Utopisch Aithiopië of Aithiopische utopie?

Het utopische wereldbeeld in Heliodoros' Aithiopika

Brecht Van den Bossche

De *Aithiopika* of 'Ethiopische verhalen' is de meest recente en de langste (tien boeken) van de vijf Oudgriekse avonturenromans die volledig zijn overgeleverd en werd vermoedelijk geschreven rond 350 n.C. door Heliodoros van Emesa.[1] Over de auteur is zeer weinig bekend en de biografische informatie die men uit het werk zelf kan puren, stelt onderzoekers niet in staat zich een goed beeld te vormen van hem. Hun overtuigingen berusten dan ook dikwijls op speculatie. Over één zaak is men het wel eens: iedereen beschouwt deze roman als een meesterwerk. Het hoeft dan ook niet te verwonderen dat dit werk (na de editio princeps in 1534) verschillende malen opnieuw werd uitgegeven en aan het einde van de 16de eeuw werd vertaald in het Frans, Engels, Duits, Spaans en Italiaans. Heliodoros' *Aithiopika* heeft bovendien een niet onbelangrijke invloed gehad op het werk van Cervantes, Shakespeare, Rabelais en Racine (Rattenbury-Lumb 2003: xxiii). Het aantal publicaties dat de afgelopen jaren is verschenen en één of ander aspect van deze roman behandelt, is navenant en amper te overzien.[2] De roman van Heliodoros is vooral beroemd geworden omwille van de ingenieuze narratieve structuur die aan de basis ligt van dit Ethiopische verhaal. Het verhaal begint 'in medias res' met een scène waarin de lezer meekijkt door de ogen van enkele Egyptische rovers die aankomen op een verlaten strand waar ze een ravage aantreffen. Pas vijf boeken later wordt de precieze toedracht van deze beginscène duidelijk. Al die tijd wordt de lezer voortdurend in spanning gehouden en wordt hij ertoe aangezet om zelf actief mee op zoek te gaan naar de oplossing

[1] Over de datering van deze roman heerst geen consensus. Ikzelf volg de datering van Morgan (1996: 418-419). Voor een status quaestionis van deze problematiek verwijs ik naar Bargheer (1999). Een diepgaandere analyse van het genre van de Oudgriekse avonturenroman is terug te vinden in de bijdrage van K. De Temmerman in dit volume.

[2] Voor een zeer degelijke inleiding bij de *Aithiopika*, zie Morgan 1996.

van het mysterie. Met mondjesmaat wordt aan de personages en lezers informatie verstrekt die kan helpen om het mysterie van de beginscène te ontrafelen. Meer dan eens is die informatie echter zo dubieus, dat een verkeerde interpretatie niet uitgesloten is. Het lezen van deze roman en het oplossen van het mysterie wordt dan ook vergeleken met het invullen van een kruiswoordraadsel waarbij het ene element de puzzelaar helpt om een ander te ontcijferen, maar de puzzelaar net zo goed kan misleiden wanneer deze een bepaald element verkeerd invult (Reardon 2001: 322). Het is dan ook niet verwonderlijk dat in de secundaire literatuur aan dit aspect van de roman uitvoerig aandacht wordt besteed.

Een element dat – onterecht – minder aandacht krijgt dan deze geroemde narratieve structuur, is de utopische component van deze roman. Zoals al blijkt uit de titel van zijn werk laat Heliodoros zijn roman eindigen in Meroë, de hoofdstad van Ethiopië.[3] Dit Ethiopië en meer in het bijzonder Meroë, wordt door de schrijver uit Emesa getypeerd als een utopisch land. Daardoor sluit Heliodoros' werk op een treffende manier aan bij de literaire traditie van de klassieke oudheid die al sinds Homeros Ethiopië en de inwoners ervan als ideaal en in zekere zin utopisch beschouwt. De *Aithiopika* kan beschouwd worden als het laatste grote literaire werk uit de oudheid dat over Ethiopië als utopisch ideaal handelt (Onasch 1977: 336). Het is mijn bedoeling om in dit artikel stapsgewijs het utopische karakter van deze roman bloot te leggen en te illustreren aan de hand van enkele representatieve tekstfragmenten. Maar vooraleer over te gaan tot deze bespreking lijkt het me aangewezen om Heliodoros' roman eerst inhoudelijk van naderbij te bekijken.

Het avontuurlijke verhaal van Charikleia en Theagenes

De *Aithiopika* begint met de aankomst van een roversbende op een verlaten Egyptisch strand waar zopas een ravage is aangericht. Te midden van de brokstukken en lijken zit een beeldschoon meisje, Charikleia, wenend bij haar geliefde Theagenes. Wanneer even later een tweede roversbende aankomt, wordt de eerste verjaagd en worden de kostbaarheden die op het strand waren achtergebleven, geplunderd. Theagenes en Charikleia worden meegenomen naar de schuilplaats van de rovers en opgesloten in een kerker waar op dat

[3] Het Ethiopië van Heliodoros kan men niet vergelijken met het land 'Ethiopië' van vandaag. Heliodoros' Ