten te jammeren. [4])

29. En nog bovendien: zij, die meenen dat de dood het begin is van een ander, beter leven, die hebben, als het hun goed gaat, nog meer vreugde omdat ze nog grooter goed verwachten; en gaat het hun hier niet naar den zin dan hebben ze daarover slechts matig verdriet, want de hoop op al dat goede en schoone na den dood, een hoop zoo vol heerlijke verwachtingen, vernietigt en doet verdwijnen alle ontbering, alle verdrietelijkheid der ziel, die nu, als op reis, of liever als op een korten zijweg van *de* reis, kalm en gelaten draagt al wat haar overkomt. Maar waar het leven eindigt in gevoelloosheid en ontbinding, daar brengt de dood geen verandering van het kwaad ten goede maar een verlies ook van het goede, en smartelijk is hij voor beiden, maar meer nog voor hen, die in voorspoed dan voor hen, die in kommer leven. Want voor deze laatsten snijdt hij af de onzekere hoop op een beteren toestand, maar aan de eersten beneemt hij het zekere goed, het gelukkig leven thans .En evenals slechte [5]) geneesmiddelen de zieken niet baten en de gezonden kwellen en hinderen, zoo belooft de leer van Epicurus hun, die rampzalig leven, in die ontbinding en vernietiging der ziel geen gelukkig einde, en van hen, die wijs en verstandig en (daardoor) overgelukkig zijn, vermoordt hij ten eenenmale de blijmoedigheid, want hij doet hun gelukkig leven uitloopen op niet leven en niet zijn. Dus is het nu reeds klaar als de dag dat de gedachte aan het verlies van alle goeds het

---

[1]) *ἀμυδρῷ* met Emp. voor *ὑγρῷ*.
[2]) *φῶς* ingevoegd met R.
[3]) Vertaald overeenkomstig de aanvullingen van B.
[4]) *δεινοπαθοῦντες* met R. voor *καινοπαθοῦντες* (of misschien *αἰνοπαθοῦντες*?).
[5]) Ik heb, niet met Rasmus *χρηστά* veranderd in *χαρτά*, maar na *φαρμάκων* het zinstorende *ἀλλ' ἀναγκαῖα* weggelaten.

vermogen heeft evenveel [1]) verdriet te veroorzaken, als vaste hoop op aanstaand en genot van tegenwoordig goed vreugde schenkt.

30. Maar er komt nog iets bij. De Epicureërs zeggen namelijk dat de opheffing der voorstelling van oneindige eeuwige kwalen hun laat een zekere en groote vreugde, nl. de gedachte, dat die voorstelling is uit den weg geruimd. Welnu, als dan de bevrijding, van de verwachting van eeuwig kwaad zoo iets aangenaams is, is het dan niet onaangenaam beroofd te worden van de hoop op eeuwig goed en te verliezen de hoogste gelukzaligheid? Goed is voor geen van beiden het niet zijn, voor beiden is het tegen de natuur en vreemd. Doch wien dat het kwade des levens ontneemt door het kwaad van den dood, die hebben ten minste in die gevoelloosheid nog een toevlucht, waarheen zij kunnen ontsnappen. Daarentegen zij, voor wie er een verandering plaats geeft van goed tot niets, die hebben een vreeselijk einde voor oogen: het ophouden van hun geluk. Immers onze natuur vreest de gevoelloosheid niet als een begin van een ander kwaad, [2]) neen daarom vreest zij haar omdat ze is een ontrooving van het tegenwoordige goed. Want dat *ons niet aangaan* wat ons (in werkelijkheid) ten deel valt door de vernietiging van al het onze, dat wordt nu reeds in gedachte ons deel. En die gevoelloosheid kwelt niet hier namaals hen, die er dan niet meer zijn, maar wel hen, die door haar (reeds nu) gedompeld worden in het niet zijn, waaruit ze nooit zullen boven komen [3]). Geen Cerberus of Cocytus heeft de vrees voor den dood grenzeloos gemaakt, maar wel die bedreiging met het niet zijn, die voor de verdelgden geen overgang meer tot het zijn heeft. Immers, volgens Epicurus kan men niet tweemaal geboren worden maar moet men een eeuwigheid lang niet zijn. Immers, als het einde van het zijn het niet zijn is en dit oneindig is en onveranderlijk, dan heeft de ontrooving van het goede in die nooit eindigende gevoelloosheid een eeuwigdurend kwaad gevonden. Dan is Herodotus verstandiger, die zegt dat God, (iemand) het goede leven even laat proeven en daarin bevonden wordt karig te zijn, maar vooral voor hen, die men voor gelukkig houdt: want het zoete is voor hen een lokaas tot smart: zij proeven dat, waarvan zij (voor eeuwig) zullen beroofd worden. Want zou niet de altijd weer opkomende gedachte der ziel, dat ze zal worden uitgegoten in de eeuwige ruimte als in een eindelooze zee, in staat zijn alle vreugde, genot en jubel te verdrijven en te vernietigen [4]) van hen, die geluk en zaligheid stellen in genot? En als daar nu nog bij komt, zooals Epicurus meent, dat den meesten het vernietigd worden slechts met smart ten deel valt, dan is de vrees voor den dood wel van alle troost verstoken, als de dood ons door kwaad voert tot de ontrooving van goed

31. En nu zullen de Epicureërs nooit moede worden te strijden en hiertoe alle menschen te dwingen dat ze wél voor goed houden het ontkomen aan het kwaad, maar niet voor kwaad de ontrooving van het goede, doch dit stemmen zij toe dat de dood geen de minste hoop of vreugde heeft maar dat door hem al wat goed en liefelijk is, te niet is gedaan. In dien tijd verwachten zij veel goeds dat groot en goddelijk is, die zich de zielen denken als onvergankelijk en onverderfelijk, of wel die zich voorstellen dat deze gedurende zeer lange tijdperken rondzweven nu op aarde dan aan den hemel, totdat ze samen met het heelal worden ontbonden, met zon en maan ontvlamd in gedachte-vuur. Zulk een verschiet van groot genot sluit Epicurus af, en behalve dat hij, gelijk gezegd is, wegneemt alle hoop op de goden, alle dankbaarheid jegens de goden verdooft hij bij den denker zijn lust

---

[1]) *τοσοῦτον* ingevoegd met R.
[2]) *κακοῦ* ingevoegd met Rasmus.
[3]) Met B. *μηδ' ὅλως ἀναδυσομένους.*
[4]) *κατάξειε* met Haupt voor *καταγάγοι* (v. l. *κατάγε*).

tot leeren, bij den man der praktijk zijn lust tot handelen, en beperkt onze natuur tot een zeer kleine en niet eens zuivere vreugde: die van de ziel over het genot des lichaams; hij vernedert de menschelijke natuur, voor wie er, volgens zijn leer, geen grooter goed bestaat dan het ontkomen aan het kwaad.

Neen waarlijk de *leer* van Epicurus wordt door Plutarchus niet gespaard; hij ontziet niets waarmee hij haar lichtvaardigheid aan de kaak kan stellen en wijst met heilige verontwaardiging de onheilen aan door die leer gesticht of van haar te vreezen: onzedelijkheid, vernietiging der grondslagen waarop huisgezin, staat en maatschappij berusten, verwoesting van alle waarachtig levensgeluk der menschen. Waardig, krachtig, openhartig klinkt zijn veroordeeling van zulke leidslieden der jongeren. Maar bitter, hatelijk, spottend klinkt zijn stem niet, althans veel minder dan soms waar hij 't met Stoici te kwaad heeft. Niets van wat door Plutarchus tegen de Epicureërs is geschreven doet ons ooit aan Lucianus denken. Wat te meer bevreemdend is waar wij zien, dat de Epicureërs vooral hun spot doen neerkomen op een zaak, die door Plutarchus zoozeer op prijs wordt gesteld, ja die hem persoonlijk zoo sympathiek is: practische bemoeiing met het openbare leven. Ja men zou zoo denken, die woorden, die ik uit *adversus Coloten* (B. VI, 477, 11 vlg.) aanhaalde: „sommige wijzen zijn uit overmaat van ijdelheid, *met hun levensbeschrijvingen van groote mannen en hun gepraat over de deugd*, aan dezelfde liefhebberij gaan doen als Lycurgus en Solon," die moest eigenlijk Plutarchus zich persoonlijk aantrekken Wij merken daarvan echter niets, maar wel treft het ons met hoeveel ingenomenheid Plutarchus (zie c. 18 tegen 't eind) gewaagt van de warme genegenheid, die Epicurus ondervond van zijn broeders. Ja zelfs, hoe dwaas en overdreven Plutarchus de „adoration mutuelle" der Epicureërs ook vindt, hij ontveinst het niet dat uit al die malle, opgeschroefde lofredenen toch wel een sympathiek toontje klinkt, dat aan warme en trouwe vriendschap doet denken. Kortom, evenals de geschriften tegen de Stoici, geven ook die tegen de Epicureërs ons een inzicht in den tijd, waarin ze geschreven zijn en leggen een getuigenis af voor de ook door Lucianus bij ons gewekte voorstelling, dat de toenmalige Epicureërs van al de philosophen als menschen de aardigste, fatsoenlijkste, gezelligste waren.

ELFDE HOOFDSTUK.

De philosooph-prediker.

Het boek *non posse* neemt onder de schriftelijke nalatenschap van Plutarchus een belangrijke, zoo niet de belangrijkste plaats in. Daar zien wij den *wijsgeer*, of althans den wijsgeerigen schrijver, den beoordeelaar van anderer philosophie in zijn volle kracht. Wij hooren 't aan den toon, waarop het Epicureisme wordt weerlegd en in al zijn naaktheid ten toon gesteld, dat de schrijver zich volkomen te huis gevoelt, ja zich bewust is meester te zijn op het gebied, dat hij hier heeft betreden. En het lijkt mij een uiterst gelukkige greep dat hij juist daarom in het gesprek niet de eerste rol speelt maar die aan een ander en wel aan een ouderen vriend overlaat, die in dezen kring een bizondere achting geniet, Theon, Plutarchus' voorganger in het tempelambt te Delphi, terwijl hij zelf het stilzwijgen bewaart en slechts nu en dan, waar dat noodig is, een enkel woord spreekt om de discussie levendig te houden. Hoeveel minder onderhoudend en vooral hoeveel minder smakelijk zou de inkleeding zijn geweest, zoo Plutarchus hier zelf voortdurend als de meerdere, de onderwijzer, aan het woord was! Maar dat Theon volkomen in Plutarchus' geest spreekt en, als ik het zoo noemen mag, Plutarcheische wijsheid ten beste geeft, dat is niet alleen hem, die van die wijsheid goed op de hoogte is, zoo klaar als de dag, ook de gewone lezer bespeurt het aanstonds dat Plutarchus hier zijn eigen meest geliefde denkbeelden voordraagt en het er op toelegt — ook door die fictie dat niet *hij* het is, die spreekt maar de oude heer Theon — om die denkbeelden zoo aantrekkelijk mogelijk te maken. En wat redeneert die oude heer aardig en gemakkelijk! Hij is 't zich wel bewust dat hij wat meer mag zeggen dan een ander en zich niet behoeft te geneeren om met de grootste openhartigheid zaken te behandelen, die gewoonlijk in een zedig duister worden verborgen; in een pleidooi tegen verheerlijking van het genot moet men wel eens af en toe 't een en ander zeggen wat anders liever gezwegen wordt! Maar vooral, wat beschikt hij over een menigte van treffende en afdoende voorbeelden uit geschiedenis en literatuur. Spelenderwijze stort hij die over 't hoofd van zijn tegenstander uit en spelenderwijze verslaat hij hem met argumenten, die niet minder grappig zijn dan afdoend. Of is dat niet aardig en tegelijk treffend opgemerkt dat reeds daaruit blijkt hoe gering de beteekenis van het genot voor het menschelijk leven is, dat het slechts op een klein deel des lichaams betrekking heeft en nooit lang kan duren, terwijl men daarentegen geen lid aan zijn lijf heeft dat niet vatbaar is voor pijn en de mensch er op is aangelegd om zeer lang iedere smart te kunnen verdragen? Worden de Epicureërs met hun „genot dat is vlieden van smart" niet alleraardigst aan de kaak gesteld door het beroep op zangvogels en alle andere dieren, waar wat bijzit, die zich wel degelijk positief vermaken en dus hooger staan dan die wijsgeeren, die zich geen ander dan een negatief genot kunnen denken? Is niet pakkend en indrukwekkend de hier gegeven voorstelling van het hooge genot, dat literatuur en wetenschap schenkt en dat het eenige genot is dat de mensch kan smaken voor wien de jaren van min en feestvreugde voorbij zijn? En voelt men niet,

hoe verstandig en smaakvol Plutarchus handelt, door dat betoog in den mond te leggen van een ander in het gezelschap en wel van een ouderen? Hij zelf kon het bezwaarlijk voeren zonder den schijn van pedanterie op zich te laden. Waarlijk, Plutarchus verstaat de kunst van een boek er in te brengen bij het publiek; op dat gebied geeft de philosooph den besten sophist dier dagen niets toe!

Maar wat van *non posse* de hoofdzaak is, wat wij in dat geschrift het meest bewonderen en waardeeren, dat behoort reeds niet meer tot ons vorige hoofdstuk over den *philosooph* Plutarchus, dat brengt ons tot Plutarchus' moraal en tot zijn beroep van stichtelijken prediker, waarmede wij ons thans, in dit laatste hoofdstuk, gaan bezig houden. En, hoewel wij in dat hoofdstuk gaan behandelen het belangrijkste, het meest kenmerkende van Plutarchus' geheele leven en streven, behoeven wij niet bizonder uitvoerig te zijn. Plutarchus als godsdienstprediker en stichtelijk leeraar zijn wij reeds herhaaldelijk tegengekomen. Ik behoef slechts het op verschillende plaatsen gezegde kortelijk samen te vatten en in het juiste licht te stellen. Wanneer ik dan nog bovendien *de* twee meest stichtelijke, meest godsdienstelijke geschriften van Plutarchus in vertaling heb medegedeeld, dan meen ik wat ik mij had voorgenomen, volledig te hebben uitgewerkt. Dan heb ik, zooveel in mijn vermogen was, Plutarchus geschilderd als *de* centrale figuur in het geestelijk leven van den zoo belangrijken, zoo ten onrechte gesmaden Romeinschen keizertijd.

„De twee meest stichtelijke, meest godsdienstige geschriften van Plutarchus." Ieder, die eenigszins op de hoogte is, denkt hier aanstonds aan *de sera numinis vindicta.* En zeker, ik heb voor dat hoog ernstig, aangrijpend geschrift den grootsten eerbied. Men kan zich geen geschrift denken waardiger en stichtelijker van toon .... maar of het geheel bevredigt? Die vraag laat ik gaarne ter beantwoording over aan wie het aanstonds in mijn vertaling zal hebben gelezen. Ik voor mij stel in dat opzicht het tweede der hier bedoelde geschriften, het fragment *de anima,* hooger. Ook dit zal ik vertalen en mijn lezer de keus laten. Maar wat *non posse,* al hoort het strikt genomen tot Plutarchus' philosophische geschriften, ja tot zijn philosophische strijdschriften, geeft van stichtelijken en godsdienstig-dogmatischen aard, dat spant naar mijn inzicht de kroon. Of is dat niet een uitnemende greep van den practischen godsdienstleeraar en leidsman der conscienties, dat betoog over het *nut* van *vrees* voor de goden: dat het beter is dat een gewoon, niet wijsgeerig ontwikkeld, mensch het kwade laat uit vrees voor straf dan dat hij door kwaad te doen zeker reeds hier in onrust verkeert en waarschijnlijk hiernamaals moet boeten? En wat dat hiernamaals betreft: o zeker, het gaat gemakkelijk uit de hoogte eener zuiver theoretische beschouwing laag neer te zien op die voorstelling dat een der voornaamste genietingen van de gelukzaligen deze is, dat ze hen zien boeten die op aarde, overmoedig door hun macht en rijkdom, deugd en gerechtigheid met voeten hebben getreden, maar men bedenke wel dat steeds alle predikers, ook de allergrootste kerkleeraars, in hun schildering van het eeuwig loon der vromen ook dit tafreel hebben opgenomen. En vooral vergete men niet waarom het hier te doen is: er wordt een ernstige, een hartelijk en liefderijk genoemde poging aangewend om de gewone menschen gelukkig te maken, gelukkig reeds hier, door hen af te schrikken van de zonde en op te wekken tot de deugd. Hoe men dat kan doen zonder te spreken van zaligheid hiernamaals zal den practischen zieleherder wel steeds een raadsel zijn. Ook kan hij gerust die zaligheid als een belooning voorstellen zonder nu dadelijk te vreezen dat men hem te lijf zal gaan met hatelijke qualificaties als *loondienst* en *winstbejag.* En zeker kan de minderontwikkelde zich bezwaarlijk *belooning* voorstellen zonder de tegenstelling *straf.* Ook zou 't hoogst onbillijk zijn Plutarchus te verwijten dat hij zijn

vromen een wreedaardig genot hiernamaals toedenkt. Neen, de vrome van Plutarchus en van zoovele andere godsdienstleeraars *vermeit* zich niet in de pijnigingen der zondaars, maar doordat hij ziet hoe slecht het den zondaars gaat, wordt het hem eerst ten volle duidelijk dat *hij* het rechte deel gekozen heeft. Hoe het zij, het is Plutarchus' eerlijk en hartelijk streven geweest zijn geliefde troepje te brengen tot het goede en af te houden van het kwade en wij mogen niet twijfelen of hij heeft van zijn welgemeenden, ijverigen arbeid succes gehad.

Maar meer nog doet zich *non posse* als een *godsdienstig* geschrift kennen door de verdediging der *voorzienigheid* en door de uitnemende schildering van de volmaakte troosteloosheid, die er overblijft voor hem, die aan de Epicureërs *dat* denkbeeld heeft prijsgegeven. Beroemd is die schitterende vergelijking van den Epicureischen wijze met den man, die schepelingen in den storm troost .... met het vooruitzicht dat het schip weldra spoorloos in de diepte zal verdwijnen, en ze verdient eeuwig beroemd te blijven. Ik zou in den heelen Plato geen bladzijde kunnen aanwijzen, die daar boven gaat.

Doch bovenal ontleent het zijn groote beteekenis als zoodanig aan het merkwaardige feit .... dat dit wel in de geheele niet-christelijke of joodsche literatuur het eenige geschrift is, dat op het praedicaat *godsdienstig* ten volle aanspraak heeft. O zeker, Plato en de Grieksche tragici, zij verheffen den mensch op hoogten van een reinen en zuiveren aether, maar hem brengen in innige verhouding tot zijn Schepper, dat doen ze niet. En dat doet Plutarchus in *non posse* wel. Het is een heerlijk tafreel, dat hij geeft van den mensch die het leven geniet, ten volle geniet omdat hij zich steeds ervan bewust is dat het hem door een goeden, hem persoonlijk bevrienden God is gegeven en dat dat leven én nu én in eeuwigheid bij dien God veilig is. Ik meen geen ketterij te verkondigen als ik dat tafreel volmaakt Christelijk noem. Ja alleen dat tintje van vroolijkheid, dat er aan wordt gegeven door de beschrijving van het (laat ik het woord maar gebruiken) *prettige* en *gezellige* van het verkeer in tempels en op godsdienstige feesten, dat moge ietwat „heidensch" zijn, onchristelijk, vooral anti-christelijk, mag men het niet noemen.

Toch, hoe voortreffelijk, hoe rijk aan inhoud, schoon van vorm, boeiend door zijn verscheidenheid, en bovenal hoe stichtelijk *non posse* ook wezen moge, Plutarchus' *voornaamste* geschrift van *godsdienstigen* aard is het niet, althans daarvoor heeft zeker Plutarchus het niet uitgegeven. Vraagt men mij, welk boek van Plutarchus ik dan wél als zoodanig beschouw, dan behoef ik niet lang te aarzelen. Plutarchus zelf doet mij het antwoord aan de hand. Wie toch die de, 't zij kleine 't zij groote, schriftelijke nalatenschap van een man, dien hij als een geloovig mensch kent, nagaat om er diens meest geloovig en godsdienstig geschrift uit voor den dag te halen, zal, wanneer hij een werk tegenkomt met den titel *over de ziel*, een oogenblik twijfelen of dát moet het wezen, wat hij zoekt? Welnu, een boek *over de ziel* heeft Plutarchus geschreven. Dat *weten* wij, al is het voornaamste, wat wij er van hebben, ons overgeleverd op een anderen naam. Stobaeus namelijk bewaart voor ons een brokstuk onder dien titel als werk van Themistius. Maar dat *moet* een vergissing zijn, Niet alleen is de gedachte er van geheel Plutarcheisch, is de wijze van uitdrukking, zoodanig, dat ieder lezer dadelijk aan Plutarchus denkt en alleen aan Plutarchus denken kan, maar ten overvloede zijn de personen, die sprekend worden ingevoerd .... Timon, ons bekend als Plutarchus' broeder, en Patrocleas, dien wij haast even goed kennen als Plutarchus' zwager, die o.a. een belangrijke rol speelt in *de sera numinis vindicta* (vgl. Q. Conv. II, 9 begin, B. IV, 87, 9). Doch hierover behoef ik verder geen woord te spreken. Geen mensch, die er meer aan denkt om dat door Stobaeus aan Themistius toegekende fragment voor een geschrift van iemand anders dan van Plutarchus te houden. Een fragment!

Hoe jammer, zal iemand zeggen. En ik voeg er bij: slechts een zeer kort fragment. Maar hoe klein ook, het is van onschatbare waarde. Daarvan zal aanstonds mijn lezer zich zelven kunnen overtuigen, want ik ben van plan het als het meest eigenaardig monument van Plutarcheische wijsheid aan het eind van mijn boek in vertaling weer te geven. Dan rest mij niets meer dan met een enkel toepasselijk woord voor de laatste maal, en dan met den grootsten nadruk, te wijzen op Plutarchus als *den* grooten man van zijn tijd en van de eerste eeuwen *na* hem, den Plato der Grieksch-Romeinsche wereld, den geestelijken leidsman van allen, die toen ernstig en vroom de waarheid en het hoogste zochten, den heiden theoloog en prediker bij uitnemendheid.

Voorloopig vestig ik, terwille van één zeer merkwaardige bizonderheid van Plutarchus' geschrift *over de ziel*, de aandacht op een plaats van .... Lucretius. Zonderling niet waar, om de bespreking van het hoofdwerk, waarmede een Plutarchus is opgekomen voor godsdienst en geloof, te doen voorafgaan van een aanhaling uit *den* dichter des ongeloofs, den verklaarden vijand van alle godheid en godsdienst. Maar ik heb goeden grond voor mijn doen, meen dien althans te hebben. En bovendien is die plaats van Lucretius zóó merkwaardig en van een zóó eigenaardige schoonheid dat het niemand mag verdrieten er een oogenblik bij stil te staan, zelfs al zou hij daardoor van den weg af raken, dien hij eenmaal is ingeslagen. Wat, naar mijne stellige overtuiging *niet* het geval is. Die plaats staat in het derde boek en begint bij vs. 59. Het lijkt mij het geschiktst haar hier in een onopgesmukte proza vertaling weer te geven; zoo blijven de eigenaardige schoonheden der dictie van Lucretius nog het best bewaard. En om het verband van 's dichters betoog vast te houden en daardoor zijn bedoeling zoo duidelijk mogelijk te maken, laat ik de verzen 31—58 voorafgaan. „En daar ik dan nu heb aangetoond hoedanig de atomen zijn, waaruit alle dingen zijn voortgekomen en hoezeer ze in gedaante van elkaar verschillen, hoe zij van eeuwigheid in beweging gezet van zelf steeds voortvliegen, en hoe dan uit deze alles kan worden geschapen, meen ik dat nu als vervolg daarop het wezen van ziel en geest door mijne verzen moet worden opgehelderd en (aldus) ten eenenmale worden uitgedreven die vrees voor het hiernamaals die het menschelijk bestaan verstoort van uit zijn diepsten grond, alles overgietende met de zwartheid des doods en die geen enkele en reine vreugde over laat. Want al zeggen de menschen vaak dat ziekte en een leven in eerloosheid meer te vreezen zijn dan de Poorten der Hel, dat zij heel goed weten dat geest niets anders is dan bloed of — zoo 't hun behaagt zich zoo uit te drukken — wind, en dat zij nu verder ons betoog wel kunnen missen .... dat zij dat alles slechts beweren voor hun roem en om te pralen, geenszins omdat ze er werkelijk van overtuigd zijn, dat kunt gij opmaken uit het volgende. Die zelfden, ook al zijn zij uit hun vaderland verbannen, verdreven uit het gezicht der menschen, bezoedeld door een schandelijk misdrijf, beladen met allerlei ellenden .... toch blijven zij maar voortleven, en waar de rampzaligen ook komen, zij brengen lijkoffers en slachten zwarte schapen en zenden aan de schimmen der afgestorvenen hun gaven toe. Ja, in hoe droeviger toestand zij verkeeren, met des te grooter toewijding richten zij hun geest op den godsdienst. Daarom dan ook juist moet men den mensch waarnemen in hachelijke omstandigheden en opmerken hoe hij dan is. Want dan wordt diep uit zijn borst de stem der waarheid gelokt: het masker wordt afgerukt, de werkelijkheid blijft."

Men kent van deze laatste tirade de magistrale Fransche vertaling:

Le masque tombe, l'homme reste,
Et le héros s'évanouit.

Dan volgen de woorden, waarom het mij hier te doen is (vs. 59—93).

„Ten slotte: hebzucht en blinde begeerte naar roem, welke de rampzalige stervelingen somwijlen dwingen de grenzen des rechts te overschrijden en, als deelgenooten en helpers aan gruweldaden, zich dag en nacht in te spannen met alle krachten, om toch maar de hoogste macht en den hoogsten rijkdom te bereiken .... deze kanker des levens wordt voor een niet klein deel gevoed door *de vrees voor den dood*. Want verachte nederigheid en heftige armoede schijnt den menschen toe verwijderd te zijn van een aangenaam en veilig leven: zulk een toestand schijnt hun toe een verwijlen vóór de poorten des doods. En terwijl dus de menschen, door valsche vrees gedreven, daaraan zooveel mogelijk begeeren te ontkomen, zich van daar zoo ver mogelijk verwijderd te houden, verrijken zij zich door burgerbloed, verdubbelen gierig hun rijkdommen en stapelen moord op moord. Wreedaardiglijk verheugt zich de broeder over den dood des broeders, men haat en vreest den disch door bloedverwanten aangerecht. En desgelijks, ten gevolge dier zelfde vrees, vermagert men van afgunst dat die daar prijkt in macht, dat die aller oogen op zich vestigt en wandelt in eere, terwijl men zelf, ach arme, zich wentelt in duisternis en slijk. Velen komen om ter wille van standbeelden en huldebewijzen, ja zelfs ten gevolge van die *vrees voor den dood* bevangt vaak de menschen zulk een tegenzin tegen het leven en het aanschouwen van het levenslicht, dat ze droef te moede zich zelven den dood aandoen, vergetend dat die vrees de bron is van hun kommer, dat die 't gevoel voor eer en deugd aan 't wankelen brengt, de banden der vriendschap verscheurt en alle gevoel verkeert in gruwelijke misdaad. Vaak toch hebben menschen hun vaderland en dierbare ouders verraden, zoekend het gebied van den vorst der onderwereld te ontgaan. Want gelijk kinderen in dichte duisternis bang zijn en vreezen voor alles, zoo maken wij ons vaak bij daglicht beangst voor dingen, die niet meer te vreezen zijn dan dat waarvoor kinderen bang zijn en zich verbeelden dat het komen zal. Welnu, dien angst en die duisternis der ziel verdrijven, dat moet niet het daglicht en de glans der zon, maar de beschouwing en overdenking der natuur."

Wij laten den voortreffelijken dichter gaarne zijn waan dat 't ten slotte de kennis der natuur is, die het hem doen moet; dat deze bij machte is den mensch in den waren zin des woords gelukkiger, dat wil zeggen beter, te maken. Wij herinneren ons nog duidelijk hoe, een goede dertig jaren geleden, het toen zoo geliefd gejuich: „meer wetenschap, minder misdaad" een oogenblik werd overstemd door een vreeselijken knal te Bremerhaven, de ontploffing eener helsche machine, met zóóveel kennis van zaken ineen gezet en met zulke, nog nauwelijks bekende, chemische stoffen in verbinding gebracht dat de uitdenker er van, wat zijn natuurkunde betrof, wel verdiend had honoris causa doctor te worden aan alle universiteiten van Europa. Maar over hetgeen Lucretius buitendien zegt, willen wij, ja moeten wij eens even nadenken. Ja, daar is veel van aan: een mensch bedrijft een misdaad om zich te verrijken, of iets anders wat gewoonlijk geen misdaad wordt genoemd maar een zeer groote misdaad is, om macht en aanzien te verwerven Waartoe dat geld, waartoe die macht? Is 't niet veelal, omdat men zich blootgesteld weet, af althans waant, aan allerlei gevaren, dat men zich tracht te omgeven van steeds meer beschutting, die men ten slotte denkt te kunnen *koopen ?* En die gevaren, die *men* vreest, ze bedriegen niet deugd of geweten, maar alleen lichaam en leven. Toch is 't een paradox, die op 't eerste aanhooren iets verbijsterends heeft: „alle zonde en misdaad vloeit voort uit vrees voor den dood". Te vergeefs heb ik gezocht en nagevraagd of die paradox nog buiten Lucretius ergens anders te lezen staat: *ik* heb haar alleen bij Lucretius kunnen vinden .... en in ons fragment van Plutarchus' *de anima*. Wel een aanduiding dat dit geschrift rijk moet zijn aan veel treffends, dat men niet zoo overal tegenkomt! Zie echter Seneca Epl. 24.

Ja, dat *de anima* moet een uitvoerig werk zijn geweest, uit minstens *drie* boeken bestaande, want Gellius citeert het een en ander wat volgens hem gestaan heeft in libro περὶ ψυχῆς *primo* (en niet *priore*). Maar ongetwijfeld heeft de schrijver er voor gezorgd dat de lezing niemand lang kon vallen. Wat wij er namelijk, behalve het door Stobaeus bewaarde en zoo ten onrechte op naam van Themistius gezette fragment, van over hebben, zijn drie korte mededeelingen, twee bij Aulus Gellius, één in de *praeparatio evangelica* van Eusebius. Ik wil ze hier alle vermelden, want ze geven ons een goed denkbeeld van de bedoeling des schrijvers om dit omvangrijke geschrift zoo pikant, zoo boeiend, zoo rijk aan afwisseling te maken als mogelijk was.

1. Wij lezen dan bij Gellius (I, 3, 31): „over dien zelfden Chilon heeft de wijsgeer Plutarchus in zijn eerste boek *over de ziel* geschreven in deze woorden" (en dan volgen de eigen woorden van Plutarchus, die ik aldus vertaal): „toen de oude Chilon iemand hoorde zeggen dat hij geen een vijand had, vroeg hij hem: ook geen vriend? Want Chilon oordeelde dat vriendschappen en vijandschappen noodzakelijkerwijze op elkaar volgden en met elkaar waren samen geweven."

2. In boek 15 c. 10 van Gellius krijgen wij een pikante en niet onbelangrijke anecdote ons ook reeds uit Plutarchus' *vrouwendeugden* bekend. Gellius vermeldt echter uitdrukkelijk dat hij haar aanhaalt uit Plutarchus' boek *over de ziel*, en wij hebben geen reden aan te nemen dat hij zich vergist. Waarlijk 't is bij Plutarchus niet vreemd dat wij één verhaal op twee plaatsen te lezen krijgen. Bovendien maakt Plutarchus zelf door zijn bespiegeling, die hij in *vrouwendeugden* er aan toevoegt, het zeer begrijpelijk wat die anecdote te beteekenen heeft in een geschrift *over de ziel* of wel, meer bepaaldelijk, *over de onsterfelijkheid der ziel*. Gellius geeft dan (hij citeert niet, als in het vorige geval, het oorspronkelijke maar vertaalt het in 't Latijn) wat aldus luidt in 't Hollandsch: „Plutarchus verhaalt in het eerste der boeken, waaraan hij den titel *over de ziel* heeft gegeven, als hij redeneert over de zielsziekten, die soms de menschen overvallen dat meisjes te Milete, zoo ongeveer allen, die daar toen in dien staat aanwezig waren, plotseling zonder eenige duidelijke aanleiding, verlangen kregen om te sterven en dat dan ook zeer velen door verhanging het leven verloren. Toen dat van dag tot dag veelvuldiger voorkwam en men geen geneesmiddel had voor de zielsziekte dier tot sterven vast beslotenen, hadden de Milesiërs een besluit genomen dat al die meisjes, die door verhanging stierven, naakt en met den strop nog om den hals zouden worden begraven. Na dit besluit hadden geen meisjes meer den dood gezocht, afgeschrikt als zij waren door de schaamte alleen voor een zoo smadelijke begrafenis." Hier bewijzen het Grieksche origineel, zooals wij het in *vrouwendeugden* hebben en Gellius' Latijnsch referaat elkaar wederkeerig belangrijke diensten. Vooreerst heeft Bernardakis groot gelijk als hij de Grieksche woorden voor *met den strop nog om den hals*, die in *vrouwendeugden* ontbreken, aldaar aanvult (ze vormen een integreerend deel van het verhaal, dat zonder dat toevoegsel zinledig was: eerst die strop maakte het den volke duidelijk zichtbaar wat die begrafenis van naakte vrouwenlijken te beteekenen had.) En ten tweede voegt in *vrouwendeugden* Plutarchus aan het verhaal nog een beschouwing toe, waardoor het alleszins begrijpelijk wordt dat 't geen vergissing van Gellius is dat hij dat verhaal citeert als in het werk *over de ziel* voorkomende. Namelijk deze: „die vrees voor schande en het feit dat die zelfde vrouwen, die onbevreesd waren voor de ergste dingen die er bestaan, dood en stervenssmart, niet hebben kunnen verduren de voorstelling van iets schandelijks, en van een hoon die komen zou na den dood, waren een groot bewijs van edelen aanleg en deugd." Zeker, dat die meisjes zich door deze bedreiging in hun voornemen lieten weerhouden was een teeken dat ze, al waren ze krank van geest,

toch hun aangeboren schaamtegevoel niet hadden verloren, en daarom past deze anecdote wel in een verzameling van staaltjes van vrouwendeugd; maar nog beter past ze in een verhandeling over de *onsterfelijkheid der ziel;* immers er blijkt uit dat zelfs waanzinnigen nog niet alle bewustzijn hebben verloren van het blijven voortbestaan der persoonlijkheid ook na den dood. En daarvoor zal dan ook in het boek *over de ziel* deze anecdote zijn medegedeeld.

III. Veel aardiger echter en pikanter is de anecdote ons door Eusebius in zijn *praeparatio evangelica*, waarschijnlijk in Plutarchus' eigen woorden, medegedeeld. Het luidt als volgt: „dien Antyllus heb ik samen met Sositeles en Heracleon zijn verhaal hooren doen." A propos! Heracleon uit Megara kennen wij als een der vrienden en dramatis personae van Plutarchus uit *de Def, or.* 6 (B. III, 76, 20) en *de Soll. an.* 8 (B. VI, 28, 12). Een vriend Sositeles wordt nergens genoemd, maar kan die naam ook gecorrumpeerd zijn uit *Sosicles*, die o.a. blijkens Q. Conv. II, 4, 1 (B. IV, 75, 6) tot den kring van Plutarchus en zijn familie heeft behoord? Nu dan: „ dien Antyllus heb ik samen met Sositeles en Heracleon zijn verhaal hooren doen. Onlangs was hij ziek en de geneesheeren hielden zijn ziekte voor ongeneeslijk. Maar even ontwaakt uit een diepen slaap, waarin hij was verzonken [1]) zei hij (en overigens deed hij of zeide hij niets wat aan waanzinnigheid kon doen denken) dat hij dood was geweest maar weer was losgelaten; dat hij aan die ziekte, waaraan hij nu leed in 't geheel niet zou sterven en dat degenen, die hem hadden weggebracht daarvoor een berisping hadden gehad van hun meester (den god der onderwereld). Ze waren namelijk uitgezonden om Nicandas te halen en nu waren ze met hem aangekomen. Die Nicandas was een schoenmaker, die voor zijn vermaak vaak de oefenscholen bezocht en daar veel kennissen en vrienden had. Dus kwamen de jongelui hem telkens plagen dat hij weggeloopen was en de dienaren uit de andere wereld had omgekocht. Al dadelijk ontstelde hij van die aardigheid en was er over ontstemd, maar eindelijk kreeg hij de koorts en op den derden dag gaf hij plotseling den geest. Maar die ander, die Antyllus, is hersteld en leeft nog, wat ons veel genoegen doet, want hij is onder de buitenlanders een van onze beste vrienden."

Het behoort tot de onmisbare requisieten van een wijsgeerig betoog over het hiernamaals, dat er ook een mythe wordt ingevoegd, of toegevoegd aan het eind, van een uit den dood teruggekeerde, die reeds van het groote mysterie een kleine, voorloopige onthulling heeft aanschouwd. Hier krijgen we er nu zelfs een van vrij comischen aard. Waarschijnlijk is het werk wel, zooals het behoort, met een hoog ernstige mythe afgesloten geweest, overeenstemmende met den indrukwekkenden toon, die er heerscht in het groote fragment, dat ik later zal vertalen. Maar, ook al is dat niet het geval, dan kan dit genoegelijk verhaal van den bij vergissing, in plaats van dien schoenmaker, een type uit het palaestra-leven, afgehaalden vriend van Plutarchus, ten bewijze strekken hoe rijk en kwistig het groote werk *over de ziel* met allerlei ornamentjes is opgeluisterd geweest.

Onder het opschrift: *uit Plutarchus' werk over de ziel* geeft ons Wyttenbach ten slotte een stel aanteekeningen van Olympiodorus op den Phaedo van Plato, door hem voor het eerst volledig uitgegeven uit een Leidsch en een Parijsch handschrift. Dat Olympiodorus een commentaar van Plutarchus op den Phaedo heeft geexerpeerd, daarin zal Wyttenbach wel gelijk hebben daarop wijst het opschrift *uit de werken van den Chaeroneër*, en commentaren schrijven was, zooals wij hebben gezien: een niet vreemd werk voor Plutar-

---

[1]) Ik volg noch de lezing van Theodoretus ἐκ τινος οὐ βιαίου καταφορᾶς noch die van Eusebius ἐκ τινος οὐ βεβαίου κ., maar laat uit de eerste de negatie weg, en vertaal dienovereenkomstig.

chus. Welk oud geschrift verdiende dan meer zijn zorg en ijver dan *het* classieke geschrift over *de* vraag, die Plutarchus boven alle ter harte ging? Maar . . . . de woorden *over de ziel* zijn door Wyttenbach aan den titel toegevoegd. Zeker is voor dien commentaar geen plaats in het werk waartoe *het* fragment behoort.

Ja zeker *de* vraag, die boven alle Plutarchus ter harte gaat, die ieder ernstig en nadenkend mensch, maar vooral hem, die de geestelijke leiding van land- en tijdgenooten tot zijn beroep heeft gekozen, boven alle *moet* ter harte gaan, het is die naar het groote mysterie van het leven na dit leven. Doch zij maakt slechts een deel, zij het ook het belangrijkste deel, uit van een grooter onderwerp, waarop ten allen tijde Plutarchus' aandacht is gevestigd geweest, 't zij hij geschiedenis schreef of wijsbegeerte, 't zij hij zich verdiepte in moeilijke wis- en natuurkundige vraagstukken, 't zij hij in den gezelligen vriendenkring bij beker en welvoorzienen disch het genoegelijk onderhoud der gasten trachtte te prikkelen en op te wekken. De titel van dat onderwerp luidt: *de raadselen van het godsbestuur*. Ik dank die bewoordingen aan mijn hooggeachten vriend, den kerkelijken hoogleeraar Dr. H. M. van Nes, die onlangs, in een stichtelijke bijeenkomst het een en ander, voor die plaats bovenal geschikt, uit Plutarchus mededeelend, dat opschrift boven zijn verhandeling had geplaatst. Uitnemend gekozen bewoordingen, voorwaar. Plutarchus, over de raadselen van het godsbestuur handelend dat is Plutarchus in zijn volle kracht, dat is Plutarchus zich wijdend aan die overdenkingen waartoe alle andere bespiegelingen en uiteenzettingen hem steeds weer terug brengen. *De raadselen van het godsbestuur*. Plutarchus kent de oplossing er van, ze is hem *geopenbaard*, hij is, wat reeds in zijn eerste jongelingsjaren zijn ideaal was, een *heilige* geworden, een ingewijde in den dienst van dien god, die meer dan anderen geroepen is mysteriën te ontsluieren, raadselen op te lossen, vrede en rust te geven aan het angstig zoekend menschenhart. De plaats, die ik hier op het oog heb, staat in den aanvang van het stuk over het E, dat in den tempel van Delphi is aangebracht c. 16 (B. III, 19, 12). Daar zegt de nog niet twintigjarige Plutarchus: „wij zullen die kwestie laten rusten totdat de god ons, *heiligen geworden*, vergunt de waarheid te leeren kennen." Onder *heiligen* hebben wij hier zeker te verstaan menschen wien de hoogste openbaring is ten deel gevallen, priesters die alle trappen van wijding hebben doorloopen en nu zijn opgestegen tot den hoogsten graad. Zulke „heilige mannen", waren die twee, van wie wij vroeger lazen in den opzet van het boek *over de orakels die er niet meer zijn*, die Spartaan en die Ciliciër, die, de een uit het westen, de ander uit het oosten, naar hun vaderland terug keerend, elkaar te Delphi ontmoetten. Dat ideaal zijner jonge jaren, Plutarchus heeft het bereikt. Denkt echter niet dat hij zich zelven ooit dien naam geeft, zooals aan die twee reizigers, van wie ik zoo even sprak. Of dat hij ooit spreekt op den toon van iemand, die *weet* datgene wat door de godheid verborgen wordt gehouden, tenzij dan soms een enkele maal onwillekeurig, als het betoog zelf hem heeft opgevoerd tot de hoogere sferen van bezieling en verrukking. In den regel klinkt zijn stem als die van een, die zelf zoekende is, die zijn oordeel opschort, die schroomt omtrent die raadselen van het godsbestuur iets met zekerheid te verklaren behalve dit dat het raadselen zijn en waarom het voor ons menschen wel niet anders dan raadselen kunnen zijn. Nu is *zijn oordeel opschorten* wel het eind der wijsheid volgens de leer der School, waarbij Plutarchus zich heeft aangesloten, de Academie en wel die Academie die door Antiochus van Ascalon uit het moeras eener bodemlooze twijfelzucht weer goed als teruggebracht is tot haar stevigen en soliden oorsprong, tot Plato. Maar „Plutarchus spreekt zóó omdat zóó de leer is der Academie",

dat is geen verklaring, die ons kan bevredigen; met het volste recht vragen wij dan verder, waarom Plutarchus zich bij die Academie heeft aangesloten. En op die vraag heeft hij, voor wien Plutarchus een levende menschengestalte heeft gekregen, aanstonds het antwoord gereed. Plutarchus is Academicus geworden omdat die leer hem voor het dagelijksch leven het doelmatigst, het nuttigst leek. Want Plutarchus heeft zijn medemenschen lief, stelt belang in hun leven en neemt aan dat leven zelf deel als een hartelijk, welmeenend vriend. Daarom roept hij steeds met volle overtuiging ieder, die het hooren wil, dat oude maar steeds bruikbare *niets te veel* toe. „Toen ter tijd, in mijn jonge jaren" zegt hij in 't boek over het Delphisch E c. 7 (B. III, 9, 18 vlg.) was ik op hartstochtelijke wijze de wetenschappen (hij bedoelt de Pythagoreische getallen-symboliek) toegedaan; later, Academicus geworden, zou ik in alles het *niets te veel* in eere houden." „Niets te veel" luidt Plutarchus' vermaning tot zijn medemenschen: „gelooft aan goden en godsbestuur, aan goddelijke vergelding en gerechtigheid, dus natuurlijk ook aan een leven na dit leven, dat hebt gij noodig, wilt gij in dit leven niet volmaakt rampzalig zijn, maar met moed en opgewektheid uw werk verrichten: doch verdiept u in dit alles niet te zeer, raadselen zijn raadselen, denkt nooit dat gij er de eenig ware oplossing van in uw bezit hebt, maar schort uw oordeel op. Tobt over die raadselen niet maar vertrouwt, dat ook het geen gij niet begrijpt wel even goed en wijs zal zijn bedoeld als al datgene 't zij veel of weinig, groot of klein, waarvan gij met uw beperkt menschenverstand wezen en samenhang kunt doorzien. En laat u inmiddels troosten en bemoedigen door dichterlijke voorstellingen, die zeker wel, zij 't op gebrekkige wijze, iets van de goddelijke waarheid openbaren."

Vooreerst, om maar eens een greep te doen — er is onder de duizenden bladzijden, die Plutarchus heeft geschreven, nauwelijks ééne waar niet iets van zijn bij uitnemendheid practische theologie te vinden is — wat zegt Plutarchus tot hem, die al te zeer doordrongen van de goddelijke almacht en de goddelijke voorbeschikking geen plaats meer overhoudt voor de vrije wilsbepaling des menschen, en dus wel eens in arren moede de handen in den schoot zou kunnen leggen denkend: „als God het niet wil gebeurt het niet, als God het wil gebeurt het toch, ook al verroer ik geen lid"? Hoort eens deze alleraardigste plaats uit het leven van Aemilius Paulus (c. 19):

„Bij 't begin van den slag bij Pydna, sloeg, zooals Polybius verhaalt, den Macedonischen koning de schrik om het hart, hij sprong op zijn paard en reed weg naar zijn hoofdstad, om, zooals hij voorgaf, een offer te brengen aan Heracles, den god die lafhartige offers van lafaards niet aanneemt noch ook gebeden vervult, die met den waren godsdienst in strijd zijn. Want 't is in strijd met Gods wil dat de man, die geen pijl afschiet het doel raakt, dat wie niet stand houdt de overwinning behaalt, dat de werkelooze succes, de trage voorspoed heeft. Neen, Aemilius' gebed, dat werd door den God verhoord, want met zijn speer in de hand bad hij om overwinning en zegepraal, en zelf vechtend riep hij den God tot bondgenoot."

Vroeger hebben wij Plutarchus hooren protesteeren tegen het geloof van sommige menschen aan onveranderlijke, van eeuwigheid af aan bestaan hebbende natuurwetten — een geloof is ook dat, al is 't een raar geloof — omdat daardoor alle begrip van *voorzienigheid* wordt opgeheven: „wat" roept hij uit, „blijft er voor den bouwmeester te doen over als de steenen van zelf op elkaar komen liggen zooals het behoort, wat voor den tuinman als 't water van zelf loopt naar alle plaatsen die vochtigheid behoeven?" Maar — gelijk wij uit die tegenstelling van den Macedonischen koning en Aemilius Paulus zien — hij sluit de oogen niet voor het gevaar, dat er in het geloof aan een voorzienigheid gelegen is: laat iemand het te veel op die voorzienigheid aankomen, dan brengt hij niets tot stand. Toch helt Plutar-

chus in dit opzicht veel meer naar de positieve dan naar de negatieve zijde over; in alles is hij meer geloovig dan ongeloovig. De man, dien wij hem zooeven tot voorbeeld hoorden stellen, de veldheer die bad maar ook vocht, was natuurlijk een Romein. Wil Plutarchus zijn landgenooten wijzen hoe zij in belangrijke momenten des levens behooren te handelen, dan haalt hij meestal een gebeurtenis aan uit de geschiedenis van dat volk, dat zich de wereldheerschappij heeft verworven door zijn wijsheid in alle dingen, vooral in de allergewichtigste, voor den mensch meest verborgene dingen. En zeker is die oude en wijze Aemilius Paulus een man naar zijn hart. Maar gewoonlijk legt hij, die de spreuk „bid en werk" tot lijfspreuk heeft, alleen nadruk op den tweeden imperatief en wil den eersten slechts aangemerkt zien als de aanduiding van iets, dat er minder op aankomt. Nu, zóó denkt Plutarchus er niet over: vroomheid en fermheid moeten volgens hem gepaard gaan, maar is een keuze tusschen beide onvermijdelijk dan houdt hij 't met de vroomheid. Nooit zou hij het gedrag van dien anderen Romeinschen veldheer hebben goedgekeurd, die, toen hij werd gewaarschuwd op zekeren dag geen slag te leveren omdat dat een ongeluksdag was, hooghartig had geantwoord: „ik zal maken dat het een geluksdag voor het Romeinsche volk wordt", al heeft die veldheer daarop ook een luisterrijke overwinning behaald. Ik vermoed dat Plutarchus met dat geheele geval danig verlegen heeft gezeten en voor zijn innigste overtuigingen veel meer vrede heeft gehad met wat dien vlootvoogd Claudius overkwam; de vreeselijke nederlaag door hem ter zee geleden zou Plutarchus zeker hebben beschouwd als een welverdiende straf voor zijn goddeloosheid, als een welkomen steun voor allen, die een heiligen en eerbiedigen schroom koesteren voor het heilige. Die Claudius had, toen de heilige hoenders niet wilden eten — het gunstig teeken, waarop voor iedere gewichtige onderneming moest worden gewacht — het geheele hok over boord geworpen met den uitroep: „dan moeten ze maar drinken, als ze niet eten willen!" Zulke „sterkgeesterij" keurt Plutarchus ten hoogste af. Zij is hem een bewijs van dwaze verwatenheid, na verwant aan die andere ondeugd, die de Romeinen zoo welsprekend „onmenschelijkheid" noemden, waarvan de zuster van dien zelfden vlootvoogd zulk een afschrikkend, weerzinwekkend voorbeeld had gegeven. Die Claudia was eens op straat in 't gedrang gekomen en had zich toen in haar aristocratischen overmoed de woorden laten ontvallen: „hè, ik wou dat mijn broer nog leefde en eens weer door een zeeslag wat gepeupel opruimde." Dat de Romeinsche politie-magistraten haar voor die „onmenschelijke" uitlating een flinke boete oplegden was zeker geheel in Plutarchus' geest gehandeld. Want, over 't algemeen, zijn volle sympathie spreekt Plutarchus steeds uit voor al wat, in den besten zin des woords, Romeinsch gedaan, gesproken, gedacht is, in de gewone zaken van het dagelijksch leven, zeker, maar bovenal in die buitengewone, waar het menschelijk verstand zoo niet bij kan. De practische zin der Romeinen heeft, volgens Plutarchus, van menig *raadsel van het godsbestuur* de eenig bruikbare oplossing gegeven. Ik zal Plutarchus maar weer als naar gewoonte zelf laten spreken en uit zijn Levens eenige der meest saillante plaatsen, die op het onderhavig onderwerp betrekking hebben, aanhalen. Valt soms mijn citaat wat langer dan in dit verband strikt noodig is, daarmee is weinig verloren en misschien veel gewonnen; 't is altijd een genot de Levens van Plutarchus ter hand te nemen. Vreemd dat onze tijd er zoo weinig meer naar omziet: dat komt zeker van den vooruitgang; een hollend paard is blind, zeggen de mannen van het vak.

Een volmaakten tegenhanger tegen de ietwat, zij 't ook lichtelijk „positivistische" uitspraak, die wij zoo even uit het leven van Aemilius Paulus leerden kennen, vormt deze plaats uit het leven van Marcellus c. 4. ('t verhaal gaat over den oorlog der Romeinen tegen de Gallische Insubriërs):

„De eerste gevechten leidden voor de Romeinen tot geen besliste uitkomst: er werden zoowel groote nederlagen geleden als overwinningen behaald. En toen de consuls Flaminius en Furius met groote legermachten waren uitgerukt, toen merkte men op dat de rivier, die door het Piceensche land stroomt, bloed met zich voerde. Bij de stad Ariminum werden, zooals beweerd werd, drie mannen gezien en de priesters, die bij de consulsverkiezingen belast waren geweest met het toezicht op de voorteekenen, verklaarden dat zij bij de uitroeping der nieuwe consuls zeer ongunstige en onheilspellende teekenen hadden gekregen. Terstond dus zond de senaat een brief naar het legerkamp om de consuls terug te roepen opdat zij dadelijk hun ambt zouden neerleggen en in hun hoedanigheid van consuls niets belangrijks verrichten. Toen Flaminius dien brief had ontvangen maakte hij hem niet open alvorens in een slag den vijand op de vlucht te hebben gedreven en zijn land te zijn binnen gevallen. 't Gevolg was dat, toen hij met buit beladen terug keerde, het volk hem niet te gemoet trok: neen, omdat hij, geroepen zijnde niet dadelijk was gekomen, het schrijven van den senaat niet had gehoorzaamd, ja het overmoedig had geminacht, had het weinig gescheeld of men had hem de eer van den triomf geweigerd: nu zette men hem na zijn triomf dadelijk af en dwong hem met zijn ambtgenoot zijn consulswaardigheid neer te leggen. Zoo zeer hielden de Romeinen in alles met de godheid rekening en keurden minachting van den oudvaderlijken eeredienst af, zelfs waar die door den grootsten voorspoed was gevolgd: *voor het welzijn van den staat achtten zij het van meer belang dat hun overheden den godsdienst in eere hielden dan dat zij de overwinning op de vijanden behaalden.*"

Dat klinkt anders, niet waar? Nu, we kunnen wel zeggen dat Plutarchus in den regel over deze zaken spreekt zooals hier en slechts bij uitzondering zooals in Aemilius Paulus, al acht hij 't op zijn tijd gepast ook tegen overdaad in 't geloof te waarschuwen.

De Romeinen, die hebben toch maar het ware inzicht in deze zaken gehad en steeds daarnaar gehandeld, gelijk o.a. wordt aangetoond in deze alleraardigste passage uit het leven van Coriolanus (c. 24 vlg). Coriolanus, door zijn ondankbare medeburgers, onder beschuldiging van vijandige gezindheid tegen het volk verbannen, begeeft zich naar de Volscen en brengt, deze in den strijd aanvoerend, zijn vaderstad geduchte nederlagen toe. Het verhaal van al de door dat onrecht tegenover Coriolanus veroorzaakte rampen wordt aldus ingeleid:

„In Rome heerschte onrust van wege de ontstemming der patriciërs tegen de plebs, voornamelijk veroorzaakt door de veroordeeling van Coriolanus en bovendien berichtten waarzeggers en priesters allerlei wonderbaarlijke dingen, die wel in staat waren zorg te wekken. Een van al die vreemde gevallen was het volgende. Er was een zekere Latinus, een niet zeer aanzienlijk man, een man die stil en bescheiden voor zich heen leefde, een man noch bijgeloovig noch vooral iemand, belust op gepraal met woorden en verhalen. Deze had een droom, waarin hem Jupiter verscheen, hem gelastende den senaat te zeggen, dat men vóór zijn heiligen optocht een slechten danser en die hem geenszins welgevallig was, had uitgezonden. Eerst had hij, zooals hij verhaalde, op dat gezicht geen acht gegeven, maar toen het hem voor de tweede en voor de derde maal was verschenen en hij er zich weer niet om had bekommerd, was hem zijn zoon, een brave jongen, door den dood ontnomen en was hij zelf verlamd zoodat hij zich niet kon verroeren. Dat verhaalde hij, op een draagstoel in het senaatsgebouw binnen gebracht. En pas had hij dat verslag gegeven, of, zooals men verhaalt, hij voelde zijn krachten weerkeeren, stond op en wandelde weg. De senatoren stonden verbaasd en gelastten ijverige nasporing. Het geval bleek het volgende te zijn. Iemand had een slaaf aan andere slaven overgegeven om hem onder geeselslagen over de markt te drijven en hem dan dood te maken.

En terwijl zij dat bevel volvoerden, en die arme kerel daar onder al die mishandelingen van pijn zich in alle mogelijke bochten draaide en allerlei akelige bewegingen maakte, kwam daar toevallig juist de heilige optocht achteraan. Nu waren wel velen onder de aanwezigen geërgerd, dat ze daar zoo'n akelig schouwspel en zulke bewegingen, die slecht bij de plechtigheid pasten, moesten aanschouwen, maar er gebeurde verder niets dan dat men den man schold en vloekte, die zulke wreede straffen toepaste. Immers toen ter tijde bestond er groote zachtmoedigheid tegenover slaven, men was, doordat men zelf meewerkte en mede aanzat aan dezelfde tafel, vriendelijker en gemeenzamer jegens hen. En 't was al een groote straf voor een slaaf, die misdreven had, als hij het houten voorwerp, [1]) waarop men den disselboom laat rusten, moest opnemen en daarmee de buurt langs loopen. De slaaf, wien dat was overkomen en die aldus door huisgenooten en buren was waargenomen, werd niet meer vertrouwd, men noemde hem een „vorkdrager", want de Romeinen noemen, wat bij de Grieken een *steun* of een *stut* heet, een *vork*.

Toen dan nu die Latinus dit bericht aan de senatoren had gebracht en deze gingen zoeken wie die „slechte en ongevallige" danser was geweest, die toen vóór den stoet was uitgegaan, herinnerden zich sommigen van wege het ongehoorde van de straf dien slaaf, dien men onder zweepslagen over de markt had gedreven en toen dood gemaakt. En met algemeene instemming der priesters werd toen de heer van dien slaaf bestraft en verrichtte men van voren af aan optocht en spelen voor den god. Numa toch moet, in allen opzichte een zeer wijze uitlegger zijn geweest van wat tot den godsdienst behoort, en zoo heeft hij ook dit voortreffelijk gebruik ingesteld in 't belang der nauwgezetheid in deze zaken: als overheden of priesters iets verrichten van godsdienstigen aard, dan gaat er een heraut vooraf, roepend *hoc age;* die woorsen beteekenen *doe dit* en behelzen een bevel om zich (alleen) met de heilige zaken bezig te houden en daartusschen door geen ander werk ter hand te nemen [2]). En offers, optochten, feesten die plegen de Romeinen opnieuw te verrichten niet alleen wegens een zoo belangrijke oorzaak maar ook wegens kleine aanleidingen. Bij den tocht der zoogenaamde *tensae* (wagens met godenbeelden) was een paard gestruikeld en had de wagenmenner de hem ontslipte leidsels opgenomen met de linkerhand: men besloot den heelen tocht over te doen. Later is het voorgekomen dat men het zelfde offer dertigmaal verrichtte, daar men telkens oordeelde, dat er iets was verzuimd of verkeerd gedaan. *Zoo voorzichtig zijn de Romeinen met al wat goddelijke zaken betreft."*

Voorzichtigheid ten aanzien van al wat het heilige betreft, dat is een van de vele deugden, waarom Plutarchus de Romeinen zoo zeer bewondert, en waar het op zijn weg ligt dat te doen daar volgt hij hen hierin na; in moeielijke *vraagstukken* van theologischen aard beijvert hij zich zoo voorzichtig, zoo bezadigd, zoo gematigd mogelijk te zijn. En wat is er moeielijker vraagstuk dan dat omtrent het ingrijpen der godheid in den gang der menschelijke

---

[1]) Zulke voorwerpen ziet men ook nu nog in de stallen, al hebben ze nu meestal de gedaante van twee stijlen, op uitloopende latjes rustend, en daaroverheen een dwarslat. Maar al maakt men ze, als de Romeinen, in de gedaante van een vork, daarmee wordt het geen „hout van een wagen" of „wagenhout"; 't is een ding, dat door vele andere kan worden vervangen en zeker niet tot den wagen behoort of aan den wagen vast zit. Schrap dus in den tekst *ἀμάξης* dat oorspronkelijk aan den kant is geschreven, ter verklaring 't zij van *ξύλον*, 't zij van *ῥυμόν*.

[2]) Wat hierop in den tekst volgt heb ik weggelaten: *μηδὲ χρείαν ἀσχολίας, ὡς τὰ πλεῖστα τῶν ἀνθρωπίνων ἀναγκαίῳ τινὶ τρόπῳ καὶ διὰ βίας περαινόμενα.* Reeds *χρείαν ἀσχολίας* is mij niet recht duidelijk en *ὡς .... περαινόμενα* versta ik in 't geheel niet, althans wat ik er van kan maken, dat kan ik in geen redelijken samenhang brengen met het voorafgaande.

aangelegenheden, en, in verband daarmede, de vrije wilsbepaling van den enkelen mensch? Toevallig staat juist ook in het leven van Coriolanus Plutarchus' meening dienaangaande op de meest treffende en hem meest persoonlijk eigene wijze uitgedrukt. Ik houd het voor de belangrijkste plaats over dit onderwerp in den geheelen Plutarchus. Zeker is ze niet onaardig om te lezen. Ze staat in c. 32 en volgt op de beschrijving van den benarden toestand, waarin Coriolanus aan het hoofd der Volscen zijn vaderstad heeft gebracht. De gezanten van den senaat zijn zoo juist trots door hem afgewezen. Dan volgt (c. 32):

„Toen de senaat het antwoord der terug gekeerde gezanten had gehoord liet hij, zooals men dat noemt, *het heilig anker vallen*: de staat dreigde schipbreuk te lijden. Zoovele priesters van goden er waren, bewakers of bedienaars van mysteriën, verder de van oudsher van staatswege aangestelde waarnemers der vogelteekenen .... de senaat besloot dat die allen zich tot Coriolanus zouden begeven, uitgedost zooals het bij hen gebruik was als ze hun heilig werk verrichtten. Zij moesten tot hem spreken en hem het aanbod doen dat hij eerst aan den oorlog een eind zou maken en dan over de belangen der Volscen onderhandelingen voeren met zijn landgenooten. Nu, Coriolanus liet de mannen toe in zijn legerkamp, maar verder gaf of deed of zeide hij niets wat van een zachtere stemming getuigde: men moest, zei hij, of op de voorwaarden, vroeger door hem gesteld, vrede sluiten, of zich bereid houden tot den oorlog. En toen nu die priesters waren teruggekeerd, besloot men rustig in de stad af te wachten, de muren te bewaken, aanvallen der vijanden af te slaan; men stelde al zijn verwachtingen op een onverhoopte uitredding, want men wist, dat men zelf niets kon verrichten wat redding bracht; verwarring, angst en kwade voorgevoelens heerschten alom in de stad .... totdat er iets gebeurde, wat veel geleek op hetgeen Homerus zoo dikwijls zegt, maar waarnaar men in den regel niet gelieft te luisteren. Immers als hij bij groote en onverwachte gebeurtenissen zegt en luid verklaart:

Doch de blauwoogige Athene die gaf hem een wijze gedachte

of

Doch zijn geest werd gewend door een godheid die hem voor oogen stelde het oordeel der menschen

of

't zij hij een voorgevoel had, het zij dat een god hem dat ingaf,

dan wil men daarvan niet weten, maar zegt dat hij door onmogelijke gebeurtenissen en ongeloofelijke verhalen de menschen beneemt het vertrouwen op hun eigen persoonlijke wilsbepaling. Doch dat doet Homerus niet: het waarschijnlijke, het gewone, al wat op rationeele wijze wordt volvoerd, dat laat hij over aan onze eigen beschikking. Hij zegt immers vaak:

maar in mijn dapper gemoed daar nam ik het volgend besluit toen

en

dus sprak de koning, Achilles werd toornig en over twee dingen voerde zijn hart in zijn harige borst een heftigen tweestrijd,

en elders

doch zij vermocht niet
Bellerophontes den edle, die 't goede bedacht, te verleiden.

Doch in ongewone, hachelijke omstandigheden, waar een aandrift van bezieling en een goddelijke ingeving wordt vereischt, daar laat hij de godheid

niet de menschelijke wilsbepaling opheffen maar juist aan den gang brengen; hij laat haar den mensch geen aandriften inboezemen maar voorstellingen wekken, die aandriften veroorzaken; door deze maakt zij ons handelen niet onvrijwillig maar geeft onzen vrijen wil een aanleiding tot handelen en voegt hem moed en hoop toe. Men moet dus óf aan het goddelijke in onze levensomstandigheden alle werking, alle initiatief ontzeggen, óf, zoo men dat niet doet, welke andere manier om de menschen te helpen en bij te staan is er dan denkbaar dan dat ze, natuurlijk niet ons lichaam anders maken of onze handen en voeten opnemen en zetten zooals het behoort, maar het besluitend en handelend deel onzer ziel door zekere prikkels[1]) en voorstellingen en bezielingen opwekken of wel tot staan brengen en afwenden."

Dat is wel een gematigd, een *voorzichtig* credo, den wijsgeer waardig, die de ware wijsheid in de practijk zoekt bij de Romeinen: in het gewone, alledaagsche laten de goden de menschen hun gang gaan, in buitengewone omstandigheden grijpen zij in, echter niet om den mensch tot een werktuig te verlagen maar om hem op te wekken tot het nemen van een besluit, het volvoeren van een plan.

Niet minder aardig is een plaats in het leven van Camillus (c. 6). Ook daar leeren wij Plutarchus kennen als een gematigd, een voorzichtig man, die 't *ware midden* tracht te houden tusschen rationalistisch ongeloof en kinderachtig bijgeloof. Die plaats brengt ons van zelf weer op Plutarchus als practisch leeraar, als leider der conscienties, als prediker van een verstandige, heilzame levenswijsheid.

„Toen Camillus de door hem ingenomen stad Veii had geplunderd, besloot hij, overeenkomstig zijn gelofte, het beeld van Juno over te brengen naar Rome. En toen de werklieden daartoe waren opgekomen, offerde hij en bad de godin hun ijverig verlangen gunstig te aanvaarden en bereid te zijn samen te wonen met de goden, wien Rome als woning was toegewezen. Toen, zegt men, gaf het beeld geluid en sprak: ik wil het, ik keur het goed. Livius echter vermeldt alleen dat Camillus, met de hand aan het beeld, de godin bad en haar uitnoodigde naar Rome te komen en dat toen *eenigen der aanwezigen* het antwoord gaven: zij wil, zij keurt het goed, zij gaat met ons. Doch wie in het verdedigen van het wonderbaarlijke op hun stuk staan, die vinden een machtige pleitbezorgster in de Fortuin der stad, die onmogelijk van een zóó klein en verachtelijk begin tot een zoo hoogen roem en een zoo groote macht heeft kunnen komen zonder dat de god telkens bij allerlei ondernemingen[2]) in persoon is tegenwoordig geweest. Maar bovendien brengen zij hier nog allerlei andere zaken van den zelfden aard bij: beelden wien het zweet uitbrak, beelden, die zuchten deden hooren of een waarschuwend woord spraken, beelden, die de oogen sloten, van al welke dingen vroegere schrijvers veel weten te vermelden. Ook ik weet van heel wat wonderbaarlijkheden uit mijn eigen tijd, die ik de menschen heb hooren vertellen, en men kan zulke verhalen niet maar zoo verachtelijk op zijde schuiven. Maar in deze dingen is zoowel het *gelooven* als het overdreven *niet* gelooven *gevaarlijk*, wegens de menschelijke zwakheid, die niet weet van beperking en zich zelf niet kan beheerschen, maar nu eens vervalt tot bijgeloof en ijdelheid, dan weer tot minachting en verwaarloozing van het goddelijke. Voorzichtigheid en het *niets te veel*, dat is het beste."

„Ja dominee" zou een oude boer uit mijn geboorteplaats Plutarchus

---

[1]) Ik geef hier maar iets wat in 't verband past, aan de juistheid van het overgeleverde ἀρχαῖς twijfel ik sterk.

[2]) Ik vermoed dat Plutarchus hier πράξεσιν heeft geschreven, maar dat dat woord is verdrongen door de aanteekening ἐπιφανείαις, de kunstterm voor »godenverschijningen."

hebben toegevoegd, als hij hem zoo had hooren redeneeren „ja dominee, daar heb je groot gelijk aan; was Jan Aten op zijn tijd maar eens een beetje bijgeloovig geweest, dan waren de Durgerdammer visschers er beter afgekomen". De *Durgerdammer visschers*, het groote evenement in het stille dorpje, altijd na den vreeselijken watersnood van 1825, toen de heele kerkbuurt in de groote achterkamer der pastorie samenzat, in angstige afwachting, maar zich achter dit sterkste punt van den zeedijk nog wel veilig rekenend, tot meester Westerhof 't gebiedend woord sprak: „dominee wij moeten naar boven, ik voel het schudden". Toen was 't gezelschap de steile zoldertrap opgestommeld en had zich in 't kleine logeerkamertje zoo goed het ging geïnstalleerd; en nauwelijks had ook de meester zich er bij gevoegd, die nog even in den kelder was gedoken om den noodigen proviand van vleesch en wijn te halen of . . . . weg sloeg de achterhelft van dominees huis. Maar over 1825 werd weinig gesproken; aan dat jaar waren te akelige herinneringen verbonden van verdronken menschen en verwoeste boerenfortuinen. Doch van de Durgerdammer visschers gewaagde in ieder huis de prentverbeelding achter glas in mahoniehouten lijst, aan koperen roset hangend boven de deur der pronkkamer. Klaas Bordes en zijn drie zonen uit Durgerdam hadden staan spiering-visschen op het ijs, maar de ijsschots was losgeraakt en de vier mannen waren zee-in gedreven. Weken-lang hadden de arme kerels daar verkeerd tusschen lucht en water, zich voedend met rauwe visch; eindelijk waren ze te Vollenhove aan land gebracht, voor twee hunner juist te laat; vader en jongste zoon bezweken. Ja, was Jan Aten maar wat minder afkeerig van „mirakeltjes en rarigheden" geweest, dan waren de Durgerdammer visschers twee dagen eerder gered. Want Barteld Oosterkamp had ze gezien, bij 't uitzetten van zijn palingfuiken, was haastig de dijkglooiing opgeklauterd en had zijn buurman toegeroepen: „Jan Aten kom kijken, er loopen kerels op de zee." Maar de berichtgever was met geen ander antwoord verwaardigd dan met een „Barteld ie ben gek!" Daarop had Jan Aten zich omgedraaid en was aan 't werk gegaan.

„*Gevaarlijk*" zegt Plutarchus „is zoowel het gelooven als het niet gelooven." Hij denkt dus aan de practijk des levens en, daar 't hem niet is gegeven legers aan te voeren of steden te bestormen, zal hij bij dergelijke uitspraken, die zoo *vermanend* en *waarschuwend* klinken, ook wel hebben gedacht aan de onbelangrijke omstandigheden des dagelijkschen levens in zijn nederige woonplaats. „Niets te veel" en „het ware midden houden" dat is de, ook voor gewone menschen in hun gewone lotgevallen, ware wijsheid. Daarvan heeft hem bijtijds eigen nadenken overtuigd, en in die overtuiging is hij bevestigd door wat hem zelven overkwam en wat hij om zich heen zag gebeuren. „Vroeger" hoorden wij hem zoo even zeggen „was ik een hartstochtelijk beoefenaar der wetenschappen" — hij bedoelt de wetenschap der getallen, naar zijn meening de meest *positieve* van alle — „maar later, Academicus geworden, zou ik in alles het *niets te veel* in eere houden." Dat *niets te veel*, dat in het practisch leven zich telkens zoo proefhoudend toont, dat is het wat Plutarchus voor de Academische wijsbegeerte een zoo groote sympathie inboezemt; *hij heeft haar lief*. Een twijfelaar, die in het twijfelen zelf een onernstig vermaak vindt, is hij allerminst. Maar de *raadselen van het godsbestuur* die zijn hem te hoog en vooral te heilig om er zich met beslistheid over uit te laten. Nu eens helt hij meer tot een behoudende, rechtgeloovige zienswijze over, dan weer maakt hij zich bezorgd dat hij zijn lezers, zijn leerlingen en vrienden heeft gebracht aan den rand van het drassig land, waar het bijgeloof tiert en hij haast zich hen terug te trekken. Het is óf een gelukkig toeval óf een verstandig inzicht des rangschikkers dat op *het gastmaal der zeven wijzen* onmiddellijk volgt het boek *over het bijgeloof*. Want dat eerstgenoemde geschrift, aan welks echtheid men — hoe is 't in 's hemelsnaam mogelijk? — wel eens heeft getwijfeld, dat aller-

onderhoudenst dramaatje met zijn rijke afwisseling van gesprekken en voorvallen, het loopt ten slotte uit op 't geen Pittacus resumeerend verklaart: „men zou, om én in 't gelooven én in 't niet gelooven maat te houden, moeten vast stellen wat het onderscheid is tusschen onmogelijk en ongewoon" en op de vraag, die Anacharsis daaraan nog toevoegt: „waarom zou de godheid zich niet van *levende wezens* als instrumenten bedienen, en wel van wind, water, vuur?" En zoo denkt ongetwijfeld Plutarchus zelf over deze duistere, maar voor het leven zoo allergewichtigste vragen. Doch, als voorziet hij de dwaasheden, waartoe zulke beschouwingen over het wonderbaarlijke de eenvoudigen en onnadenkenden wel eens zouden kunnen leiden, geeft hij hun als tegengift zijn boek *over het bijgeloof*, met die beroemde tirade (B. I, 416): „de bijgeloovige is nog goddeloozer dan de ongeloovige; ik zou liever hebben dat iemand zei: Plutarchus bestaat niet, dan Plutarchus is een onverstandig, wispelturig man, licht geneigd tot toorn, kwalijknemend in kleinigheden, wraakgierig bij de eerste de beste gelegenheid; noodig je anderen te gast, maar hem niet, heb je door drukte verzuimd hem een bezoek te brengen of hem te groeten, hij zal je verscheuren, je kind vermoorden, een wild dier loslaten in je bouwland of boomgaard", met dat uitstekend betoog (B. I, 419) dat bijgeloof de oorzaak is van ongeloof: „de goddelooze is nooit mede-oorzaak van bijgeloof, maar het bijgeloof geeft geboorte aan 't ongeloof en verdediging als 't geboren is, een verdediging die wel niet schoon of waar is, maar waaraan een zekere waarschijnlijkheid niet ontbreekt. Niet omdat zij iets berispelijks zagen in hemel of sterren, in jaargetijden of omloopen der maan, in omwentelingen der zon om de aarde, of iets verkeerds en ongeordends opmerkten in de wijze, waarop de levende wezens worden gevoed of de vruchten worden voortgebracht, hebben sommige menschen het heelal veroordeeld tot den staat van god-loosheid, neen de belachelijke daden en aandriften van het bijgeloof, zijn woorden en bewegingen, zijn goochelkunsten en toovenarijen, zijn rondtollingen en geeselingen, zijn onreine reinigingen en smerige onthoudingen, zijn barbaarsche en uitheemsche kastijdingen en vernederingen bij de tempels die doen sommige menschen zeggen dat het beter is dat er geen goden zijn dan dat wij goden hebben, die zulke bedrijven aannemen en er behagen in scheppen, goden zoo overmoedig, zoo kleingeestig, zoo kwalijknemend" en met zijn prachtig slot: „dwazen loopen uit vrees voor roovers of wilde dieren in een afgrond zoo storten sommigen uit vrees voor bijgeloof zich in de rotsachtige, harde diepte des ongeloofs, overspringend *wat in 't midden ligt: de vroomheid.*"

In 't midden ligt: *de vroomheid.* Zij bestaat zeker niet daarin dat men alles maar voor werkelijk gebeurd houdt wat er al zoo wonderbaarlijks is overgeleverd: dat beelden hebben gesproken daaraan gelooft Plutarchus niet, en beelden of schilderijen (denk aan de beroemde plaats uit het leven van Fabius Maximus) met goden vereenzelvigen, acht hij zelfs zonde en dwaasheid. Doch, al ligt de vroomheid *in het midden*, Plutarchus is te ver van „intellectualisme" verwijderd om te denken dat ze nu bestaat in een *verstandelijk* over en weer bepleiten, nu van die, dan van die meening. Haar eigenlijk wezen wordt door haar Griekschen naam duidelijk te kennen gegeven: vroomheid dat is *eerbied*, eerbied voor het heilige en eerbiedige schroom om over het mysterie een besliste meening te verkondigen. Wij zagen vroeger hoe, in het geschrift van dien naam over het *daemonium van Socrates* twee meeningen worden ontwikkeld: die van Simmias (ook uitgedrukt in den mythus van Timarchus) dat die daemon niets is dan het *beter-ik* [1]) en die van den Pythagoreër Theanor dat men in hem niet een

[1]) Een heerlijke gelegenheid doet zich, voor wie lust heeft er gebruik van te maken, hier op om een betoog op te stellen geheel naar de eischen des tijds. Volgens den eenen geleerde n.l. redeneert Simmias *stoice*, volgens den ander *peripatetice*,

allegorischen maar een *reëelen* schutsgeest moet zien, en hoe Plutarchus eigenlijk *beide* meeningen in bescherming neemt: hij verwerpt het strenger orthodoxe Pythagoreisme niet, maar is geenszins afkeerig van het meer abstracte „modernisme" van Simmias. Want ook dat daemonium van Socrates behoort volgens hem tot de hoog-heilige mysteriën. En aan *werkelijk bestaande* daemonen gelooft hij, *waar het pas geeft*, wel degelijk. Zij komen hem uitnemend te stade voor de verklaring van dat allerpijnlijkste raadsel van *het kwaad in de wereld*. „Is dat door God geschapen?" vragen angstige zielen. „Neen", antwoordt Plutarchus „het is het werk van *booze geesten*, die ook de deugd der *vrome menschen* soms schokken en aan het wankelen brengen" (zie leven van Dio c, 2).

Dat is een voorstelling waarvan Plutarchus zich kan verzekerd houden dat ze er bij het publiek wel in wil, ze heeft iets aantrekkelijks en bevredigends tevens, ze geeft een verklaring, die het verstand kan aanvaarden en waarmee de phantasie zich aangenaam bezig houden kan. En dat laatste vindt Plutarchus, moet er bij komen; goede redeneeringen, vooral als ze gematigd en verstandig zijn, ze mogen de angstige vragen van het beklemd gemoed tot zwijgen brengen, maar ten slotte heeft de vrager nu niets, althans niets positiefs, waaraan hij zich voortaan houden kan. Daarom volgt Plutarchus ook in dezen het wel-beproefd recept van Plato; na door een verstandig, zij 't ook steeds voor een goed deel *gemoedelijk*, betoog, zijn hoorder of lezer te hebben gewonnen voor het „goede", laat hij hem genieten van het *schoone*, dat uit zijn betoog voortvloeit. Na den zoekenden, de waarheid najagenden, geest te hebben ingelicht omtrent eenig mysterie, eenig raadsel van het godsbestuur, heldert en luistert hij de uitkomst van het gemeenschappelijk gehouden onderzoek op door een tafreel, waaraan zich de verbeelding gaat vergasten, een mythe, maar die voor hemzelven zóóveel werkelijkheid heeft, dat hij niet schroomt zich te bedienen van de welbekende Platonische wending: „wat ik u thans ga verhalen, gij zult het misschien een sprookje noemen, ik noem het een betoog". Zulk een mythe mag aan geen verhandeling over eenig raadsel van het godsbestuur ontbreken, dus allerminst aan de verhandeling over dat raadsel, dat steeds ernstige en welmeenende gemoederen het meest heeft gekweld: „waarom wordt zoo vaak de booze niet bestraft, of zoo hij al wordt bestraft, waarom komt de straf dan vaak zoo ver achter het misdrijf aan?" en in verband daarmee over het niet minder raadselachtig feit, dat onschuldige kinderen en kindskinderen zoo vaak moeten boeten voor de misdrijven hunner vaderen en voorvaderen, en over nog zooveel meer van dien aard. De verhandeling, die ik hier op het oog heb, neemt onder de werken aan Plutarchus een zóó belangrijke plaats in, ze is zóó vermaard en wekt reeds door haren titel zooveel belangstelling, dat ik niet beter weet te doen dan haar hier in haar geheel te vertalen. Zij verdient die, niet geringe, moeite ten volle.

Waarom de godheid zoo lang haar straf uitstelt.

---

volgens een derde *academice*. 't Vereischt niet veel geleerdheid of vernuft Simmias' beschouwingen „terug te brengen" op Posidonius, en dat staat verbazend knap. Die Posidonius is nu eenmaal *het* troetelkind der toongevende geleerden. Maar ik heb niet den minsten lust mij dien, reeds leelijk verfrommelden, lauwer om de slapen te winden. Want al viel zoo'n betoog ook nóg zoo in den smaak der machthebbers, het zou niets zeggen. Immers, het boek van Plutarchus *de genio Socratis* bestaat nog, dat van Posidonius »waarop het zou terug gaan" is verloren .... dus moet Plutarchus iets aan wat hij overschreef hebben medegedeeld, wat het waard maakte om te blijven bestaan, iets persoonlijks, iets eigens, iets van zijn eigen ziel. Dat alles aan alles gelijk wordt als men de ziel er uit laat, dat behoeft niet meer betoogd te worden.

1. Toen de Epicureër[1]) aldus had gesproken, Quintus, liep hij — wij waren juist aan 't eind van de wandelgang gekomen — zonder eenig antwoord van ons af te wachten weg. Wij bleven stil staan en keken elkaar aan, totdat wij bekomen waren van onze verbazing over zoo'n vreemde manier van doen; toen keerden wij ons om en vervolgden onze wandeling. Het eerst nam Patrocleas het woord en zeide: „nu! moeten wij ons onderzoek laten varen, of zullen wij de rede van den vorigen spreker beantwoorden, alsof hij hier aanwezig was?" [2]) Hierop antwoordde Timon: „wel, al had hij ons *geraakt* eer hij heenging, dan zou 't nog een schande voor ons zijn de pijl in de wond te laten zitten; ten minste men verhaalt van Brasidas, dat hij zich de speer uit het lichaam trok en daarmee den man, die hem had getroffen, een doodelijke wond toebracht. Nu zou het ons [3]) zeker weinig moeite kosten om ons te wreken op menschen, die dwazen of leugenachtigen praat op ons hebben afgeschoten, maar 't is al voldoende zoo wij den zin daarvan, alvorens hij vat op ons krijgt, uit onze ziel verwijderen." „Welnu" zei ik, „wat heeft u dan van al het gesprokene het meest getroffen? Want onze vriend heeft een geweldige massa van beschuldigingen over de Voorzienigheid uitgestort en dat wel zonder eenige orde of regelmaat: hij ging Haar te lijf alsof hij boos op Haar was en Haar eens duchtig wou uitschelden."

2. Patrocleas antwoordde: „mij lijkt het gewichtigste te zijn die langzaamheid en dat gedraal der Godheid in het straffen van de boozen: wat hij daarover heeft gezegd dat heeft als het ware mijn gedachte over dit onderwerp weer opgefrischt en vernieuwd want het is al van ouds dat de versregel van Euripides

de Godheid *zal* mij helpen, altijd *zal* zij 't doen

ergernis bij mij wekt. Want de Godheid moest in 't geheel niet langzaam zijn en wel het allerminst tegenover de boozen; immers die zijn ook niet langzaam en weten van geen uitstellen in 't kwaad doen: door hun booze lusten worden ze in snelle vaart tot ongerechtigheid gedreven. En om met Thucydides te spreken, „een vergelding die terstond volgt op het leed" is een krachtige hinderpaal voor hen, wier boosheid met de grootste overstrooming dreigt. Want er is geen schuld die, wanneer ze gaat verjaren, den verongelijkte zoo moedeloos maakt en hem zoo zeer de hoop beneemt en den onrechtvaardige zóó stijft in zijn vermetelheid en aanmatiging als de schuld der straf. Maar een vergelding, die dadelijk volgt op het misdrijf, is een beletsel voor verdere ongerechtigheden en de grootste vertroosting voor hen, die het kwaad hebben geleden. En daarom dan ook, hoe meer ik over het gehoorde nadenk, hoe meer ik gekweld word door die zorg van Bias; deze zei nl. eens tegen een of anderen schurk: „ik ben niet bang dat jij je verdiende loon niet zult krijgen, maar dat ik het niet zal beleven." Wat toch hadden de Messeniërs er aan dat Aristocrates werd gestraft, die Aristocrates, die na zijn verraad bij Taphros twintig jaar lang koning over de Arcadiërs is geweest, daar zijn verraad onbekend was gebleven, en wiens schuld eerst na dien tijd aan het licht kwam; ja toen werd hij gestraft, maar die arme Messeniërs, zijn slachtoffers, waren er niet meer. Het was een vreeselijke ziekte, die Lyciscus aantastte; steeds weer moest hij een nieuw lid van zijn lichaam bevochtigen en onder water dompelen, terwijl hij onder

---

[1]) ὁ *Ἐπικούδειος* voor ὁ *Ἐπίκουρος*, zooals reeds Fabricius voorstelde. Dan is alles in orde. De *fictie* dat men reeds een poos aan 't redeneeren is, geeft aan het verdere gesprek heel wat levendigheid. Wat die ongenoemde Epicureër heeft in het midden gebracht, maakt men uit het vervolg gemakkelijk op.

[2]) Het malle toevoegsel *καὶ μὴ παρόντος* is door Emperius gedelgd.

[3]) *ἡμῖν* met Madvig voor *ἡμῶν*. Dan is alles in orde en komt er een goede tegenstelling met het vervolg.

vloeken en verwenschingen uitriep dat dat lid verrot was: [1]) maar die ziekte kwam jaren te laat: wat gaf ze voor troost aan de Orchomeniërs, die door zijn verraad kinderen, verwantèn en vrienden hadden verloren? En dat de Atheners de lijken (van hem en zijn medestanders) als van vervloekten uit hun graf hebben gesleurd en over de grenzen hebben geworpen dat hebben zelfs de kindskinderen dier slachtoffers niet mogen beleven. 't Is dus wel een zonderling argument, waarmee Euripides de menschen tracht af te houden van het kwaad:

De wraakgodin zal niet u stooten in de borst
met woeste vaart, noch u zal zij dat doen noch één
der boozen — vrees dát niet — maar stil en langzaam gaand
zal z', als 't zoo valt, aangrijpen al wie onrecht deed.

Want dat is 't, dunkt mij, juist waarmee de boozen zich zelf moed inspreken en zich zelven opwekken te lachen om het kwaad, dat ze hebben gedaan; want het onrecht geeft hun dadelijk een zekere en rijpe vrucht, en 't brengt een straf, die heel laat achteraan komt nadat ze die vrucht al lang hebben genoten."

3. Toen Patrocleas aan 't eind van zijn redeneering was, nam Olympichus het woord en zei: „en dan, Patrocleas, wat is dat een dwaas gevolg van dat gedraal en getalm der Godheid dat dat laatkomen van de straf alle idee van Voorzienigheid wegneemt. Want doordat het kwaad de boozen niet treft dadelijk na iedere misdaad, vatten zij het op als een ongeluk, ze noemen het een ramp en geen straf en vinden er dus in 't geheel geen baat bij: over wat hun overkomt zijn ze verdrietig maar over wat zij hebben gedaan voelen zij geen berouw. Want gelijk voor een paard de zweep- en spoorslag, die dadelijk komt na het misdrijf en de fout achtervolgt, tot verbetering strekt en het dier brengt tot zijn plicht, maar alle prikken en rukken aan teugels en lawaai om zijn ooren, wanneer dat een heelen tijd naderhand komt, op het beest den indruk maakt van niet te geschieden voor zijn onderricht maar met een ander doel, [2]) zoo zal ook de snoodheid, wanneer zij bij iedere misdaad en ieder vergrijp een klap krijgt en door straf wordt teruggetrokken, het meest tot zich zelve inkeeren, en een heilzame vrees voor God gevoelen als voor een rechter, die geen uitstel kent, maar die er dadelijk bij is, bij al wat menschen doen en ondergaan. Die Gerechtigheid van Euripides, die zachtjes aan en langzaam gaand over de boozen komt „als 't zoo valt," die heeft iets onvasts, iets nalatigs, iets ongeregelds wat veel meer aan toeval dan aan Voorzienigheid denken doet. Dus als de dichter zegt: „de molens der Goden malen laat" dan zie ik niet waar die molens voor dienen: zij maken de straf onduidelijk en de vrees der ongerechtigheid zwak."

4. Toen dit alles in 't midden was gebracht en ik er nog over nadacht, [3]) zei Timon: „zal ik nu aan onze philosophie nog een toegiftje van bezwaren toedienen of zal ik haar eerst zich tegen het reeds aangevoerde laten verdedigen?" „Waartoe zou het dienen" antwoordde ik „een derde golf op haar af te sturen en haar daarmede te overstelpen, als ze niet in staat is de eerste beschuldiging af te weren of ze te ontvlieden? Laten wij dus allereerst als 't ware beginnen bij onze voorvaderlijke haardstede, de voorzichtigheid der Academische philosophen tegenover het goddelijke, en ons als voor een zware zonde hoeden voor het spreken over zulke dingen op een toon alsof wij er iets van wisten. Want over muziek te spreken zonder dat men

---

[1]) Het malle en geheel misplaatste toevoegsel *προδόντος αὐτοῦ καὶ ἀδικήσαντος* heb ik gedelgd.

[2]) Het hinderlijke en volmaakt overbodige *διὸ τὸ λυποῦν ἄνευ τοῦ παιδεύειν ἔχουσιν* door mij gedelgd.

[3]) *πρὸς αὐτοῖς* met R. voor *π. αὐτόν.*

er verstand van heeft of over krijgszaken zonder dat men ooit heeft gediend, dat is heel wat minder erg dan over de handelingen van goden en daemonen te oordeelen terwijl men een mensch is en dus ook als onkundige op grond van vermoedens en meeningen en [1]) waarschijnlijkheden de gedachte van kunstenaars naspeurt. Want wanneer het al zeer moeielijk is om als leek de bedoeling van den geneesheer te raden waarom hij vroeger niet heeft gesneden en dat nu wel doet, en waarom hij niet gisteren maar wel vandaag den patient een bad laat nemen, dan is het zeker voor een sterveling niet gemakkelijk omtrent de goden iets anders met zekerheid te verklaren dan dat de God, daar hij het best den tijd kent van de behandeling van elke slechtheid, aan een iegelijk bij wijze van geneesmiddel zijn straf toedient, voor welke straf geen vaste dosis bestaat noch ook één, ten opzichte van allen geldige tijd. Want dat de geneeskunde der ziel, recht en gerechtigheid genaamd, de moeielijkste aller kunsten is, dat heeft Pindarus getuigd en behalve hem duizend anderen; Pindarus namelijk noemt God, die de bestuurder en beheerscher is van alles, den hoogsten artist, daar hij het recht vervaardigt, dat de bevoegdheid heeft vast te stellen wanneer, hoe, en in welke mate een iegelijk der boozen moet worden gestraft. En Plato zegt dat Minos, de zoon van Zeus, in dat recht onderwijs heeft gehad want dat 't niet mogelijk is, zonder onderricht te hebben ontvangen of kennis te hebben verworven, in zake van gerechtigheid, het zij zelf het juiste te treffen of hem te begrijpen, die het juiste treft. Ook bij de wetten, die de menschen maken. ligt het rationeele niet steeds vóór de hand of is steeds gemakkelijk te begrijpen; sommige voorschriften en bevelen der overheid lijken soms zeer belachelijk. In Sparta bij voorbeeld kondigen de ephoren bij de aanvaarding van hun ambt af, dat men geen knevel mag dragen, [2]) en als iemand te Rome de vrijlating van een slaaf verlangt, dan raakt hij hem aan met een dun twijgje, en wie er zijn testament maakt die benoemt den een tot zijn erfgenaam en verkoopt zijn goed aan een ander. Maar het zonderlingst is wel de wet van Solon, dat hij eerloos wordt, die tijdens een burgeroorlog zich bij geen van beide partijen heeft gevoegd en niet mee twist heeft gemaakt. En zoo zou men allerlei „dwaasheden" van wetten kunnen opnoemen als men niet de bedoeling des wetgevers weet of de reden kent van al wat er geschreven staat. Welnu — als dan menschelijke wetten al zoo moeielijk te begrijpen zijn, is het dan wonder dat het niet maar zoo gemakkelijk is om van de goden te verklaren op welken grond zij sommigen der zondaren later en anderen vroeger kastijden?

5. En hiermee zoek ik nu geen uitvlucht, maar doe ik een beroep op uw toegevendheid opdat onze philosophie, het oog gericht houdend op een veilige haven [3]), te moediger met haar waarschijnlijkheidsgronden op het tegen haar ingebrachte bezwaar los ga. Bedenkt dan eerst dat, volgens Plato. God zich zelven stellend in het midden des heelals als een voorbeeld van al wat schoon is, in hen, die in staat zullen zijn God te volgen, menschelijke deugd doet geboren worden, dewelke, zooveel dat mogelijk is, een afbeelding is van hem zelven. Want dat was voor de natuur, die uit haar zelve ordeloos is, het eerste begin van te veranderen en te worden een *wereldorde* dat ze kreeg een zekere gelijkenis op en deelgenootschap [4]) aan het Goddelijke wezen en de Goddelijke deugd. En diezelfde Plato leert dat de natuur ons het gezicht heeft ingeplant, opdat onze ziel door de beschouwing en bewon-

---

[1]) *καί* vóór *κατὰ τὸ εἰκός* ingevoegd.

[2]) Ik delg de woorden *καὶ πείθεσθαι τοῖς νόμοις ὡς μὴ χαλεποὶ ὦσιν αὐτοῖς*, waarmee een wijsneus in onbeholpen taal tracht te *verklaren* datgene wat, zal niet deze heele plaats onzinnig worden, juist *onverklaard* moet blijven.

[3]) Onder die veilige haven is de inschikkelijkheid der hoorders te verstaan.

[4]) Ik verbeter *ὁμοιότητι καὶ μεθέξει τινί* in *ὁμοιότητα καί μέθεξίν τινα.*

dering van de beweging der hemellichamen zich gewenne aan liefde tot en verlangen naar orde en regelmaat en alle ongeordende en regellooze driften leere haten en al wat planloos en zoo maar geschiedt vlieden als zijnde dat de oorsprong van elke slechtheid en elk vergrijp. Want er is geen grooter voorrecht, dat de mensch van God kan ontvangen dan dit, dat hij door najaging en navolging van al wat er in God groot en goed is, gevormd wordt tot de deugd. Daarom dan ook legt hij den boozen eerst na eenigen tijd en langzaam hun straf op, niet omdat hij zelf bang is dat hij door haastig te straffen een fout zal begaan, die hem zou kunnen rouwen, maar om uit óns weg te nemen de dierlijke en heftige wraakzucht en ons te leeren niet in toorn en wanneer de drift

opspringend in ons hart ten boezem uit

het meest brandt en bonst, ons op hen, die ons hebben kwaad gedaan, te storten als om een dorst of honger te stillen, maar zijn kalmte en langzaamheid navolgend, met orde en regelmaat en met den tijd tot raadsman, die het allermeest vreemd is aan berouw, [1]) aan vergelding te gaan denken. Want dat men, uit gebrek aan zelfbeheersching, zich stort op troebel water en daarvan drinkt, dat is, zooals Socrates zeide, minder erg dan dat onze geest, terwijl hij troebel is en vol toorn en razernij, vóór hij tot rust en klaarheid is gekomen, zich te goed doet aan wraak op een stam-verwant schepsel. Want de wraak krijgt wat haar toekomt, niet wanneer ze, zooals Thucydides zegt, zoo dicht mogelijk is bij het leed, maar veeleer wanneer ze daarvan zoo ver mogelijk is verwijderd. Evenals volgens den dichter Melanthius de drift

de wijsheid uitdrijft en dan doet haar vreeslijk werk

zoo zet de rede toorn en drift op zij en doet dan haar rechtmatig en billijk werk. En dus wordt ook wel tot bedaren gebracht door voorbeelden van menschen, als men daar hoort hoe Plato zijn stok ophief tegen zijn slaaf en zoo een langen tijd bleef staan, zooals hij zelf zei „zijn toorn beteugelend", en hoe Archytas, toen hij zag hoe onverschillig en slordig zijn bedienden den veldarbeid hadden verricht, maar daarbij tevens opmerkte dat hij wat al te driftig en boos op hen was, hen niets deed maar alleen bij 't heengaan tot hen zeide: „'t is jelui geluk dat ik boos op je ben". Nu, wanneer reeds de *vermelding* van woorden en het *vertellen* van daden van *menschen* de felheid en heftigheid van onzen toorn wegneemt, hoeveel meer moeten wij dan, wanneer wij *zien* dat God, bij wien geen vrees bestaat of berouw over eenige daad, toch de vergelding overlaat aan de toekomst en zijn tijd afwacht, voorzichtig in deze zaken zijn en de zachtheid en gematigdheid houden voor het goddelijk deel der deugd, van welke zachtheid en gematigdheid God ons laat zien hoe zij door haar *straffen* eenige weinigen verbetert en door haar *langzaam straffen* velen tot nut en leering is?

6. En laten wij ten tweede dit bedenken, dat de bestraffingen van de zijde der menschen alleen ten doel hebben het wederkeerig leed doen en dus zich bepalen tot het kwaad lijden van hem, die kwaad heeft gedaan, maar niet verder komen. Dus loopen zij bij wijze van honden de misdrijven blaffend achterna en vervolgen de daden op den voet. Maar van God is het te verwachten, dat Hij van de kranke ziel, die Hij aanvat, de gebreken beschouwt, of ze ook soms, als ze gebogen worden tot berouw, toegeven en aan al die kwalen, wier boosaardigheid niet van nature volslagen of onverbeterlijk is, tijd laat. Want daar hij weet met een hoe groot deel deugd, dat zij van hem ontvangen, de zielen tot geboorte komen, en krachtig en onverdelgelijk aan

[1]) *τὸν ἥκιστα μετανοίᾳ προσοισόμενον χρόνον:* als aan deze woorden niets hapert, moeten zij wel den zin hebben in mijn vertaling gegeven.

deze zielen het edele is ingeschapen, maar hoe dat tegen zijn natuur uitwast in het booze, als het door slecht voedsel en slechten omgang is bedorven, en hoe het, wanneer het goed wordt behandeld, bij sommigen zijn behoorlijken toestand terug krijgt, is Hij niet bij allen even snel in 't straffen. Wat ongeneeslijk is dat neemt Hij dadelijk weg en snijdt het af uit het leven, daar het schadelijk is [1]) voor anderen en het schadelijkst voor zich zelve: want niets is schadelijker dan steeds te verkeeren in slechtheid. Maar wie er tot misdrijf zijn gekomen meer door onbekendheid met het goede dan door voorliefde voor het kwade, aan die geeft Hij tijd om te veranderen. Doch blijven zij bij het kwade, dan geeft Hij ook hun hun verdiende straf; want dat zij Hem zullen ontkomen, daarvoor maakt Hij zich niet bezorgd. Zie ook maar eens hoevele veranderingen er al hebben plaats gegrepen met het karakter en de levenswijze der menschen. Daarom wordt dan ook eens menschen karakter in onze taal aangeduid met woorden, die denken doen aan het werkwoord „wenden" en aan het substantief „gewoonte", daar deze een zoo machtigen invloed heeft op onze geaardheid. Wat b.v. het tweeslachtig wezen van Cecrops aangaat, ik geloof niet dat hij, zooals de ouden verhalen, van een goed koning een woest en slangachtig tyran is geworden, maar integendeel dat hij, terwijl hij eerst sluiperig was en angstwekkend, naderhand zacht en op menschlievende wijze heeft geregeerd. En zegt men: „dat hoort tot het gebied der fabelen" . . . . van Gelo en Hiero van Sicilië en van Pisistratus, den zoon van Hippocrates, *weten* wij, dat ze hun heerschappij hebben verkregen door onrecht, maar die hebben aangewend tot gerechtigheid en dat zij, op onwettige wijze aan de regeering gekomen, gematigde en heilaanbrengende regenten zijn geweest: alle drie hebben zij gezorgd voor goede wetten en goede bebouwing van het veld en de burgers van spilzieke wauwelaars gemaakt tot ingetogen arbeiders; Gelo heeft bovendien met roem gevochten voor zijn land en toen hij de Carthagers verslagen had in een grooten veldslag, heeft hij hun den vrede, waarom zij verzochten, niet toegestaan alvorens zij in het verdrag deze bepaling hadden opgenomen, dat ze een eind zouden maken aan hun kinderoffers ter eere van Kronos. In Megalopolis was een tyran Lydiades: midden onder zijn regeering veranderde hij van inzicht, kreeg een afkeer van zijn ongerechtigheid, gaf zijn medeburgers hun wetten terug en sneuvelde roemrijk in den strijd voor zijn vaderland. Had iemand Miltiades gedood toen hij nog tyran was in den Chersonnesus, of Cimon doen veroordeelen omdat hij leefde met zijn zuster, of tegen Themistocles een aanklacht ingesteld omdat hij in zijn losbandigheid straatschenderijen pleegde, zoodat hij was verbannen gelijk later Alcibiades . . . . dan was er niets gekomen van Marathon, van den Eurymedon en het veelbezongen Artemisium

> waar de zonen der Atheners 't heerlijk-schitterend fundament
> van de vrijheid legden.

Want groote naturen brengen nooit iets kleins voort, hun drang tot handelen is zoo groot, dat hij nooit wil rusten; dus worden zij als door een woelige zee heen en weer geslingerd, totdat zij gekomen zijn tot standvastige bezadigdheid. Gelijk nu een in den landbouw onkundige weinig ingenomen zal zijn met een akker, waarvan hij ziet dat hij vol is van dicht struikgewas en wilde planten, dat er allerlei gedierte in leeft, dat er water en slik overheen stroomt, maar voor hem, die heeft leeren opmerken en onderscheiden, juist deze en al dergelijke zaken [2]) bewijzen zijn van de kracht en sappigheid der aarde, zoo vertoonen groote geesten eerst allerlei rare en

---

[1]) *βλαβερὸν ὄν* met R. voor *βλαβερόν*.

[2]) Ik lees *αὐτὰ ταῦτα καὶ πάνθ'ὅσα τοιαῦτα τὴν ἰσχὺν ὑποδείκνυσι* voor *αὐτὰ ταῦτα τὴν ἰσχὺν καὶ πάνθ'ὅσα ὑποδείκνυσι*.

slechte uitwassen: en wij, onkundigen, het harde en stekende van deze uitwassen niet verdragend, meenen hen te moeten behakken en inkorten. Maar een beter beoordeelaar, die juist daaraan de edele en flinke geaardheid ziet, wacht op de jaren als medewerkers van rede en deugd, hij wacht den tijd af, waarin de natuur geeft de vrucht ,die haar eigen is.

7. Dat zijn wij dus met elkaar eens. En vindt gij nu ook niet dat sommige Grieksche staten zeer terecht de wet der Aegyptenaren hebben overgenomen, welke beveelt dat men een zwangere vrouw, die ter dood is veroordeeld, in 't leven moet laten totdat zij haar kind heeft ter wereld gebracht? Zeker, antwoordden allen. Welnu dan, zei ik, wanneer iemand niet van een kind zwanger gaat maar in staat is om na verloop van eenigen tijd een geheime daad of aanslag aan het licht te brengen en te openbaren, door bericht te geven van een verborgen kwaad of wel, door een heilzaam plan aan te raden of een noodzakelijken maatregel uit te denken. (zich verdienstelijk te maken,[1]) handelt dan hij niet beter, die het gunstig tijdstip van zoo iemand te straffen afwacht dan hij, die hem reeds vroeger uit den weg ruimt? ik vind van wel. Wij ook, zei Patrocleas. En terecht, zei ik, want bedenk maar eens dat, als Dionysius bij 't begin zijner regeering zijn verdiende loon had gekregen, geen Griek Sicilië zou bewonen, daar dat dan door de Carthagers zou zijn verwoest geworden, en dat er geen Grieken zouden wonen in Apollonia, Anactorium of op de landengte van Leucas, zoo niet Periander eerst na een lang tijdsverloop zijn straf had ondergaan. Ook Cassander heeft uitstel van executie gekregen opdat Thebe zou herbouwd worden. En van die huurlingen, die onzen tempel hier hebben bemachtigd, zijn de meesten met Timoleon overgestoken naar Sicilië en hebben eerst toen hun einde, en wel een rampzalig einde, gevonden toen ze de Carthagers hadden overwonnen en een einde gemaakt aan de heerschappij der tyrannen. Soms gebruikt de godheid booswichten als bestraffers en beulen van andere booswichten en maakt ze dan af; zoo doet ze gewoonlijk met tyrannen. Want gelijk de gal der hyena en het slijm van den zeehond, overigens afschuwelijke dieren, heilzaam is voor sommige ziekten, zoo geeft de godheid soms aan menschen, die een knauw en een tuchtiging behoeven, de straffe bitterheid des tyrans en de felle scherpte des machthebbers in en neemt die kwelling en beroering niet van hen vóór hij hen van hun ziekte heeft bevrijd en het kwaad uit hen heeft uitgedreven. Zoo'n geneesmiddel was Phalaris voor de Agrigentijnen en Marius voor de Romeinen. Aan de Sicyoniërs deed de godheid zelfs de openbare mededeeling dat zij behoefte hadden aan geeselaars omdat zij bij de Pythische spelen een zekeren knaap Teletias, die den krans had verworven, met zoo'n geweld wegrukten van de Cleonaeërs, bewerend dat die knaap *hun* stadgenoot was, dat zij hem verscheurden. Nu, die Sicyoniërs kregen een tyran in Orthagoras en na hem in Myro en Clisthenes en die maakten een eind aan hun bandeloosheid. De Cleonaeërs daarentegen, die nooit zoo'n behandeling hebben ondergaan, daar is niets van terecht gekomen. Gij kent ook wel den versregel van Homerus

> uit een veel slechteren vader ontsproot een veel betere nazaat,
> beter in iedere deugd.

Nu, die zoon van Copreus heeft nooit iets schitterends of roemrijks verricht. Maar het koningsgeslacht, dat van Sisyphus, Autolycus, Phlegyas afstamde, heeft in roem en eer geleefd. Ook Pericles, de Athener, stamde af van een met bloedschuld beladen voorgeslacht. En de groote Pompejus te Rome was de zoon van Strabo, wiens lijk het Romeinsche volk uit woede van de baar sleurde en vertrapte. Wat is er dan voor vreemds aan dat, gelijk de

[1]) Deze woorden voeg ik in de vertaling bij; in 't oorspronkelijke is zeker iets uitgevallen.

landman de acantha niet uitroeit alvorens hij de asparagus heeft gekregen, en gelijk de Libyers het phryganum niet verbranden alvorens zij er het ledanum uit hebben verzameld, aldus ook de godheid den boozen en schadelijken wortel van een roemrijk koningsgeslacht niet uitroeit alvorens de gewenschte vrucht daaruit is ontsproten? Want het was beter dat er duizend runderen en paarden van Iphitus voor de Phocensers verloren gingen en dat er zelfs nóg meer goud en zilver uit Delphi werd weggehaald dan er is gestolen, dan dat er geen Ulysses werd geboren of geen Aesculapius of al die anderen die, zonen van booze en slechte mannen, groot nut aan de menschheid hebben bewezen.

8. En dat de straf plaats vindt op den juisten tijd en op de meest gepaste wijze, dunkt u dat niet beter dan dat dat snel en dadelijk geschiedt? Daar hebt gij bij voorbeeld dat geval van Callippus, die met denzelfden dolk waarmee hij Dio, voor wiens vriend hij zich uitgaf, had gedood, zelf door zijn vrienden werd doorstoken. En dat van den in een burgeroorlog vermoorden Mitys uit Argos, wiens koperen standbeeld op de markt bij een openbaar feest neerstortte juist op den moordenaar en hem doodde. Dat van Bessus den Paeoniër en van Aristo den Oetaeër dat kent gij zeker wel, Patrocleas? In 't geheel niet zeide deze, maar ik wil het gaarne vernemen. Die Aristo, vertelde ik toen, haalde het hier in den tempel prijkend halssieraad van Eriphyle met vergunning der rooverhoofdlieden van den wand en gaf het zijn vrouw ten geschenke. Later kreeg zijn zoon om ik weet niet welke reden, twist met zijn moeder, stak het huis in brand en doodde aldus de heele familie. Bessus had zijn vader vermoord, maar die misdaad bleef langen tijd onontdekt. Later ging hij eens bij buitenlandsche vrienden op een maaltijd en stootte daar met zijn lans een zwaluwnest van het dak en doodde de jongen. Toen de aanwezigen zich hierover, gelijk men begrijpen kan, verbaasden en zeiden: „mensch wat scheelt u, dat gij zoo iets zondigs doet?" antwoordde hij: „wel, die beesten schreeuwen en getuigen tegen mij dat ik mijn vader vermoord heb, maar dat is een leugen." Vol verwondering brachten zij dat antwoord over aan den koning, Bessus werd schuldig bevonden en onderging zijn straf.

9. Maar nu drukken wij ons hieromtrent uit overeenkomstig het gewone spraakgebruik, terwijl wij uitgaan van de veronderstelling dat er werkelijk een uitstel van straf plaats heeft voor de boozen. Maar voortaan zullen wij ons moeten gewennen naar Hesiodus te luisteren die leert, niet als Plato, dat straf een leed is 't welk op het onrecht volgt, maar dat zij gelijk daarmede wordt geboren en samen er mee opschiet uit denzelfden bodem en uit denzelfden wortel. Want hij zegt:

't booze plan is 't allerboost steeds voor den man die 't heeft gesmeed

en:

wie een ander kwaad wil brouwen stort zich zelven in 't verderf.

Want de giftige vlieg draagt, naar men zegt, door een zekere tegenwerking haar eigen geneesmiddel in zich om, maar de boosheid baart tegelijk met zich zelve leed en tuchtiging en ondergaat de straf voor haar euveldaden niet later maar op 't oogenblik zelf dat zij misdrijft. De ter dood veroordeelden dragen, ieder zijn eigen kruis, op zijn lichaam, maar de boosheid vervaardigt uit zich zelve tegen zich zelve ieder tuchtmiddel; zij is een uiterst vaardige bewerkster van een leven, dat rijk is aan jammer met schande, aan vrees en smartelijk lijden, aan berouw en nooit eindigende onrust. Maar de meeste menschen zijn als de kinderen, die, als er op het tooneel boosdoeners optreden in met goud versierde kleederen en purperen mantels, bekranst en feestdansen uitvoerend, ze bewonderen en aanstaren als gelukzaligen, totdat ze zien hoe diezelfde worden gestoken en gegeeseld en hun

de vlam slaat uit hun kostbaar bloemrijk gewaad. Van de meeste boozen toch merkt men, daar ze zich met groote paleizen en schitterende heerschappijen hebben omgeven, eerst dat ze hun straf ondergaan wanneer ze worden doodgestoken of in den afgrond geworpen. Dat moet men niet hun straf maar het einde en de voltooiing van hun straf noemen. Gelijk Plato zegt van Herodicus van Selymbria, die, door een ongeneeselijke ziekte aangetast, [1]) de uitvinding heeft gedaan van een combinatie van gymnastiek en geneeskunde, dat hij voor zich zelven en zijn lotgenooten een lang durigen dood heeft uitgevonden, zoo ondergaan die boozen, die men meent dat ontsnapt zijn aan parate executie, niet na langeren tijd maar gedurende langeren tijd een straf, die niet langzamer maar langduriger is: ze worden niet gestraft nadat ze oud zijn geworden maar worden oud steeds gestraft wordende. En nu spreek ik van langen tijd overeenkomstig onzen maatstaf, want voor de godheid is iedere maat van een menschenleven gelijk niets. Nu en niet dertig jaar geleden, dat is voor haar gelijk aan 's avonds en niet in de vroegte den misdadiger folteren en ophangen, vooral daar deze in het leven zit opgesloten als in een kerker, waaruit men niet kan verhuizen of ontsnappen maar die midderwijl allerlei bezigheden en afleidingen, [2]) ja zelfs pret en vroolijkheid aanbiedt, alsof men in de gevangenis zit te dobbelen of te dammen terwijl de strop boven het hoofd hangt.

10. Men zou ook wel kunnen beweren dat lieden, die op den dood zitten niet worden gestraft vóór er iemand komt, die hun den hals afsnijdt, noch ook de man ,die den giftbeker reeds heeft gedronken en nu rondloopt en afwacht dat zijn beenen zwaar worden of hem een aan gevoelloosheid grenzende verdooving en verstijving overvalt — als wij eerst het laatste oogenblik van de straf voor straf aanzien en niet letten op al het voorafgaand lijden, al den angst, al de voorstellingen, al het berouw waardoor iedere booze, zoodra hij heeft misdreven, bevangen is: dat is, alsof wij zeiden dat een visch, die den haak heeft ingeslikt, niet is gevangen vóór en aleer wij hem door den kok gebraden of althans gesneden zien. Want ieder, die misdreven heeft, is aan het recht vervallen en het aangename van zijn misdaad dat heeft hij dadelijk op, als het lokaas, maar zijn schuldbewustzijn dat heeft hij binnen in zich tot een kwelling [3]) en spartelt

als een gevangen tonijnvisch, die 't zeewater rondom zich opzweept.

De driestheid en vermetelheid der boosheid is slechts aanwezig en in volle kracht tot aan het volvoeren der misdaad, maar neemt de hartstocht af, bij wijze van een storm, dan valt hij zwak en angstig vrees en bijgeloof ten prooi. Stesichorus heeft naar waarheid en zooals het werkelijk gaat den droom van Clytaemnestra geschilderd:

't scheen dat een slang op haar afkwam met vreeselijk bloedende hoofdwond
opstijgend uit dat hoofd zag zij haar eigen zoon

want droomgezichten bij nacht, visioenen over dag, orakels, bliksemflitsen en al wat men zoo rekent onmiddellijk door een god te worden tot stand gebracht, brengt over menschen, die in dien toestand verkeeren, siddering en angst. Zoo verhaalt men dat Apollodorus eens droomde dat hij door Scythen werd gevild en toen gekookt en dat zijn hart uit den ketel riep en zei: „dat is alles mijn schuld"; daarop dansten zijn dochters in vuur gehuld en vlammend van lichaam om hem heen; van Hipparchus, den zoon van Pisistratus, dat kort vóór zijn dood Aphrodite hem uit een schaal bloed

---

[1]) Het embleem *φθίσιν* gedelgd.

[2]) Voor het onzinnige *δόσεις* van den tekst wordt een woord vereischt dat dezen zin heeft.

[3]) *ἐπιτεῖνον* met W. voor *ἀποτῖνον*.

in 't gelaat wierp. De vrienden van Ptolemaeus Ceraunus zagen hun koning ter verantwoording geroepen door Seleucus voor een rechtbank van gieren en wolven, die links en rechts vleesch uitdeelden [1]) aan de vijanden. Pausanias ontbood in zijn overmoed te Byzantium een vrijgeboren maagd Cleonice voor den nacht bij zich; toen ze kwam, doorstak hij haar door een verstandsverbijstering en uit argwaan, en naderhand zag hij haar dikwijls verschijnen en hoorde haar zeggen:

kom vóór uw rechter! een ramp is overmoed steeds voor de menschen.

En toen dat visioen maar niet ophield, voer hij naar Heraclea naar het doodenorakel en riep met vele gebeden en plengoffers de schim van dat meisje op. Zij verscheen en zei hem dat zijn ellende zou eindigen als hij in Sparta kwam. Hij kwam in Sparta en stierf daar terstond.

11. Dus, als er voor de ziel niets is na den dood, maar deze het eind is van alle vreugd en alle smart, dan zou men moeten zeggen dat de godheid die boozen, die spoedig worden bestraft en spoedig sterven, het zachtst en genadigst behandelt. Want al zou men beweren dat er geen ander kwaad bestaat in het leven der boozen, dan is deze ééne gewaarwording voldoende om hun ziel te verbijsteren, dat het ware wezen der ongerechtigheid aan het licht treedt en zij zich vertoont als een zaak zonder vrucht of dank, die ten koste van vele en groote inspanning niets voortbrengt wat der moeite waard is. Iets van dien aard is hetgeen men vertelt van Lysimachus, hoe hij door dorst gedwongen zich zelven en zijn macht aan de Geten overgaf en hoe hij, nadat hij in zijn krijgsgevangenschap had gedronken, uitriep: „wee mij lafaard, dat ik om een zoo kort genoegen beroofd ben van zoo groot een macht!" En nu is strijden tegen den natuurlijken drang van een (lichamelijk) lijden zeer moeielijk; maar als een mensch uit begeerte naar rijkdom of uit afgunst op eens anders aanzien en macht in den staat of wel uit wellustigheid een ongeoorloofde en gruwelijke daad heeft verricht en later, wanneer hem de razende dorst van zijn hartstocht verlaat, begint in te zien dat de schandelijke en vreeselijke gevolgen van zijn onrecht blijven, maar er niets uit rest dat nuttig, onmisbaar, heilzaam is moet hem dan niet vaak de gedachte overvallen dat hij door een ijdelen waan of een onedelen lust het schoonste en hoogste van wat onder de menschen voor recht geldt, heeft verstoord en zijn leven heeft vervuld met schande en onrust? Want gelijk Simonides schertsend zeide dat hij zijn geldkist steeds vol maar de kist van den dank steeds ledig vond, zoo vinden de slechten, als zij hun eigen boosheid nagaan, dat deze geheel verstoken is van genot, dat ten tweeden male nieuwe vreugde [2]) oplevert en verstoken van hoop, maar vol van vrees en smart, onaangename herinnering, angst voor de toekomst, ongerustheid ten opzichte van het tegenwoordige. Wat wij Ino hooren zeggen op het tooneel, als zij berouw gevoelt over wat zij heeft gedaan:

geliefde vrouwen, mocht ik weer van nieuws af aan
't paleis bewonen van vorst Athamas en niets
gedaan zijn wat ik deed!

dat moet wel de ziel van iederen booze bij zich zelve bedenken en wenschen dat zij weer van voren af aan een ander leven kan gaan leiden, ontkomen aan de herinnering van haar ongerechtigheden, ontslagen van den last, gereinigd van de smet van 't kwaad geweten.

De boosheid toch is in wat zij onderneemt niet moedig, niet degelijk niet consequent, niet volhardend; zoo zij 't wél was, zouden wij moeten zeggen dat de boozen een soort van wijzen zijn. Want waar geldzucht en

---

[1]) *διανεμόντων* R. voor *διανέμοντα.*
[2]) Ik lees *αὖθις καινὴν χάριν* voor *εὐθὺς κενὴν χάριν.*

razende [1]) genotzucht en hevige afgunst met vijandschap en list hun intrede doen, daar zult gij, zoo gij oplet, ook bijgeloof vinden zitten en opzien tegen moeite en vrees voor den dood en groote veranderlijkheid van neigingen en ten gevolge van ijdelheid toegeven aan het gepraat der menigte. Dezulken vreezen wie hen berispen, maar ze zijn ook bang voor wie hen prijzen, daar die door hen zijn bedrogen en dan het meest oorlog voeren tegen de boozen wanneer [2]) zij met vuur hen prijzen, die zij voor braven aanzien. Want wat er in de boosheid hard is, dat is evenals het harde in slecht ijzer krank, wat niet meegeeft breekt gemakkelijk. En hoe meer zij dus in langen tijd hun wezenlijken toestand leeren inzien, hoe verdrietiger zij worden en ontevredener en hoe meer zij hun eigen leven verachten. Want als een geldgierige [3]) nadat hij een deposito heeft terug gegeven, of zich borg voor een vriend gesteld, of uit eerzucht een groote vrijwillige bijdrage aan de schatkist geschonken of deel genomen aan een inschrijving, terstond berouw gevoelt en spijt over zijn daad, omdat zijn geest onvast is en onderhevig aan allerlei veranderingen, en wanneer soms menschen, als ze in 't theater worden toegejuicht, zuchten bij de gedachte wat hun die eer een geld zal kosten, dan hadden toch zeker zij, die als Apollodorus menschenoffers verrichten ter wijding van een samenzwering voor alleenheerschappij, of als Glaucus, de zoon van Epicydes, gelden van vrienden verduisterden, berouw en smart over hun daad en een hekel aan zich zelve. Ik voor mij geloof, dat, als ik het zoo mag uitdrukken, de bedrijvers van goddelooze daden geen enkelen god en geen enkel mensch als tuchtiger noodig hebben want dat hun eigen leven, door slechtheid bedorven en verstoord, daartoe voldoende is.

12. „Maar bedenkt eens" zei ik toen, „of mijn redeneering niet wat al te lang duurt." „Misschien wel", antwoordde Timon, met betrekking tot wat er nog komt en het vele, dat er overblijft. Want ik laat nu, als ware 't een kampvechter, die zijn beurt van inspringen zit af te wachten, het laatste bezwaar optreden, de vorige hebben behoorlijk hun plicht gedaan. Wat namelijk Euripides aan de goden verwijt met groote vrijmoedigheid, dat zij

verhalen op het kroost 't geen d' ouderen misdrijven

reken dat ook wij, al zwijgen wij daar tot dusverre over, hun daarvan een grief maken. Immers, hebben degenen, die het misdrijf pleegden reeds geboet, dan past het geenszins ook nog eens hen te straffen die niets kwaads hebben gedaan: billijkerwijze straft men zelfs hen niet tweemaal voor hetzelfde misdrijf, die dat misdrijf hebben gepleegd. En zoo de goden uit nalatigheid hun wraakneming op de boozen hebben verzuimd en nu naderhand bij onschuldigen de boete invorderen, dan is zulk een onrechtvaardig straffen een slechte compensatie voor het te laat straffen. Zoo verhaalt men dat indertijd Aesopus hier kwam met een menigte goud van wege koning Croesus om den god een schitterend offer te brengen en aan iederen Delphiër vier minen uit te keeren. Maar daar hij, naar het schijnt, met de menschen hier verschil en oneenigheid had gekregen, verrichtte hij wel het offer, maar zond het geld naar Sardes terug, „daar dat volk zoo'n weldaad niet had verdiend." Dus stelden zij een beschuldiging van tempelroof tegen hem in, wisten hem te doen veroordeelen en lieten hem van de rots stooten, die Hyampea heet. Maar toen bracht de godheid, die hierover vertoornd was, misgewas over het veld en allerlei rare ziekten over de menschen, zoodat deze rondgingen en op al de groote volksbijeenkomsten van

[1]) *περιμανής* met Emp. voor *περιμάχητος*.
[2]) Ik verbeter *ὅτι* in *ὅτε*.
[3]) *φιλάργυρος* met W. voor *φαῦλος*.

Grieken door een heraut lieten uitroepen of er ook iemand was, die van hen voldoening voor Aesopus wilde nemen. Drie geslachten later kwam de Samiër Iadmon, die in 't geheel geen familie van Aesopus was, maar een afstammeling van degenen, die hem op Samos als slaaf hadden gekocht. Aan dezen betaalden dan de Delphiërs een zekere voldoening .... en werden bevrijd van hun kwalen. Ook zegt men dat van dien tijd af aan Nauplia, als plaats waar de tempelroovers worden terecht gesteld, Hyampea heeft vervangen. Een tweede voorbeeld: wie zeer ingenomen zijn met Alexander den Groote — en tot deze behoor ik zelf — keuren het toch niet goed dat hij de stad der Branchiden heeft verwoest en de geheele mannelijke bevolking gedood omdat hun overgrootvaders den tempel te Milete hadden prijs gegeven. 't Was een potsierlijke grap van Agathocles, den tyran van Syracuse, dat hij de Corcyraeërs, die hem vroegen waarom hij hun eiland verwoestte, antwoordde: „wel, omdat uw voorvaderen aan Ulysses gastvrijheid hebben verleend" en toen de inwoners van Ithaca zich bij hem beklaagden dat zijn soldaten hun schapen stalen, zei hij: „uw koning is wel bij ons gekomen en heeft bovendien den herder zijn oog uitgestoken." Maar handelt Apollo niet nog dwazer als hij de Pheneaten van nu te gronde richt door den waterafvoer af te dammen en het land te overstroomen .... omdat duizend jaar geleden Hercules zijn waarzeggers-drievoet heeft weggedragen naar Pheneos, en als hij aan de Sybariten verlossing van hun rampen belooft zoo zij door drie reinigingsoffers den wrok der Leucadische Hera verzoenen? 't Is nog niet lang sedert de Locriërs hebben opgehouden met — van wege Ajax' euveldaad — naar Troje te zenden maagden

die blootsvoets zonder sluier of gordel gelijk aan slavinnen
's morgens vroeg om Athenes altaar haar arbeid verrichtten
en wien geen rust werd gegund ook zelfs niet bij 't klimmen der jaren.

Wat is in al zulke dingen het redelijke en rechtvaardige? Ook van de Thraciërs vinden wij 't niet goed dat ze tot op dezen tijd om Orpheus te wreken hun vrouwen tatoueeren. Noch van de Barbaren aan den Eridanus dat ze tot rouw over Phaethon, gelijk zij zelve zeggen, zwarte kleeren dragen. Maar nog belachelijker zou het zijn als in den tijd, dat Phaethon omkwam, de menschen er niet om hadden gegeven, maar zij, die vijf of tien geslachten na die ramp zijn geboren, begonnen waren ter eere van hem een rouwkleed aan te trekken. Trouwens dit zou een staaltje van onnoozelheid zijn zonder kwade of onherstelbare gevolgen. Maar die toorn der goden wat wil dat, dat die op 't oogenblik zelf wegduikt zooals sommige rivieren, en daarna zich verheft tegen anderen om te eindigen met de grootste onheilen?

Zoodra hij ophield vroeg ik hem — want ik was bang dat hij nog meer dwaze gebruiken zou gaan aanhalen: „nu, houdt gij dat dan allemaal voor waar? " En hij antwoordde: „zoo 't niet allemaal maar slechts gedeeltelijk waar is, gelooft gij dan niet dat 't bezwaar hetzelfde is?" „Misschien hebben," zei ik, „menschen, die aan een hevige koorts lijden, het even warm of ze onder één of onder veel dekens liggen, maar dan ligt het toch voor de hand [1]) het meerendeel weg te nemen om hun wat lucht te geven. Doch, als gij 't goed vindt [2]), laten wij dat daar laten, hoewel de meeste uwer voorbeelden op fabeltjes gelijken. Maar denk eens aan het kort geleden gevierde Theoxeniënfeest, hoe men daar een mooi stuk van het offerdier afzondert [3]) en afroept dat dat is voor de nakomelingen van Pindarus, en hoe gij dat een gebruik vondt even eerbiedwaardig als vriendelijk." „Wie zou ook" zei hij, „geen schik hebben in een eerbetoon, zoo aardig, zoo oud-Grieksch en eenvoudig? —

---

[1]) *δ'εἰκὸς εἰς* naar de zeer goede ci. van B. voor *δ'εἰς*.
[2]) met W. *μή* gedelgd.
[3]) *ἐξαιροῦντες* met W. voor *ἀφαιροῦντες*.

die moet wel, zooals Pindarus zelf het uitdrukt, hebben „een hart, zoo zwart als staal, gesmeed op koude vlam". „Ik zal dan ook" zei ik „maar niet spreken van wat in Sparta wordt afgekondigd: „eerst de Lesbische zanger", ter eere van den ouden Terpander, want dat is van denzelfden aard. Maar gij zelf wilt [1]) onder de Boeotiërs zekere voorrechten genieten omdat gij Opheltiaden zijt en bij de Phocensers om uw (verwantschap met) Daiphantus, en mij hebt gij onlangs [2]) bijgestaan toen ik de Lycormae en Satilaei bijstond in hun eisch om terug te krijgen de eer van een krans te mogen dragen, welke van ouds den afstammelingen van Heracles toekomt, en mij daarbij van dit argument bediende dat het billijk was dat de afstammelingen van Heracles ongestoord en zeker eer en dank genoten voor al de weldaden, die Heracles aan de menschheid had bewezen zonder dat hij zelf daarvoor ooit waardigen dank of vergelding had ontvangen. „Ja" antwoordde Timon „dat was een schoon pleidooi, een wijsgeer als gij zijt waardig". „Welnu mijn waarde" zei ik „matig dan uw beschuldiging tegen de goden wat; erger er u niet aan dat afstammelingen van slechten en boozen worden gestraft, of verheug er u niet over en keur het niet goed zoo edele afkomst wordt geeerd. Want als wij in het nakroost steeds vernieuwen onze dankbaarheid voor beloonde deugd, dan ligt het in de reden dat bij misdaden de bestraffing niet eerder ophoudt maar met die dankbaarheid evenwijdig gaat en evenals deze naar verdienste vergeldt. Doch wie gaarne ziet dat te Athene de afstammelingen van Cimon worden geeerd, maar er zich aan ergert dat die van Lachares of Aristo worden uitgedreven, die is al te weekhartig en slap of liever tegenover de goden is hij te streng in zijn kritiek, want hij doet hun verwijten als het kindskinderen eens ongerechtigen goed gaat, maar hij doet hun ook verwijten als de geslachten der boozen vernietigd en verdelgd worden, hij beschuldigt de godheid evenzeer wanneer het kinderen van een goeden vader als wanneer het kinderen van een slechten vader slecht gaat."

14. „Dit zijn dan zoo eenige tegenwerpingen tegen die al te lastige menschen, die zoo vlug zijn met hun beschuldigingen. Maar laten wij nu in de duistere en aan dwaalwegen zoo rijke beschouwing over het werken der godheid, als 't ware 't begin van een Ariadnedraad in handen nemen en ons zelven met voorzichtigheid geleiden langs het pad van het waarschijnlijke en geloofelijke, want zekerheid en waarheid die hebben wij niet eens in 't geen wij zelf doen. Bijvoorbeeld: waarom laten wij de kinderen van iemand, aan tering of waterzucht is gestorven, met de voeten in 't water zitten totdat het lijk is verbrand? Wij houden het er immers voor dat dan de ziekte niet op hen overgaat of aanstekelijk is. Waarom blijft, als een geit het eryngium in den bek heeft gekregen, de heele kudde staan totdat de herder komt en het er uitneemt? Ook andere natuurkrachten hebben een samenhang en overgang van werking van 't een op 't ander, ongeloofelijk in snelheid en voortduring. En wij, wij verbazen ons wel over groote afstanden in tijd maar niet over die van plaats. En toch waarom [3]) is het wonderbaarlijker dat, terwijl de Delphiërs of Sybariten slecht zijn geweest, de vergelding gekomen is over hunne nazaten dan dat van een ziekte, die in Aethiopië begon, Athene werd besmet, Pericles er aan stierf en Thucydides er door werd aangetast? Al die krachten hebben een overgang en een samenhang tusschen begin en einde, en de oorzaak van dat alles, al kennen wij die niet, volbrengt in stilte haar eigen werk."

---

[1]) *ἀξιοῦτε* de door W. en B. goedgekeurde lezing van X. »Maar" zal iemand vragen »wat wil die pluralis?" ik denk: »gij en wie er verder in onze familie redeneeren zooals gij." Want een familie-eer, die Timon geniet, wordt ook door Plutarchus genoten.

[2]) *πρῴην* met R. voor *πρῶτον*.

[3]) *καίτοι τί* met R. voor *καίτοι*.

15. Dan verder: wraaknemingen van de godheid op heele staten, daarvan ligt de rechtvaardigheid vóór de hand. Een staat toch is één samenhangend ding, evenals een levend wezen, hij treedt niet door de verandering in leeftijd uit zich zelven en wordt niet door den tijd van het een het ander, maar is steeds onderhevig aan dezelfde aandoeningen en aan zich zelven verwant, van al wat hij doet of gedaan heeft krijgt hij voor zijn geheel schuld of dank, zoolang de gemeenzame werking blijft, die door haar ineenstrengelingen de eenheid maakt en samenbindt. Van één staat er om het tijdsverschil vele, of liever tallooze maken, dat is alsof men van één mensch er vele maakt, omdat hij nu oud is, vroeger niet zoo oud, daarvóór een jongeling was. Of liever, dat doet denken aan het versje van Epicharmus, waaruit de sophisten hun redeneering, dat er geen groei bestaat, hebben gehaald. Wie vroeger schuld heeft gemaakt heeft die nu niet, omdat hij een ander is geworden; wie gisteren op een maaltijd is genoodigd gaat daar vandaag ongenoodigd heen, want hij is niet meer dezelfde. En toch, de jaren maken in ieder onzer persoonlijk grooter verandering dan in het wezen van een staat: wie na dertig jaar te Athene komt herkent het weer, want [1]) de zeden en de bewegingen, scherts en ernst, gunsten en boosheden van het volk lijken precies op die van weleer. Maar van een mensch herkent ter nauwernood een vriend of verwant, die hem na langen tijd ziet, het uiterlijk. En veranderingen van geaardheid, die zoo gemakkelijk wordt verkeerd [2]) door allerlei woord, werk, aandoening, gebruik wekken zelfs bevreemding en verbazing bij dengenen, die voortdurend met iemand omgaat. Toch heet iemand dezelfde mensch van zijn geboorte tot zijn dood, en eveneens nemen wij aan dat dezelfde staat steeds onderhevig blijft aan de schanddaden van het voorgeslacht, met hetzelfde recht waarmee hij ook deel heeft aan hun roem en macht, of anders gooien wij alles in de rivier van Heraclitus; deze toch zegt: gij [3]) kunt niet tweemaal in dezelfde rivier stappen daar de natuur steeds alles beweegt en alles verandert.

16. Als dan nu een staat één samenhangend geheel is, dan is ook een geslacht iets, wat van éénen oorsprong afkomstig is, welke oorsprong medebrengt [4]) een zekere gemeenschappelijke geaardheid, die door het heele geslacht heen zit. En wat is voortgesproten, dat is van dengene, die het verwerkt heeft, niet los als het vervaardigde van den maker; het is uit hem geboren, niet door hem vervaardigd; dus bewaart het en draagt een deel van zijn verwekker in zich, welk deel derhalve naar behooren zoowel geeerd als gestraft wordt. Zoo dat geen scherts leek, zou ik zeggen dat het koperen beeld van Cassander, toen het door de Atheners werd versmolten, [5]) en het lijk van Dionysius, toen het door de Syracusanen over de grenzen werd geworpen, een onverdiender lot ondergingen dan hun nakomelingen, toen zij moesten boeten voor de daden hunner voorvaders .Want in een beeld van Cassander zit niets van den levenden Cassander, en het lijk van Dionysius daar is de ziel van Dionysius uit. Maar in Nysaeus en Apollocrates, Antipater en Philippus en zoo in alle kinderen van boozen, is ingeschapen en is aanwezig het belangrijkst deel van hun vaders, en dat ligt daar niet rustig en werkeloos, neen van dat deel leven zij, daarvan krijgen zij hun voedsel, daardoor worden zij bestuurd, daarmede denken zij. En 't is niets erg of vreemd als zij, van hen zijnde, ook hebben wat het hunne was. In 't algemeen gesproken: gelijk in de geneeskunde recht is wat nuttig is, en hij dwaas zou zijn, die het onrecht noemde om menschen die aan heup-

---

[1]) Ik lees *καὶ γάρ* voor *καί*.
[2]) Ik lees *τρεπομένων* voor *τρεπόμεναι*.
[3]) Met B. *δὶς ἄν σε* voor *δίς*.
[4]) *φερούσης* lees ik voor *ἀναφερούσης*.
[5]) *χαλκοῦν καταχωνευόμενον* met W. voor *καταχαλκευόμενον*.

jicht lijden, te branden in hun duim, en als iemand een leverziekte heeft hem te prikken in zijn borst, of wel koeien, ter genezing van het klauwzeer de toppen der horens in te smeren, zoo kan men zeggen dat, wie ten opzichte van bestraffingen iets anders rechtvaardig acht dan wat het kwaad geneest, en zich ergert zoo men het eene door het andere tracht te herstellen, niet verder ziet dan wat hij waarneemt; zoo iemand bedenkt niet, dat ook de meester, als hij één jongen een tik geeft, daardoor de anderen tot de orde roept, en dat de veldheer, als hij van de tien soldaten er één laat ter dood brengen, bij allen de krijgstucht herstelt. Zoo bestaan er ook aandoeningen, pijnigingen, herstellingen niet alleen van het eene lichaamsdeel [1]) door het andere, maar ook van de eene ziel door de andere, ja van zielen geldt dit nog meer dan van lichamen. Want in hetgeen lichamelijk is, kan alleen die *gewaarwording* en die *wijziging* plaats grijpen, die zich in iets anders dat lichamelijk is, voordoet; maar de ziel is er op aangelegd door *voorstellingen* geheel en al hetzij beter, hetzij slechter te worden al naarmate die voorstellingen moed tot het kwade of vrees er voor wekken.

17. Nauwelijks had ik uitgesproken of Olympichus begon weer: „gij neemt voor uw betoog iets zeer belangrijks als grondslag aan, nl. het voortbestaan der ziel". „Ja" zeide ik „en wel omdat gij mij dien grondslag geeft of liever gegeven hebt. Want ons betoog is op het punt, waar wij thans zijn aangekomen terwijl wij uitgingen van de veronderstelling dat God ons geeft wat wij verdienen". Toen zei hij weer: „welnu, vindt gij dan dat, omdat de goden op al wat ons betreft het oog houden en ons alles toebedeelen, hieruit volgt dat onze zielen óf geheel en al onverderfelijk zijn óf een tijd na onzen dood blijven bestaan?" „Neen mijn waarde" zei ik „God is zóó kleingeestig en maakt het zich zóó druk met ijdelheden dat hij, hoewel wij niets goddelijks in ons hebben, niets dat eenigermate aan hem gelijk is, niets blijvends of duurzaams, maar, zooals Homerus zegt, verdorren als de bladeren en in korten tijd vergaan, toch zooveel werk maakt van zielen van éénen dag, die groeien in vleesch dat week is en waarin zij niet stevig kunnen wortel schieten en dan uitdooven [2]) door de eerste de beste aanleiding — net als juffrouwen, die op schoteltjes sterrekers zaaien en kweeken. En , zoo gij 't goedvindt, laat de andere goden daar en let alleen op onzen god Apollo hier, en zie of gij 't waarschijnlijk acht dat deze, terwijl hij weet dat de zielen der stervenden dadelijk vergaan, uit de lichamen wegvliegend als rook of damp, toch allerlei verzoeningen van gestorvenen gelast en voor dooden allerlei eer en hulde opeischt, aldus degenen, die hem gelooven, misleidend en bedriegend. Ik voor mij geef het voortbestaan der ziel niet prijs, tenzij iemand, evenals indertijd Heracles, den drievoet der Pythia wegneemt en het orakel verwoest. Maar zoolang er, ook in onzen tijd nog, zulke godsspraken worden gegeven als men zegt dat Corax de Naxiër heeft gekregen, is het zonde de ziel ter dood te veroordeelen". „Wat was dat voor een godsspraak" vroeg Patrocleas „en wie was die Corax? Ik ken noch het geval, noch den naam". „Dat is mijn schuld" antwoordde ik „ik heb een bijnaam in plaats van den waren naam gebruikt. De man, die in den slag Archilochus had gedood heette Callondas, maar zijn bijnaam was Corax. Eerst werd hij door de Pythia verdreven omdat hij een heilige der Muzen had gedood, maar later, toen hij gebeden en smeekingen had aangewend en zich gerechtvaardigd, kreeg hij last om naar de woning van Tettix te gaan en Archilochus' schim te verzoenen. Dat was het voorgebergte Taenarum: men zegt n.l. dat Tettix de Cretenser daar met een vloot is gekomen en een stad heeft gesticht bij het doodenorakel. Zoo liet men ook

---

[1]) *μέλει διὰ μέλους* met W. voor *μέρει διὰ μέρους*.

[2]) *ἐφημέρων ψυχῶν .... βλαστανουσῶν — ἀποσβεννυμένων* met W. (maar onder aanneming van een ietwat andere constructie).

toen de Spartanen het orakel hadden gekregen om de schim van Pausanias te verzoenen, bezweerders uit Italië roepen en deze haalden door offeranden Pausanias' schim uit den tempel weg [1]).

18. Het is dus één en dezelfde leer, die het bestaan der Voorzienigheid en het voortbestaan der menschelijke ziel verdedigt: men kan niet als men het eene loochent het andere laten blijven. En als de ziel er is na den dood, dan is het te meer waarschijnlijk dat haar dán dank en straf wordt uitbetaald. Want gedurende het leven strijdt zij als een kampvechter, heeft zij volstreden dan krijgt zij wat haar toekomt. Maar de dank of de bestraffingen [2]), die zij daar, als zij op zich zelve is, krijgt voor hetgeen zij heeft gedaan in haar vorig leven die gaan ons levenden niets aan: ze worden niet geloofd en niet gemerkt.

Maar de bestraffingen, die zich uitstrekken over de kinderen en over het geslacht, die worden zichtbaar voor de menschen hier en brengen vele slechten af van het kwaad en weerhouden hen. En dat er geen schandelijker of pijnlijker straf bestaat dan te zien dat zijn eigen kroost door zijn schuld smarten lijdt en dat men de ziel van een booze en goddelooze, die na den dood ontwaart, niet dat standbeelden worden omgeworpen of eerbewijzen afgeschaft, maar dat eigen kinderen, vrienden, familie door háár schuld in groot onheil verkeeren en straf ondergaan, niet voor alles in de wereld zou kunnen overreden om wederom slecht en losbandig te worden, daaromtrent *kan* ik u een verhaal doen, dat ik pas heb gehoord, maar ik vrees dat gij het voor een sprookje houden zult. Dus zal ik mij maar bepalen tot redeneering". „Neen, neen" zei Olympichus „doe ook het verhaal". Toen ook de anderen dat verzochten, zeide ik: „laat mij eerst aan mijn betoog al de verschuldigde waarschijnlijkheid geven [3]), dan kom ik daarna aanzetten met mijn sprookje .... als het ten minste een sprookje is."

19. Bio zegt dat de godheid, als zij de kinderen der boozen straft, dwazer is dan de geneesheer, die, omdat de vader of de grootvader ziek is, aan den zoon of den kleinzoon een drankje geeft. Dat zijn deels verschillende zaken, deels zijn ze met elkaar overeenkomstig. Van een lichaamsziekte geneest iemand een ander niet, doordat hij zelf wordt behandeld: geen ooglijder of koortslijder wordt beter doordat hij een ander ziet insmeren of zalven. Maar de bestraffingen der boozen worden daarom aan een iegelijk getoond, omdat het doel van een straf, die rationeel wordt toegepast, is: door de straf van sommigen anderen te weerhouden. Doch in hoever het ter vergelijking bijgebrachte toch ook weer wel overeenstemt met de zaak in kwestie dat is hem ontgaan. Wanneer iemand een zware, doch niet ongeneeslijke ziekte heeft gekregen en door onmatigheid of zwakheid van geest zijn lichaam aan de ziekte heeft prijsgegeven en is gestorven, dan zal een geneesheer, een vriend, een heilgymnast, een goede meester die merkt, dat de zoon van zoo iemand wel niet in den vollen zin des woords lijdende is aan de ziekte, maar er aanleg voor heeft, dien zoon aan een strenge leefwijze onderwerpen, hem vleesch, gebak, wijn, omgang met vrouwen ontzeggen, krachtige geneesmiddelen op hem aanwenden en zijn lichaam door oefening stalen en zoo de ziekte [4]) verdrijven en verwijderen doordat hij de kleine kiem van een groote kwaal verhinderd heeft tot vollen wasdom te komen. Ver-

---

[1]) Terecht verbaast zich Wyttenbach over de hier aangehaalde gevallen: hoe sprekend ze ook zijn, ze behooren alle tot het ver verleden, terwijl toch gevallen uit sprekers eigen tijd zijn toegezegd.

[2]) Ik delg in de overlevering *τινας*, dat een verschreven aanteekening (voor *τιμάς*) is bij *χάριτας*.

[3]) *ἐάσατε ἀποδοῦναί με τῷ λόγῳ τὸ εἰκός*. W. heeft deze woorden evenals het voorgaande *μόνῳ οὖν χρῶμαι τῷ εἰκότι*, glad verkeerd begrepen.

[4]) Blijkbaar heeft Plutarchus zich in zijn langen volzin verward en zet hij hier de verba *ἐσκέδασε καὶ ἀπέπεμψε* alsof een object als *νόσον* en niet *υἱόν* voorafging.

manen wij niet alle kinderen van ziekelijke vaders of moeders om op zichzelve te letten en zich zelve niet te verwaarloozen, maar aanstonds de ziektekiem, die in hen zit, aan te pakken terwijl die nog bewegelijk en los is en haar te verwijderen? Zeker, zeiden zij. Welnu, zei ik, dan doen wij ook iets ongerijmds maar iets noodzakelijks, niet iets belachelijks maar iets nuttigs, wanneer wij aan kinderen van epileptici, melancholici, podagristen oefeningen, dieet, geneesmiddelen voorschrijven, niet omdat ze ziek zijn, maar opdat ze niet ziek worden. Want een lichaam, uit een krank lichaam geboren, heeft behoefte niet aan straf maar aan genezing en toezicht. En wil iemand dat, omdat het genoegens beneemt en verdriet en moeite geeft, uit lafheid en weekelijkheid straf noemen — laat hem zijn gang gaan. Maar als het vóór de hand ligt om een lichaam, uit een slecht lichaam gesproten, te verplegen en in 't oog te houden, zullen wij dan een familiekwaal, die in een jonge ziel ontkiemt en opschiet, op haar beloop laten en wachten en dralen totdat zij, door de hartstochten tot volle ontwikkeling gebracht, uitbreekt en, zooals Pindarus het uitdrukt:

de vrucht van een geest door zonde besmet
vertoont?

20. En [1]) als de godheid nu alleen zulke dingen wist, dan had zij 't niet verder gebracht dan Hesiodus, die vermaant:

mijd uw vrouw als gij zooeven ter begraaf'nis zijt geweest,
maar omhels haar als gij weerkeert van een vroolijk offerfeest.

Daar namelijk het kind niet alleen ondeugd en deugd maar ook droefheid en vreugde en al dergelijke eigenschappen [2]) van den vader ontvangt, moet men opgeruimd, blijgemoed, vroolijk zijn geslacht voortplanten. [3]) Doch dit is iets boven het bereik van Hesiodus, dit eischt geen menschelijke maar goddelijke wijsheid, de gelijke en verschillende geaardheden (der menschen) reeds te doorzien, eer zij, doordat ze tengevolge van hartstochten tot groote ongerechtigheden zijn vervallen, aan 't licht zijn gekomen. Want de nog zeer kleine jongen van beren, wolven en apen vertoonen dadelijk hun aangeboren aard, daar die door niets wordt ingehuld of vervormd. Maar de menschelijke natuur steekt zich in gebruiken, stellingen, wetten, verbergt vaak het slechte en doet het goede na, zoodat zij óf de aangeboren smet der boosheid geheel uitwischt en ontgaat, of zich langen tijd verborgen houdt, haar listigheid omdoend als een schede, en een geheim blijft voor ons, die de slechtheid eerst en dan ternauwernood merken uit de slechte daad als uit een beet of slag, of liever, die meenen dat de menschen eerst onrechtvaardig zijn als zij onrecht plegen, wellustig als ze ontucht bedrijven, lafhartig als zij op de vlucht gaan, net als wanneer iemand meende dat de scorpioenen hun angel krijgen als ze steken, de adders hun vergif als ze bijten. Wat een zeer domme meening zijn zou. Want ieder der slechten wordt niet slecht op hetzelfde oogenblik, dat hij zich als slechte vertoont, maar hij heeft zijn slechtheid van den aanvang af, en gebruikt die als hij tijd en gelegenheid krijgt, de dief zijn steelzucht, de tyran zijn heerschzucht. Doch God kent ieders geaardheid en natuur daar hij naar zijn aard het geestelijke meer bemerkt dan het lichamelijke en hij wacht niet met het geweld te bestraffen totdat het zich in de handen, de onbeschaamdheid tot zij zich in de stem, den wellust totdat hij zich in andere leden openbaart. Want niet omdat hem nadeel is toegebracht wreekt hij zich op hem, die

---

[1]) Ik lees *καί* voor *ἤ*, dat een zeer verwarden gedachtengang geeft.

[2]) Ik vermoed dat na *πάνθ' ὅσα* is uitgevallen *τοιαῦτα*.

[3]) De structuur van de woorden *ὡς οὐ — τέκνωσιν* is in de war, en niet gemakkelijk terecht te brengen, maar de zin is duidelijk.

oneerlijkheid heeft bedreven, noch ook is hij boos op den roover omdat hem iets is ontweldigd of haat hij den losbol omdat hem geweld is aangedaan, maar terwille der genezing tuchtigt hij vaak dengene, die aanleg heeft voor overspel, den heerschzuchtige, den oneerlijke, de slechtheid uitroeiend vóór die den lijder als een vallende ziekte aangrijpt.

21. Zoo even ergerden wij ons dat de boozen laat en langzaam worden gestraft. Maar nu doen wij God verwijten omdat Hij den aanleg en aard van sommigen intoomt nog vóór ze hebben misdreven, niet wetend dat, wat te wachten is, vaak erger en vreeselijker is dan wat is gebeurd, het onzichtbare dan wat voor oogen is, en niet kunnende berekenen waarom het beter is sommigen, ook nadat ze misdreven hebben, te laten gaan, anderen, terwijl ze nog slechts van plan zijn kwaad te doen, tegen te houden. Zooals soms geneesmiddelen niet passen voor zieken, maar nuttig zijn voor anderen die, hoewel niet ziek, in hachelijker toestand verkeeren dan deze. Daarom is het dat de goden niet steeds

verhalen op het kroost wat d' ouderen misdrijven.

Want als uit een slechte een goede is geboren, zooals het voorkomt dat een kind van een ziekelijken vader gezond is, dan is die ontslagen van de straf van het geslacht, hij is als het ware uit het familieverband der slechtheid uitgetreden. Maar een jongeling, die den karaktertrek van een geslacht draagt, die moet de straf der boosheid erven als het passief van een nalatenschap. Antigonus heeft niet geboet voor Demetrius, noch Phyleus voor Augeas, noch Nestor voor Neleus, want zij waren wel zonen van boozen maar zelf braaf. Doch wier natuur den familietrek heeft voor lief genomen en aanvaard, aan die vervolgt en wreekt het recht de gelijkenis in het kwade. Want gelijk aderspatten, vlekken, wratten van vaders vaak verdwijnen bij de kinderen en weer voor den dag komen bij zoons- en dochterszonen, en gelijk een Grieksche vrouw, die een zwart kind had ter wereld gebracht, toen zij wegens overspel voor de rechtbank werd gedaagd, tot de ontdekking kwam dat zij de achter-achter kleindochter van een Aethiopiër was, en één van de zonen van Pytho den zoon van Nisibis, die onlangs is gestorven en van wien reeds het gerucht ging dat hij een afstammeling was van de Sparten, op zijn lijf het figuur van een lans vertoonde, daar na zoovele eeuwen die familietrek weer opkwam, ja opdook als uit een diepen oceaan, zoo verbergen vaak de eerste geslachten en doen verzinken karaktertrekken en hartstochten, maar later en in anderen vertoont de natuur weder en geeft terug een eigenaardigheid ten goede of ten kwade."

22. Toen ik na deze woorden zweeg, glimlachte Olympichus en zei: „wij applaudisseeren nog niet; dat zou wezen alsof wij u het sprookje kwijtscholden omdat uw betoog ons genoegzaam had overtuigd; neen wij spreken eerst dan ons oordeel uit als wij ook dat sprookje hebben gehoord". „Welnu dan" zei ik: „daar was ereis een zekere Aridaeus [1]) in Soli, een verwant en vriend van dien Protogenes, die zich in onzen tijd alhier ophield. Deze had eerst een zeer losbandig leven geleid, had spoedig zijn vermogen verloren en gedroeg zich toen ook al uit noodzakelijkheid, een tijdlang als een gemeene schurk: het berouwde hem dat hij zijn geld kwijt was, hij maakte er van nieuws jacht op, in één woord het ging hem als die losbollen, die om hun vrouwen, terwijl zij ze hebben, zich niet bekommeren, maar naderhand, als zij ze hebben laten loopen en als ze reeds de vrouwen van anderen zijn geworden, ze tegen alle recht en billijkheid in trachten te verleiden. Hij

---

[1]) Een wijsneus heeft groot onheil gesticht door reeds hier den man den naam Thespesius te geven, zoodat wat p. 564 C (B. 457 r. 14 vlg.) staat ten eenenmale onverstaanbaar wordt. Wytt. meent dat Plutarchus zelf hier iets heeft verzuimd te vertellen; 't is wel zoo eenvoudig een sciolus de schuld te geven.

ontzag zich voor niets, hoe schandelijk ook, wat hem voordeel of winst kon aanbrengen, en zoo verschafte hij zich in korten tijd een vermogen, dat niet zoo heel groot, maar een kwaden naam, die geducht was. Het allermeest bracht hem in opspraak een orakel, dat hij kreeg uit den tempel van Amphilochus. Hij had nl., zegt men, laten vragen of 't hem in zijn verdere leven beter zou *gaan*. Archilochus had hem ten antwoord gegeven dat hij beter *leven*[1]) zou, wanneer hij gestorven was. Nu, en korten tijd daar na overkwam hem dat dan ook nagenoeg. Hij viel n.l. van een hoogte op zijn hals, gewond was hij niet, maar door den schok aan een doode gelijk; eerst drie dagen later, juist toen men hem wou begraven, kwam hij weer bij. Weldra was hij hersteld en weer de oude, maar van dien tijd af aan veranderde hij zijn levensgedrag op een ongeloofelijke wijze. Geen mensch heeft er, volgens het oordeel der Ciliciërs, toen ter tijde geleefd, die stipter was in alle geldzaken, vromer jegens de goden, lastiger voor vijanden, trouwer voor vrienden. Zoodat al wie met hem in aanraking kwamen de reden verlangden te vernemen van zoo'n verandering; ze oordeelden dat niet zóó maar een dergelijke zedelijke verbetering was tot stand gekomen, en terecht. Want, gelijk hij zelf aan Protogenes en al wie hem even na stonden, vertelde, had hij, toen zijn ziel uit zijn lichaam was gegaan, door die verandering een gevoel gekregen als van een stuurman, die plotseling van zijn schip in de diepte stort. Maar toen was 't hem voorgekomen dat hij even werd opgebeurd, daardoor geheel weer op adem kwam en aan alle kanten om zich heen kon zien, daar zijn ziel geopend was als ware zij een en al oog. Nu zag hij niets meer van al, wat hij vroeger zag, maar de sterren, geweldig groot en onmetelijk ver van elkaar af, terwijl ze een glans uitstraalden, wonderbaarlijk schoon van kleur en daarbij voorzien van een zekere stevigheid, zoodat zijn ziel op dien glans ging zitten en over dat licht, als een schip[2]) over effen zee, vlug en licht zich bewoog in alle richtingen. Wat hij daar nu had waargenomen, daarvan liet hij het meerendeel varen maar vertelde dat de zielen der gestorvenen, van beneden opstijgend, een vlam-achtige blaas maken in de wijkende lucht, en dat zij, als de blaas barst, er langzaam uit te voorschijn komen in den vorm van menschen maar gering van gewicht en zich niet allen op dezelfde wijze bewegend: sommige springen met een wonderbaarlijke vlugheid op en vliegen recht naar boven, andere draaien als weversspoelen rond, en nu naar boven, dan naar beneden geneigd, maken zij een verwarde beweging, ook door elkaar heen, totdat deze langzaam en met moeite tot bedaren en tot regelmaat komt. Nu wist hij van de meeste zielen niet, wie het waren, maar toen hij een paar bekenden zag, trachtte hij daarbij te komen en ze toe te spreken. Doch deze hoorden niet en waren zich zelf niet meester, ontzind en verbijsterd, iederen blik en iedere aanraking vliedend, zwierven ze rond, eerst op zich zelve en daarna vele andere zielen, die in denzelfden toestand verkeerden, ontmoetende en ze omhelzende, maakten ze met deze allerlei bewegingen zonder zin of redelijkheid en deden onverstaanbare geluiden hooren, als krijgsgeschreeuw met rouw en angst vermengd. En andere van boven aan de uiterste grens van de alles omspannende lucht, blij van gelaat, elkander uit genegenheid dikwijls naderend en die verwarde zielen mijdend, gaven — naar het scheen — door een zich samentrekken in zich zelve hun tegenzin, door ontspanning en uitzetting hun welbehagen en genegenheid te kennen. Daar had hij dan ook de ziel van éénen bloedverwant gezien, maar niet duidelijk, want die was gestorven, toen hij nog een kind was. Deze kwam nader tot hem en zei: „gegroet Thespesius." En toen hij

---

[1]) Volgens het geestig en juist inzicht van W. heb ik de woorden *βιώσεται* en *πράξει* met elkaar van plaats laten ruilen.

[2]) Naar B's schoone verbetering *ὥσπερ ναῦν* voor *οἷον ὥσπερ*.

zich verbaasde en zei: „ik ben niet Thespesius maar Aridaeus, [1]) antwoordde zij: „ja vroeger, maar van nu af aan zijt gij Thespesius. Ook zijt gij niet gestorven maar komt door de beschikking der goden hier met uw *denkend* deel; uw redelooze [2]) ziel hebt gij als een anker in uw lichaam achtergelaten. Laat dit u én nu én voortaan een teeken [3]) zijn: zielen van (werkelijk) gestorvenen maken geen schaduw en knippen niet met de oogen.

Toen Thespesius dat hoorde, dwong hij zich zelven weer tot bezinning en rondziende zag hij dat zich met hém meebewoog een duistere schaduwstreep, maar dat de anderen rondom werden beschenen en doorzichtig waren, echter niet allen op dezelfde wijze. Want sommigen gaven als een volkomen heldere volle maan één effen, ononderbroken, gelijkmatige kleur van zich, over anderen liepen vlekken of dunne striemen, weer anderen waren heel bont en raar van uiterlijk, als adders met zwarte vlekken, weer anderen hadden genezen schrammen. De verwant nu van Thespesius (ik mag immers wel schimmen aanduiden met benamingen van menschen) zeide, hem alles uitleggend, dat Adrastea, de dochter van Ananke en Zeus, als wreekster van alle misdrijven het hoogst is geplaatst; en niemand der slechten is zóó groot of zóó klein dat hij, 't zij door ontsluiping, 't zij door geweld, kan ontkomen. De bewaaksters van allen en bewerksters hunner straffen zijn drie in getal en aan de eene komt deze, aan de andere gene wijze van straffen toe. Wie er dadelijk in het lichaam en door lichamelijke dingen worden gestraft, die neemt Poena onderhanden op een zachte wijze en die veel verschilt van die waarop zij, die reiniging behoeven, worden gestraft. Hen, wier genezing van kwaad grooter werk is, geeft *na den dood* de godheid over aan Dice. Doch wie gansch en al ongeneeslijk zijn, die stoot Dice van zich, en de derde en wreedste dienares van Adrastea Erinys loopt hen, terwijl ze ronddolen en naar alle kanten vluchten, na, verdelgt ze op meedoogenlooze, harde wijze en werpt ze neder in het onuitsprekelijke en onzichtbare. Van de beide andere bestraffingen gelijkt die, welke door Poena nog bij het leven wordt verricht [4]) op de bestraffingen in 't barbarenland. Want gelijk men bij de barbaren van hen, die gestraft moeten worden, de mantels en tulbanden ranselt en plukt en de schuldigen daarbij staan en smeeken op te houden, zoo hebben ook die bestraffingen in geld en andere lichamelijke zaken geen ergen vat op de menschen en grijpen de slechtheid zelve niet aan maar dienen meer om een gevoel en een voorstelling van andere [5]) straffen te geven. Maar wie van de aarde hier ongestraft en ongereinigd komt, dien neemt Dice voor haar rekening [6]), terwijl hij naakt en geheel doorzichtig [7]) is, en terwijl hij in niets kan wegkruipen of zijn snoodheid

---

[1]) Door herstelling van den naam *Aridaeus* in het begin van het verhaal is alles mooi in orde gekomen. Werkelijk heette de man *Aridaeus* evenals de Cilicische tiran, die in 't Xe boek van Plato's Staat (p. 519 D) naar verdienste zijn gruwelijke straf in de onderwereld ondergaat, en was hij door zijn gedrag op weg naar hetzelfde vreeselijk lot als die oude naamgenoot. Doch zijn geleigeest, wetend dat hem dat voorloopig kijkje in de onderwereld, dat hem zoo genadig is vergund geworden, zeer ten goede zal komen, noemt hem bij voorbaat reeds »Goddelijke, Godvreezende", de uiterste tegenstelling tegen den funesten naam Aridaeus.

[2]) *ἄλογον* met W. voor *ἄλλην*,

[3]) „Een teeken .... waarvan?" vraagt W en vermoedt dat hier iets is uitgevallen. Doch er hapert niets: Thespesius ziet dat hij zelf een streep schaduw aan zich heeft, de werkelijk gestorvenen hebben licht rondom zich en in zich; dat onderscheidingsteeken merkt hij dan ook spoedig op.

[4]) De ci. van W. *ἡ μὲν μετὰ τὴν ἐν τῷ βίῳ ποινήν* zou het zeer duidelijk en regelmatig verhaal geheel in de war brengen.

[5]) *ἄλλων* met W. voor *αὐτῶν*.

[6]) *ἰδίᾳ λαβοῦσα* voor *διαλαβοῦσα* met W. ondanks den hiaat.

[7]) *καταφανεῖ* met B. voor *καταφανῆ*. Beter leek mij bij nader inzicht *τῇ ψυχῇ* te delgen en met W. te lezen *καταφανὴ καὶ γυμνόν*.

met iets bedekken, maar van alle kanten door allen in allen opzichte kan worden beschouwd; zij vertoont hem eerst aan zijn goede ouders, zoo hij die heeft, of voorouders, wie hij onwaardig en voor wie hij een afschuw is. En zijn die ouders of voorouders slecht, dan bestaat zijn straf daarin, dat hij langen tijd hen en zij hem zien getuchtigd worden en zoo wordt hem iedere hartstocht uitgetrokken met pijnen en smarten, die zoozeer de smarten door het vleesch overtreffen als wat iemand in wakenden toestand geschiedt duidelijker is dan wat hem in den droom overkomt. En litteekens en striemen als overblijfsels van [1]) de hartstochten zijn er bij sommigen meer, bij anderen minder. Zie maar eens al die verschillende kleuren der zielen: dat donkere daar en vuile, kleur van gierigheid en hebzucht, dat bloedige en vurige van wreedheid en hardheid. Waar gij dat blauwe ziet daar is onmatigheid in 't genieten ter nauwernood uitgewischt. Kwaadwilligheid met nijd geeft van zich dat gele en ongezonde evenals de inktvisschen hun zwart. Want daar (bij de inktvisschen) geeft de slechtheid der ziel, die door de hartstochten wordt bestuurd en het lichaam bestuurt, die kleuren te zien, maar hier is het het einddoel van zuivering en bestraffing dat die kleuren er uit worden gewischt en de ziel helder en kleurloos wordt. Doch zoolang die kleuren er in zijn, hebben er telkens weer terugkeeringen der hartstochten plaats, die bonzingen veroorzaken en een onrust, welke bij sommige zielen zwak is en spoedig verstomt, bij andere heftig spant. En sommige zielen, telkens en telkens weer getuchtigd wordende, krijgen haar rechtmatige houding en toestand terug, andere brengt de heftigheid van het onverstand en de prikkel [2]) der genotzucht weer tot dierlijke [3]) lichamen terug. De eene ziel streeft, door zwakheid der rede en doordat ze te traag is om te bespiegelen, uit practische neiging naar herboren worden (in het vleesch), de andere, een instrument begeerend voor haar wellustigheid, verlangt hare begeerlijkheden vast te knoopen aan genietingen en deze te smaken [4]) door middel van het lichaam. Want hier is niets dan een gebrekkige schaduw en een droom van genot, dat geen vervulling krijgt. Nadat de geleigeest aldus had gesproken, voerde hij hem snel een, naar hem voorkwam, onmetelijke ruimte door, gemakkelijk en zonder omwegen, terwijl hij, als ware 't door vleugelen, door de stralen des lichts werd opgevoerd, totdat hij gekomen was aan een groote opening, die diep naar beneden ging, en hem de kracht, die hem droeg, verliet. Hij zag hoe 't daar alle zielen evenzoo ging: ze drongen zich als vogels samen, vlogen benedenwaarts rondom de opening (want rechtuit er in afdalen durfden zij niet), een opening, die, als men zoo naar binnen keek, deed denken aan de bacchische grotten, zoo was zij versierd met gewassen en groen en veelkleurige bloemen. En zij ademde een geur uit van wonderbaarlijke liefelijkheid en die gaf een gevoel [5]) als de wijn aan feestvierenden: want de zielen, zich aan dien geur te goed doend, werden vroolijk en hartelijk jegens elkander; en rondom heerschte daar gejoel en gelach en al de liefelijkheid van scherts en vroolijkheid. Hierlangs, zei de geleigeest, was Bacchus opgestegen naar de goden en had hij later Semele ten hemel gevoerd. Deze plaats heette: oord der vergetelheid. Weshalve ook de geleigeest aan Thespesius, toen hij daar wilde verwijlen, dat niet toestond maar hem met geweld wegtrok, hem tevens onderrichtend,

---

[1]) Ik lees *ἀπό* inplaats van *ἐπί*.

[2]) Een woord in dezen zin (prikkel) wordt in 't oorspronkelijke vereischt; of B's *ἧλος* dat kan beteekenen betwijfel ik zeer; de overlevering heeft *εἶδος* wat geen zin geeft, R. *ἰσχύς* wat mat is.

[3]) »Dierlijk" in zoologischen zin; bedoeld is »menschelijk", maar ik neem opzettelijk het verachtelijk-klinkend woord.

[4]) *συνεπαυρέσθαι* Madvigs schoone verbetering voor *συνεπαίρεσθαι*.

[5]) *κρᾶσιν* van de overl. is waarsch. corrupt, de vereischte zin is duidelijk.

dat het redelijke deel der ziel door het genot smelt en vervloeit, maar het redelooze en lichamelijke deel daardoor besproeid en vleeschelijk wordend, herinnering aan het lichaam inboezemt, en door die herinnering begeerte en verlangen ,trekkend tot *geboorte*, dewelke zoo heet omdat ze is een neiging naar de aarde (γένεσις uit γῆ en νεῆσις), daar door al die sappigheid de ziel wordt bezwaard. Nadat hij toen weer zoo'n afstand had afgelegd, meende hij in de verte een groot mengvat te zien, waarin zich stroomen stortten, een witter dan het schuim der zee of de sneeuw, een andere purper uitstralende als de regenboog, andere weer anders gekleurd en van verre een eigen glans vertoonend. Toen zij dichterbij gekomen waren, de omgevende lucht was verdwenen en de kleuren verduisterd, verloor het mengvat zijn tinten behalve het wit. Hij zag drie daemonen zitten in een driehoek, de rivieren door middel van zekere maten met elkaar vermengende. De geleigeest van Thespesius verhaalde hem dat Orpheus, toen hij de schim zijner vrouw ging halen, tot zoover was gekomen en, daar hij zich het geziene niet goed meer herinnerde, onder de menschen een valsch gerucht had verbreid dat er in Delphi een gemeenschappelijk heiligdom was van Apollo en den nacht: want de nacht heeft niets met Apollo gemeen. ,,Neen, dit hier'' zei de geleigeest ,,is het gemeenschappelijk orakel van Nacht en Maan, dat op aarde nergens verblijft [1]) of een plaats heeft, maar naar alle richtingen onder de menschen ronddoolt met droomen en gezichten, want, gelijk gij ziet, nemen de droomen uit dat (mengvat) het eenvoudige en ware vermengd [2]) met het bedriegelijke en veelsoortige en verspreiden het onder de menschen. Maar het orakel van Apollo zaagt gij niet en zult gij ook niet vermogen te zien, want het aardsche, dat aan uw ziel is, laat haar niet meer naar boven schieten doch trekt haar neer daar het nog met het lichaam is verbonden.'' En tegelijk trachtte hij hem naderbij te brengen en hem te toonen het licht van den drievoet, dat uitstraalt uit den schoot van Themis naar den Parnassus. En toen hij begeerde dat te zien, was hij daartoe niet in staat wegens den glans maar hij hoorde, er langs gaande een schelle stem van een vrouw, die hem in versmaat onder anderen den tijd van zijn dood verkondigde. Dit was, zei de geleigeest, de stem der Sibyl: deze voorspelde de toekomst, rondwentelend op het gelaat van de maan. Toen hij nu naderbij wilde komen om meer te hooren, werd hij door de vaart van de maan als door een hooge golf terug gedreven en hoorde maar weinig, o.a. van den Vesuvius en van het toekomstig vergaan door vuur van Dicaearchia en ook een stuk versregel over den tegenwoordigen keizer:

ziekte zal eindigen 's braven bestuur.

Daarop gingen ze aan de beschouwing der bestraffingen. Eerst zagen zij slechts in 't algemeen akelige en jammerlijke tafreelen. Daarop ontmoette hij vrienden, verwanten en bekenden die, iets wat hij in 't geheel niet verwacht had, daar hun straf ondergingen: akelig lijden en gruwzame smartelijke straffen doorstaande, richtten zij tot hem klachten en jammerkreten. Ten slotte zag hij zijn vader, die uit een afgrond opdook, vol brandmerken en litteekenen, de handen naar hem uitstrekkend, terwijl hij niet mocht zwijgen maar door de opzichters over de straffen gedwongen werd te bekennen dat hij een gruweldaad had bedreven tegen gasten, die geld bij zich hadden, dat hij hen n.l. door vergif had gedood, dat men dat tijdens zijn leven niet had ontdekt, maar dat hij nu hier van schuld was overtuigd en deels reeds zijn straf had ondergaan, maar nu werd weggevoerd om de rest te lijden. Thepesius durfde voor zijn vader niet smeeken of genade bidden uit angst en verbijstering. Doch toen hij zich wilde omwenden en

---

[1]) παραμένον volgens de schoone verbetering van mijn broeder voor περαῖνον.
[2]) Ik lees μίγνύμενον voor μιγνύμενοι.

op de vlucht gaan, zag hij niet meer dien vriendelijken en verwanten geleider, maar werd door andere, vreeselijk van gezicht, vooruit gedreven en moest wel verder gaan; en nu zag hij hoe de schimmen van hen, wier schuld was aan 't licht gekomen en die ter plaatse zelf waren gestraft, daar niet meer zoo erg werden gekweld en alleen maar allerlei doelloos en ijdel werk, dat betrekking had op hun redeloos en hartstochtelijk deel, verrichtten [1]). Maar wie, zich hullend in een schijn en roep van deugd, hun leven hadden voleindigd in boosheid, die verborgen was gebleven, die dwongen anderen welke om hen stonden, door smarten en pijnen het binnenste van hun ziel naar voren te brengen, terwijl zij zich wrongen en draaiden tegen hun natuur, evenals die visschen, die, als ze den haak hebben ingeslikt, zich 'tbinnenst buiten keeren. Anderen weer ontdeden zij van hun omhulsels en legden ze open en toonden dat ze (van binnen) vol litteekens en vlekken waren, daar zij hun boosheid hadden in het hoofddeel der ziel, het redelijke. Weer andere zielen had hij gezien, die twee aan twee of drie aan drie als adders in elkaar waren gestrengeld en uit wraakzucht en toorn om wat ze in 't leven van elkaar te lijden gehad elkaar beten. Ook waren daar naast elkander meren, één van ziedend goud, één ijskoud van lood, één hard en ruw van ijzer: daarbij stonden daemonen, die als smeden met tangen de zielen van hen, die door onverzadelijke begeerte slecht waren, beurtelings indompelden en er uit haalden. Want waren zij in het goud vurig en doorschijnend van den gloed geworden, dan wierpen en doopten zij ze in het meer van lood; waren ze daar gestold en hard geworden als hagel, dan brachten zij ze in het meer van ijzer; daar werden ze dan vreeselijk zwart en knapten en vergruizelden van hardheid en namen een andere gedaante aan, en dan werden ze weer in 't goud gebracht, terwijl zij, zooals de geleigeest zeide, bij die veranderingen vreeselijke smarten ondergingen. Maar het deerniswaardigst, zeide hij, leden diegenen, die reeds meenden door Dice ontslagen te zijn en die dan van nieuws af aan werden gevangen genoemen. Dat waren degenen op wier nazaten of kinderen de straf was overgegaan. Want telkens als er een van deze kwam en hen ontmoette, dan ging die in woede op hen af, deed hun met geschreeuw verwijten, toonde de litteekenen zijner kwalen en vervolgde hen, terwijl zij trachtten te vluchten en zich te verschuilen, maar dat niet konden, want de pijnigers liepen hun snel achterna en brachten ze weer bij Dice, [2]) terwijl zij jammerden, daar zij hun straf reeds kenden. Sommigen hadden heele troepen van nakomelingen aan zich hangen, die aan elkaar [3]) vastzaten als bijen of vleermuizen en die snerpten van toorn bij de herinnering aan het kwaad, dat zij hadden geleden door de schuld van die anderen. Ten laatste zag hij de zielen, die ingericht werden tot een tweede geboorte, die met geweld werden omgebogen tot allerlei dieren door geesten, die dat werk verrichten met instrumenten en met slagen, terwijl zij van sommigen heele ledematen samen smeedden, andere verdraaiden, sommige ook geheel en al verwijderden en de leege plek glad maakten opdat zij zouden passen voor andere levens en andere leefwijzen. Onder deze vertoonde zich ook de schim van Nero, die, behalve dat ze er ook overigens slecht aan toe was, doorboord was met gloeiende spijkers. Toen voor deze ziel de arbeiders een soort van adder voor den dag haalden, waarin ze als vrucht zou worden gedragen om dan, na haar moeder te hebben doorgeknaagd, in 't leven te verschijnen, schitterde er plotseling een groot vuur en een stem uit dat vuur beval hem in een tammer soort van dier

---

[1]) Volgens de vernuftige tekstverbetering van Reiske is te lezen: *οὐκέτι χαλεπῶς οὐδὲ ὁμοίως τριβομένην, ἀτελῆ περὶ τὸ ἄλογον καὶ παθητικὸν εἰκῇ πονοῦσαν.*

[2]) Volgens de goede lezing van W. *μετέθεον οἱ κολασταὶ καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐπῆγον* (liever *ἦγον* of *ἀπῆγον*) *πρὸς τὴν Δίκην.*

[3]) Met R. *ἑαυτῶν* ingevoegd.

te veranderen en daarvoor te vervaardigen een zangvogel, die aan poelen en moerassen huist. Want voor wat hij had misdreven had hij reeds geboet, maar nu waren de goden hem ook wel iets goeds schuldig omdat hij van al zijn onderdanen het beste en bij de goden geliefdste volk [1]) de vrijheid had geschonken. Tot zoover had hij gezien. En toen hij zich wilde omdraaien, was hij in den uitersten angst geraakt. [2]) Want een vrouw, wonderbaar van gelaat en grootte, had hem beetgepakt en gezegd: „kom hier, vriend, ik zal maken dat gij alles goed onthoudt." Toen had ze hem met een stokje, zooals de schilders gebruiken, maar dat gloeide van vuur, willen aanraken, maar een andere had dat belet. Hierop was hij, alsof hij plotseling met een touw [3]) werd opgetrokken, door een krachtigen, geweldigen wind weer bij zijn lichaam terecht gekomen en had, terwijl hij reeds vlak bij [4]) zijn graftombe was, de oogen geopend.

Vraagt men mij nu hoe ik denk over dit beroemde, dit veel geprezen werk van den Chaeroneeschen wijze, dan moet mij allereerst de verklaring van het hart dat het meest eigenaardige gedeelte er van, dat gedeelte dat toch wel aan het geheele werk zijn bizonderen tint geeft, de mythus, mij maar ten deele voldeet. Het gaat er mij mee als meestal met de beschrijvingen in Dante: ik kan mij van de beschreven plaatsen geen voorstelling maken, en ik denk dat als de geleerde uitleggers er bij aan het teekenen gingen, er wel, evenals bij Dante, evenveel teekeningen als uitgaven zouden te voorschijn komen, welke teekeningen slechts één ding met elkaar gemeen zouden hebben: dat ze 't den lezer niet veel gemakkelijker of duidelijker maakten. Maar evenals bij Dante de gewone, niet geleerde lezer, ondanks, neen misschien wel juist *door* die duisternis, dat geheimzinnig waas, dat er ligt over het geheel, des te heftiger wordt aangegrepen door hetgeen hem wel duidelijk is en wel duidelijk zijn moet omdat het zoo geweldig schoon is, zoo zijn er ook in den mythus van ons geschrift van die schitterende plekken, die een bijzonderen glans ontleenen aan het duister daaromheen. Daar is b.v. dat vereerend oordeel over keizer Vespasianus, uitgesproken in dien éénen maar zoo veel zeggenden versregel van het door den dichter van den mythus verzonnen orakel (B. III, 463, 6):

ziekte zal eindigen 's braven bestuur.

Nog treffender en eigenaardiger is het, wel uitermate zacht, zelfs eenigszins partijdig, maar geenszins ongerechtvaardigd vonnis over Nero geveld: „hij wordt veranderd in een zangvogel zooals er leven aan poelen en moerassen, want hij heeft aan het bij de goden meest geliefde volk de vrijheid geschonken, anders zou hij verdiend hebben de gedaante te krijgen van een boosaardige adder [5]) En bepaald schitterend is die beschrijving van die allervreeselijkste straf hiernamaals, bestemd voor hen, die reeds meenen aan de helsche smarten ontkomen te zijn maar nu in hun vroegere ellende worden teruggetrokken, omdat er alweer een nazaat tegen hen is opgetreden, die voor hun vergrijpen op aarde heeft moeten boeten, een ellende, die daardoor steeds te erger wordt, omdat de aldus bestraften reeds kennen het leed, dat hen wacht. Schitterend is die beschrijving én van vorm en vooral van gedachte, want zij geeft een bevredigend antwoord op de verbijsterende

---

[1]) Het alles bedervend emblem *τὴν Ἑλλάδα* gedelgd.
[2]) Met W. de emblemen *κακῷ* en *διὰ φόβον* gedelgd.
[3]) *ἀπὸ μηρίνθου* met W. voor *ὑπὸ σύριγγος*.
[4]) *ἐπ' αὐτοῦ* voor *ὑπ' αὐτοῦ* met W.
[5]) 't Is mij onmogelijk met Hirzel (p. 11 n. 4) dat vonnis van Plutarchus over Nero als scherts op te vatten.

vraag naar de gerechtigheid, die er in gelegen is dat kinderen de zonden der ouders moeten ontgelden..

Ook wat het overige gedeelte van het boek betreft zijn er op de *compositie* gegronde aanmerkingen te maken; wij wezen er reeds op dat de in c. 17 aangehaalde voorbeelden ons een weinig teleurstellen: op zichzelf zijn ze sprekend genoeg, maar wij hadden liever voorbeelden uit des sprekers (Plutarchus') eigen tijd gehad . . . . en die zijn ons toegezegd, geen verhalen uit het ver verleden, zooals wij hier krijgen. Toch valt niet aan een lacune in den tekst te denken.

Maar ook hier weer staan tegenover kleine gebreken, onjuistheden, oneffenheden in bijzaken, groote en uitnemende deugden in de uitwerking van datgene, waarom het hoofdzakelijk te doen is. Ik wijs (b.v. op c. 11 het onvoordeelige van misdaad), op c. 17, waar zoo goed een satirieke toon (anders zeker niet Plutarchus' gewone toon) is aangebracht om 't duidelijk te doen gevoelen hoe dwaas de godheid handelen zou met zich omtrent de menschen zooveel moeite te geven, wanneer die menschen niets hadden wat onvergankelijk was. Ik wijs op de voortreffelijke wijze, waarop door Patrocleas en Olympichus het dispuut over het vreeselijk mysterie van de zoo laat komende goddelijke straffen wordt opgezet; op de treffende voorbeelden van menschelijke wetten, welke men, evenals de goddelijke beschikkingen, bij oppervlakkige beschouwing wel voor dwaas en ongerijmd zou kunnen houden, terwijl er toch ongetwijfeld, gelijk bij sommige gemakkelijk is na te gaan, een wijze gedachte, een voortreffelijke bedoeling aan ten grondslag ligt — hierbij merk ik in 't voorbijgaan op, dat alweer de beste voorbeelden aan de Romeinsche wetgeving zijn ontleend: de *decimatio* in het leger en de instelling van den *heres fiduciarius*: het boek is bestemd voor het geheele Romeinsche Rijk, dus voor de machthebbers in de eerste plaats —; op den vlotten, onderhoudenden toon, die er heerscht in de geheele discussie. Maar, gelijk wel te begrijpen is, de kroon spant het betoog van Plutarchus zelven. Wat *hij* in 't midden brengt over de ontoereikendheid van het menschelijk denkvermogen om steeds Gods plannen te verstaan, over de afwezigheid van 't element van drift in de goddelijke bestraffing, over Gods bedoeling om door straf te verbeteren, en bovenal dat betoog: de zonde zelf *is* straf, late straf is lange straf, angst voor straf is ook straf, 't een en ander bekroond met dat krachtige slot aan 't eind van c. XI (een passage, die ons herinnert aan een der allerbeste uit *non posse*): „zoo 't geen zonde is het uit te spreken, ik houd het er voor dat de zondaren het wel buiten een goddelijken zoowel als een menschelijken tuchtiger kunnen stellen, hun eigen leven, door slechtheid bedorven en verontrust, is een toereikende straf" — dat alles, ik geef het gaarne toe, het *bewijst* niets, het vermag niet door de kracht eener onverbiddelijke logica den ongeloovige tot erkenning zijner dwaling te *dwingen*. Maar wie in geloofszaken meer waarde hecht aan gevoels- dan aan verstandsargumenten, die zal het hier door Plutarchus gebodene gaarne aanvaarden als een kostelijke gave, want hij zal moeten erkennen zelden iets gelezen te hebben, geschikter om den *geloovige* in tijden van twijfel en wankelmoedigheid op te beuren en te steunen. Want wat in dergelijke verdedigingen van het godsdienstig geloof het eerst en het meest wordt vereischt, dat is hier aanwezig in volle kracht en rijken overvloed: een innige oprechte, hartelijke *vroomheid*, een vroomheid, die zielen wint, die den blik verheldert, de hangende hoofden opricht.

Vroomheid, dat is ten slotte *de* groote drijfkracht geweest, die Plutarchus' geheele leven en werken heeft beheerscht en vroomheid werkt, als alle groote krachten, veelal in 't verborgen. Aan haar zullen bij voorbeeld wel zeer weinigen ooit gedacht hebben van die duizenden lezers der *levens*, zoovele eeuwen na den schrijver geboren, die veldheeren en staatslieden, die hervormers, die . . . . omverwerpers van staat en maatschappij. En toch het

reusachtig succes, dat deze geschriften zoo langen tijd hebben genoten [1]), het berust in laatster instantie op de *vroomheid* des schrijvers: die heeft hem in staat gesteld steeds belangstellend Gods schepping en de door God bestuurde wereldgeschiedenis gade te slaan, waar het eenigszins mogelijk was, een bevredigend antwoord te vinden op de vragen, die zich in beide voordoen, en zich niet te laten verbijsteren door wat raadselachtig moest blijven. Dank zij zijn vroomheid heeft Plutarchus steeds mogen behouden een blijmoedigen blik op natuur en leven, een hartelijke liefde voor mensch en dier, een vroolijkheid, die gezelligen omgang zoekt en het goede der aarde dankbaar doet genieten en waardeeren. ,,Want de kinderen Gods zijn blijde" zegt de Genestet, en hun blijdschap werkt aanstekelijk. Wie de ,,levens" van Plutarchus, die rijpste vrucht van zijn schrijverstalent, opslaat, gevoelt dadelijk sympathie: deze alleen verklaart den geweldigen opgang dier geschriften. Maar van die sympathie zelve is des schrijvers vroomheid de eenig juiste verklaring. Geen wonder, dat waar die vroomheid zelve onmiddellijk aan het woord is en niet door vreemde monden spreekt maar haar eigen stem verheft, wij iets zeer bijzonders, iets van werkelijk profetischen aard te hooren krijgen. Doch de werkelijk vrome laat, hetgeen bij hem op 's harten diepsten grond rust, meestal slechts raden en vermoeden door hoorders en lezers hem verwant, het met de eigen woorden des geloofs uitspreken, dat doet hij slechts zelden, maar dan heeft zijn stem een onbeschrijfelijk schoonen klank. Dien klank vernamen wij tot dusverre het duidelijkst hier en daar in *non posse* en *adversus Coloten*, ook aan *de sera numinis vindicta* is hij waarlijk niet vreemd. Maar vroeg men mij waar bij Plutarchus zijn meest indrukwekkende geloofsbelijdenis, en dan in weinig woorden, te lezen staat, ik zou geen oogenblik aarzelen, maar terstond Plutarchus' verklaring van het Delphisch E aanhalen, zijn eigen verklaring, maar, zooals wij reeds vroeger hebben gezien dat zijn gewoonte is, ook hier legt hij, wat hem zelven het heiligst is, een ander, en wel zijn wijzen leermeester Ammonius in den mond: ,,het *woord*" zegt deze ,,dat met die letter wordt aangeduid, neen dat is niet de conjunctie, maar de tweede persoon van het werkwoord *zijn*, en daarmede beantwoordt de mensch hetgeen de godheid hem toevoegt bij zijn binnentreden: de God spreekt *ken u zelven*! en de mensch antwoordt: ik *ben* in 't geheel niet, ik word, verander, verga, het ware *zijn* komt alleen aan U toe, o God!"

Zeker is dat de *vroomste* uitspraak, die ergens bij een heidenschen schrijver te lezen staat, maar deze vroomheid is dan ook volmaakt: noch aan de gedachte noch aan de uitdrukking ontbreekt er iets.

Welnu, in dien zelfden stichtelijken toon en even vroom van inhoud is dat fragment *over de ziel*, dat ik voor het laatst heb bewaard: het geeft aan Plutarchus' geloofsleer voltooiing en bekroning.

Het fragment **over de ziel.**

(Gesprek tusschen Timon den broeder en Patrocleas den zwager van Plutarchus.)

Toen Timon aldus had gesproken, nam Patrocleas het woord en zeide: ,,uw betoog is niet minder krachtig dan oud — maar er is een moeielijkheid: als nl. het geloof aan onsterfelijkheid overoud is, hoe mag het dan wel komen dat aan den anderen kant van alle vreezen de vrees voor den dood de oudste is? Liever moest ik zeggen: de vrees voor den dood heeft ons alle andere

[1]) Lees hierover na het zaakrijke boek van *R. Hirzel: Plutarch*, Leipzig 1912. Om uit den veelzijdigen inhoud van dat merkwaardig geschrift hier slechts één opmerking aan te halen: H. houdt (p. 72) de zoogen. *συγκρίσεις* voor onecht. O mocht hij gelijk hebben!

vreezen ingeschapen. Immers, dat een doode wordt beweend en dat omtrent hem de woorden van klacht en jammer als „die rampzalige", „die arme" worden gebruikt, dat is toch zeker niet iets van vandaag of gisteren".

Met die redeneering, antwoordde Timon, verdedigt men de stelling dat het onvergankelijke samen met het vergankelijke wordt vernietigd. Wat uw opmerking betreft, daarop antwoord ik: dat het *heengegaan*, *vertrokken*, *verhuisd* zijn van den doode niet de gedachte geeft van iets smartelijks maar alleen van een verwisseling en verandering, dat is vrij duidelijk Waarheen die verhuizing plaats heeft, naar het betere of naar het slechtere laten we dat eens opmaken uit de andere namen, die daaraan worden gegeven. Al dadelijk de naam *thanatos* zelf wijst er niet op dat het verhuizende naar beneden gaat en onder de aarde maar veeleer dat het naar boven gaat, *naar boven draaft* (*θεῖ ἄνω*). Dus laat het zich best begrijpen dat de ziel als 't ware door het loslaten van een gespannen veer uitspringt en opvliegt, dat ze, met het uitblazen van den laatsten adem door het lichaam, zelf als een adem naar boven zweeft en tot zich zelf komt. En let nu op het woord dat tegenover *θάνατος* staat, *γένεσις*: dat beteekent daarentegen een neiging, een buiging naar de aarde (*γῆ* en *νεῦσις*) van dat wat in den dood weer naar boven snelt. Men noemt den dag der geboorte ook *γενέθλια* als zijnde dat het begin van moeiten en ellenden (*γένεσις ἄθλων*). Doch uit een andere verbinding van woorden zult gij hetzelfde nog duidelijker zien. Men zegt dat de stervende wordt losgemaakt, den dood noemt men een ontbinding — als zijnde het lichaam een boei. Men noemt dan ook het lichaam een demas daar de ziel *tegen haar natuur* door dat lichaam wordt geboeid (*δεῖν*): tegen haar natuur, want iets wordt niet met geweld vastgehouden in datgene, waarin het tehuis behoort: daarom noemt men dan ook dat gebonden zijn, dat geweld, met een kleine verandering *βίος*, zooals Homerus zegt Hesperos voor Hespera. Tegenover den naam *βίος* staat de uitdrukking dat de stervende ter ruste ingaat, als wordende hij bevrijd van een grooten tegennatuurlijken dwang. Zoo beweren wij dan dat wegens haar algeheele verandering en gedaantewisseling de ziel vernietigd is wanneer ze in het lichaam is gekomen. Daarvan bemerkt zij zelve in dat lichaam en hier op aarde niets — behalve wanneer ze nabij den dood is. Dan ondervindt zij iets dergelijks als zij, die in de groote mysteriën worden ingewijd: daarom zijn dan ook die woorden *τελευτᾶν* en *τελεῖσθαι* zoo aan elkaar gelijk — evenals al wat bij beide gelegenheden plaats vindt: eerst ronddolingen en vermoeiende omzwervingen, lange tochten door 't duister, waaraan geen eind schijnt te komen, tochten vol van vrees en dan even vóór het einde dat allerverschrikkelijkste: huivering, rilling, angstzweet, verbijstering. Doch daarop komt hun een wonderbaar licht te gemoet, een heldere landstreek wacht hen, bloeiende weiden waar liefelijke stemmen weerklinken, waar ze plechtige reidansen zien en allerlei heerlijke voorstellingen (*φάσματα verschijningen*) en verheven klanken vernemen. De geheel ingewijde, vrij en onbelemmerd, gaat daar rond bekranst en verkeert met de gelukzaligen, neerziende op de niet gereinigde schare hier, die rondwentelt in 't slijk waar de een den ander trapt, en waar men blijft in zijn ellendigen staat — uit vrees voor den dood en omdat men niet gelooft aan al het goede daarginds. Want dat de samenboeiing van ziel en lichaam, de opsluiting van de ziel in het lichaam, tegennatuurlijk is, dat kunt gij ook hieruit zien.

„Waaruit?" zei Patrocleas. Dat van al wat wij ondergaan de slaap het liefelijkste is. Vooreerst dooft deze in ons het gevoel van smart, door haar eigen liefelijkheid, die bestaat uit een mengsel van allerlei wat in overeenstemming is met onze natuur. Dan: hij overwint alle andere lusten al zijn die ook nog zoo sterk. Zinnelijke menschen toch ergeren zich als hun de slaap overvalt, omdat die hen van genot berooft: indommelend moeten zij, wat ze omhelzen, loslaten. Geen wonder: zelfs het genot van leeren,

redeneeren, philosopheeren sluit de slaap uit als hij de ziel overvalt, die dan als 't ware afdrijft op een effen en diepen stroom. Nu heeft iedere aangename gewaarwording de eigenschap van ons van smart te verlossen, doch deze heeft dat wel in de hoogste mate. Wij genieten, als we inslapen, niet omdat van buiten een aangename streeling of prikkeling over ons komt, neen, daarom is de slaap zoo zoet, omdat hij uit ons wegneemt een toestand van druk en last: en die toestand is geen andere dan die band, die ziel aan lichaam bindt. Want bij het slapen wordt de ziel afgezonderd, ze snelt omhoog, en na vastgesnoerd te zijn geweest in het lichaam en verdeeld over de zintuigen, verzamelt zij zich nu weer en keert tot zich zelve terug. Nu zeggen sommigen wel dat de slaap de ziel nog meer met het lichaam vermengt — doch dat is onwaar. Daartegen getuigt het lichaam: door zijn gevoelloosheid, kou, zwaarte, bleekheid beschuldigt het bij 't sterven de ziel van algeheel weggaan, doch bij het slapen geeft het slechts een kort uitstapje van de ziel te kennen. Dat is het wat zoo aangenaam aandoet, dat de ziel wordt los gemaakt en rust neemt en als 't ware haar last aflegt om dien naderhand weer op te nemen. De ziel, die sterft, is als een slaaf, die zijn meester (hier het lichaam) ontvlucht, de ziel die slaapt, als een slaaf, die zonder permissie van zijn heer een wandelingetje gaat maken. Daarom sterven dan ook de menschen vaak met smart, maar steeds slapen zij in met genoegen. Want in het eene geval wordt de band geheel en al verscheurd, in het andere laat die los, wordt slapper en zachter: de knoopen die losgemaakt worden zijn de zinnen, die dan de samensnoering van ziel en lichaam laten schieten.

„Maar hoe komt het dan" zei Patrocleas, „dat wij als we wakker zijn, geen verdriet of pijn hebben?" „Hoe komt het" antwoordde Timon, „dat ons hoofd wel eenige verlichting en ontheffing voelt als ons haar wordt geknipt, terwijl het ons toch, toen dat haar lang was, niet zoo'n erg gevoel van zwaarte gaf? Dat wie uit boeien worden verlost blij zijn, maar zoo lang ze gebonden zijn, geen smart hebben? Dat het plotseling binnen brengen van licht bij een gastmaal gejuich en gejubel verwekt, terwijl men toch van de voorafgaande schemering geen last in de oogen had? Daarvan, mijn waarde, is dit ééne de reden dat het „langzamerhande" ons gevoel gewent aan het tegennatuurlijke en daarmee vertrouwd maakt, zoodat het, terwijl het in dien tegennatuurlijken toestand verkeert er niet veel verdriet van heeft, maar, is het gevoel dáárvan bevrijd en keert het tot zijn natuur terug, dan blijkt dadelijk door de gewaarwording van iets aangenaams, dat er iets onaangenaams en bezwarends is geweest, door het bewustzijn van zich zelf te wezen dat men geleefd heeft in een vreemd element. Dus schijnt dan ook dat vreemde, tegennatuurlijke, tengevolge der lange gewoonte, de ziel niet zoo heel erg te bezwaren door die vereeniging met allerlei sterfelijke gewaarwordingen, ledematen, zintuigen. Doch ze gevoelt verlichting en een verpoozing vol liefelijkheid als ze ontslagen wordt van de werkingen des lichaams. Door deze toch wordt zij gekweld, met deze heeft zij te tobben, van deze wil zij uitrusten en tot zich zelve komen. Wat ze op zich zelve werkt overeenkomstig haar natuur, haar zoeken, redeneeren, beschouwen, zich bezinnen, daarvan wordt ze nooit moe, daarvan is ze onverzadelijk. Verzadiging (κόσος) bij 't genieten dat is een soort van vermoeidheid (κόπος), hierdoor veroorzaakt dat de ziel samen met het lichaam dat genot smaakt. Want haar eigen genietingen vermoeien haar nooit; doch waar ze in een omhelzing met het lichaam verkeert, daar gaat het haar als Odysseus. Want gelijk deze den wilden vijgeboom omhelsde en omklemde niet uit liefde en genegenheid voor dien boom maar uit vrees voor de Charybdis onder hem, zoo houdt, meen ik, de ziel het lichaam vast en omhelst het, niet uit liefde en genegenheid voor het lichaam maar uit vrees voor de onzekerheid des doods.

De goden maken voor den mensch van 't leven een mysterie

zegt de wijze Hesiodus, niet zoozeer doordat ze de ziel aan 't lichaam hebben gebonden met vleeschelijke banden, maar meer door dien eenen band, waarmee zij haar hebben omstrengeld, dien eenen kerker, dien ze voor haar hebben uitgedacht: de onzekerheid en het ongeloof omtrent het hiernamaals. Want wie gelooven aan al het goede dat de menschen wacht na den dood — die kan, zooals Heraclitus het uitdrukt, niets vasthouden.

„Is dat nu zoo belangrijk?" zal iemand vragen. „Vooreerst is het alles *Stoische* wijsheid, die ons hier ten beste wordt gegeven; en dien Stoischen zelfmoord zult gij toch wel afkeuren; ook denk ik niet dat gij met die *bewijzen*, uit woordafleidingen geput, bizonder ingenomen zult zijn". Dat er veel in Plutarchus voorkomt wat volkomen overeenstemt met de leer dier wijsgeeren, die hij het minst van allen kan uitstaan, dat heb ik reeds vroeger uiteengezet; over den, als haven en toevlucht ook door Plutarchus aanbevolen, zelfmoord heb ik het noodige gezegd en aangetoond dat *practisch* Plutarchus' meening slechts zeer weinig van de onze verschilt. En die argumenten aan etymologie ontleend, o ik vind ze allerzotst, maar Plato vond ze, wel beschouwd, de meest afdoende argumenten, die er te vinden waren, en nog lang na Plutarchus is 't nooit in 't hoofd van eenig wijsgeer opgekomen er anders over te denken. Maar de waarde van iemands geloof wordt niet bepaald door die der argumenten, welke hij aanvoert, er is slechts één ding waaruit die blijken kan, de innige, hartelijke toon, die er trilt in de stem van den man, die voor zijn geloof opkomt. En de argumenten, hier aangevoerd, ze mogen voor ons *verstand* zoo ongerijmd mogelijk zijn, de heilige overtuiging, waarmee ze worden voorgedragen, geeft er kracht aan voor ons *gemoed*. Dat geldt van het geheele stuk: het grijpt ons aan met een wonderbaarlijke bekoring door de gewijde stemming, die ook in een vertaling niet verloren gaat. Plutarchus spreekt met een heilige ontroering omdat hij gevoelt te spreken over datgene, wat van alle godsdienstig geloof *de* hoofdzaak uitmaakt: de vaste verzekerdheid van de onsterfelijkheid van 's menschen ziel. Die verzekerdheid is ten slotte het eenige, wat den mensch kan staande houden, door haar berust hij blijmoedig en tevreden in *de raadselen van het godsbestuur*, wel wetende dat die eenmaal zullen worden verklaard.

TWAALFDE HOOFDSTUK.

Besluit.

't Is een raar boek, dat ik daar gemaakt heb. Dat ben ik mij zoo levendig bewust nu ik de pen ga neerleggen en terugzie op de anderhalf jaar, die ik er aan heb besteed, met onderbrekingen van korteren of langeren duur voor velerlei andere bezigheden. Nu en dan had het er iets van alsof ik bezig was aan dien *roman uit vaders pastorie*, dien een mijner beste en geestigste academievrienden mij zoo vaak aanried te schrijven . . . . ,,zoo iets als *Jörn Uhl*'' placht hij te zeggen. Dat is — in 't voorbijgaan gezegd — voor mij geen opwekking, want ik vind dat *Jörn Uhl*, en wat zijn auteur verder in de wereld heeft gebracht, leelijker dan ik zeggen kan. Dan weer zat ik deftig geleerde opmerkingen van kritischen en grammatischen aard op te stellen, zooals er zoovele van mij in de *Mnemosyne* staan. Een anderen keer vertelde ik wijdloopig allerlei wat een man van 't vak zoo bekend is als zijn eigen woonhuis, of wel ik vertaalde lange stukken, soms heele boeken, die iemand, die Grieksch geleerd heeft, toch maar 't liefst in 't oorspronkelijke leest. En behalve dat ik bij dat alles nu dit dan dat ter sprake bracht wat misschien niemand interesseert dan mij alleen, daaronder vaak iets, waarvan misschien deze of gene niet begrijpt hoe het te pas komt, ben ik meermalen in herhalingen vervallen. Als ik aan iets toe was, dat ik al eens had gezegd, maar dat mij van bizonder belang leek, heb ik het liever nog eens weer gezegd dan dat ik mij zelven in de rede viel door naar een vroegere bladzijde te verwijzen.

Doch nu 't boek af is, moet het maar blijven zooals het is. Ik kan mij menschen denken, die het lezen en daarbij de eigenaardigheid van geschrift en schrijver wel willen voor lief nemen. De ,,gewone'' lezer kan er een inzicht door krijgen in het geestelijk leven van een belangrijk tijdperk der geschiedenis, belangrijk vooral voor onzen tijd met zijn vragen en nooden, die voor een groot deel heel wat ouder zijn dan men vaak vermoedt. En van den allerbelangrijksten schrijver en denker van dat tijdvak wordt hem hier heel wat te lezen gegeven wat vroeger voor hem ontoegankelijk was. Wat er van philologischen aard in mijn boek voorkomt zal wel niet zoo volmaakt verwerpelijk zijn of de literator wil er wel even kennis van nemen. Bovendien: Plutarchus is en blijft een moeielijk auteur; ook wie goed Grieksch kent, stuit herhaaldelijk op plaatsen, die hij niet of slechts ten halve verstaat. En nu kan men een ,,moeielijke plaats'' nooit zóó commentarieeren, of er blijft altijd nog wat te vragen over. De eenig afdoende commentaar is een volledige vertaling. En, nu heb ik bij mijn vertalingen wel steeds dien ,,gewonen'' lezer op het oog gehad en er naar gestreefd hém iets aan te bieden wat voor hém genietbaar was, maar mijn hoofdstreven is toch steeds geweest: in 't Hollandsch uit te drukken *al wat Plutarchus heeft bedoeld*. Ik vermoed dat mijn vertaling nog wel eens een enkele maal, bij wijze van commentaar, door een onzer geleerde philologen zal worden ingezien.

En verder zoeke en vinde het boek zijn eigen weg! Moge het op dien weg wat sympathie ontmoeten! Daaraan heeft het in de eerste plaats behoefte, want daaraan dankt het zijn ontstaan.

Leiden, Dec. 1912.

REGISTER.

I.

Geschriften en langere stukken van Plutarchus (ook pseudo-Plutarchea), die behandeld of besproken worden.

Ad principem ineruditum 319 vlg.
Adversus Coloten 215 vlg. 437 vlg. (c. 1—3 en de laatste 5 cc. vertaald.)
Amatorius 254 vlg.
An utilis sit praenotio futuri 332.
An virtus 339.
An vitiositas ad infel. sufficiat 341.
Bruta ratione uti 42 (geheel vertaald en besproken) 245 vlg.
Commentarius in Hesiodum 209 vlg.
Comparatio Aristophanis et Menandri 292 vlg.
Contra divitias 334.
Contra vires corporis (vertaald) 335.
Contra voluptatem 333.
De affectibus 345.
De Alexandri magni fortuna aut virtute 241 vlg.
De amicitia 332.
De amore (vertaald) 335 vlg.
De amore prolis 318.
De anima 473 vlg.; 512 vlg. (vertaald en besproken).
De animae procreatione 348.
De calumnia 334.
De capienda ex in. ut. 178 vlg.
De cohibenda ira (vertaling uit c 8 en 9) 339 vlg.
De communibus notitiis 421 vlg.; 427.
De cupiditate divitiarum 179 vlg.
De curiositate 159 vlg.
De Daedalis Plataeensibus 331.
De defectu oraculorum 359; 409 vlg.
De divinatione 332.
De E Delphico 319; 358.
De esu carnium 254; 423.
De exsilio 342 vlg.
De facie in orbe lunae 402 vlg. (c. 7—15 vertaald). 322 vlg.; (eerste drie hoofdstukken vertaald) 324 vlg.
De fato 342.
De fluviorum et montium nominibus 346 vlg.
De Fortuna 318.
De fortuna Romanorum (geheel vertaald en besproken) 228 vlg.
De fraterno amore 147 vlg.
De garrulitate 151 vlg.
De genio Socratis 264 vlg.
De gloria Atheniensium (c. 8 vertaald) 49, 242.
De invidia et odio 319.
De ira 337 vlg.
De Iside et Osiride (geheel vertaald en besproken) 360 vlg.
De latenter vivendo (vertaald en besproken) 431 vlg.
De malignitate Herodoti 204 vlg.
De metris 338.
De musica 300; 345.
De primo frigido 328.
De Pythiae oraculis 358.
De recta ratione audiendi 44 vlg (geheel vertaald) 133 vlg.
De se ipsum etc. 319.
De sera numinis vindicta (geheel vertaald en besproken) 487.
De sollertia animalium 254; 423 vlg.
De Stoicorum repugnantiis 419, vlg.; 427.
De superstitione (beroemde tirade vertaald) 486.
De tranquillitate (vertaald) 333.
De tranquillitate animi (geheel vertaald en besproken) 87.
De tuenda sanitate 216; 316.
De unius in rep. dom. 300 vlg. 345.
De virtute morali 339.
De virtute et vitio 181.
De vita et poesi Homeri 279.
De vitando aere alieno 183 vlg.
De vitioso pudore (besproken en geheel vertaald) 164 vlg.
Epistola de amicitia 332
Homericae exercitationes 287.
Leven van Aemilius Paulus (c. 19 vertaald) 479.
Leven van Antonius (c. 28 vertaald) 51 vlg.

Leven van Brutus (c. 48 vertaald) 63.
Leven van Camillus (c. 10 vertaald) 126; (c. 37 en 38 vertaald) 127 vlg. (c. 6 vertaald) 484.
Leven van Coriolanus (c. 24 vlg. en c. 32 vertaald) 481 vlg.
Leven van Crassus (c. 17—33 vertaald) 65 vlg.
Leven van Dio (c. 11 en c. 35 vlg. vertaald) 56 vlg.
Leven van Flamininus (c. 2 vertaald) 222.
Leven van Lucullus (c. 41 en 42 vertaald) 81.
Leven van Marcellus (c. 4 vertaald) 480.
Leven van Nicias (c. 1 vertaald) 45 vlg.
Leven van Otho (c. 13 vertaald) 226 vlg.
Leven van Pericles (c. 16 vertaald) 61; (c. 1 en 2 vertaald) 111.
Leven van Timoleon (c. 29 vertaald) 220.
Maxime cum principibus 319 vlg.
Mulierum virtutes 398 vlg.
Non posse 327 vlg.; (geheel vertaald en besproken) 445 vlg.
Parallela 299.
Praecepta coniugalia (besproken) 84 vlg.; 121; 131 vlg.; 315 (c. 48 vertaald).
Praecepta reipubl. ger. 193 vlg.
Pro pulchritudine 345.
Quaestiones convivales 22 (verschillende stukken vertaald) 116 vlg.; 122 vlg; 302; 349 vlg.; 353.
Questiones de Arati signis 331.
Questiones Graecae 299.
Quaestiones Platonicae (Nr. 10 vertaald en besproken) 288 vlg.; 353.
Quaestiones Romanae 220; 299.
Quomodo adolescens 295.
Quomodo adulator 175 vlg.
Quomodo quis suos in virt. sent. prof. 420 vlg.
Septem sapientium convivium 258 vlg.
Stoicos absurdiora poetis dicere (vertaald en besproken) 428 vlg.
Stromates 331.
Utrum animae 345.
Verg. van Cic. en Dem. (c. 2 vertaald) 45.

II.

Naam-register.

Aedepsus 115 vlg.
Ammonius 8.
Antiochus Philopappus 175 vlg.
Archimedes 307 vlg.
Aristylla 85.
Aratus' verraad 58; 65.
Bion van Borysthenes 425 vlg.
Boissier 51; 59; 86.
Bungener 13; 64.
Callimachus 270.
Cicero 417.
Claudius Civilis 16 vlg.
Cleon 202.
Cobet 64; 219 (en elders).
Coriolanus 221.
Democritus 303.
Demosthenes 417.
Dio van Prusa 48 vlg.; 185; 224; 273.
Domitianus 203.
I. Dornseiffen 59.
Durgerdammer visschers 485.
Epaminondas 33.
Euhemerus 414.
Eurydice 84.
Favorinus 330.
Hirzel 512.
Isocrates 50.
Jeuckens 304 vlg.
Klatzko (Julian) 426.
Lamprias 8.
Lévèque 64 (en elders).
Lucianus 37 vlg.; 114 vlg.; 228; 345.
Lucretius 474 vlg.
Lucullus 23; 80; 81.
Marius Celsus 226.
Martinet 219 vlg.
Maximus Tyrius 190.
Mestrius Florus 13.
Minucius Fundanus 83.
Nisard 243.
Nissen 59.
Otho 13.
Paccius 87 en vlg.
Persius 243 vlg.
Philistus 57 vlg.
Plato bij Plutarchus 349 vlg. en elders.
Plato-opvoeringen 357.
Plinius minor 83.
Propertius 85.
Sextius Sulla 83.
Sossius Senecio 43; 82.
Tacitus 14 vlg.
Tertullianus 15.
Theon 12 vlg.; 465 n. 4; 471.
Tiberius 202 vlg.
Timaeus 57 vlg.
Timoxena 84.
Welschinger 426.
Xenophon 56 vlg.

III.

Zaak-register.

Aetiologie 270 vlg.
Daemonologie 414 vlg.; 487.
Dierenbescherming 283; 423 vlg.
Epicureërs bij Plutarchus 20; 416; 431 vlg.
Etymologieën 415; 515.
Geneeskunde 316 vlg.
Geschiedenis bij Plutarchus 51 vlg.
Grammatica bij Plutarchus 278.
Hiaten vermeden 5; 31 vlg.; 331 en elders.
Keizertijd (Romeinsche) bij Plutarchus, 94 n. 2; 220.
Kostschoolhouder 113 vlg.
Kunst bij Plut. weinig in eere 112 vlg.; 164.
Latijn van Plutarchus 11 vlg; 16 vlg.; 292 vlg.
Levens een geheel; hun opeenvolging 23 vlg.
Levens voorgedragen 26 vlg.; 55 n. 3.
Logica bij Plutarchus 301.
Mathesis bij Plutarchus (theorema van Pythagoras) 306 vlg.
Overzichten en verzamelingen 32; 299 vlg.
Paedagoog bij Plut. in eere 110 vlg.; 123 vlg.
Pinnewachtertje 424.
Plutarchus' familie 33; 148.
Plutarchus heeft geschreven als grijsaard 28 vlg.; 160 vlg.
Plutarchus priester 12 vlg.
Proefpreekjes 228.
Sophist 45; voorheen en later 223 vlg.
Sport en „hygiëne" 220.
Stoici bij Plutarchus 65 vlg.; 415 vlg.; 431.
Stokpaardjes 28 vlg.; 124 vlg; 178 vlg.
Theologie doel der wijsbegeerte 412 vlg.
Vivisectie 283; 423.
Volgorde der Moralia 20 vlg.
Vroomheid 511.
Vrouwen-opvoeding 315 vlg.
Wetenschap om de wetenschap 301; 409 vlg.
Wondergeloof 53; 484.
Zelfmoord 107 vlg.; 417.

IV.

Grieksche woorden en uitdrukkingen.

διατριβή 44 n. 1.
ἐνταῦθα voor ἐνθάδε 391 n. 1; 128 n. 1.
ἐπιχειρεῖν εἴς 120 n. 2.
ὁμοῦ τι 69 n. 2.
παρατρεφόμενος 122 n. 1; 134 n. 1.
πόρρωθεν 169 n. 1; 338 n. 3.
συμπεριφορά 217.
τί λέγεις; 179 n. 2.
τί τὸ δεινόν; 187 n. 2.

Verbeteringen.

Blz. 307 n. r. 1. *ἐπήνεσα* lees *ἐνήνεσα*.
„ 341 r. 7. *gelukkig* lees *ongelukkig*.

PA
4382
H36
1912

Hartman, Jacobus Johannes
De avondzon des heidendoms
3. druk.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY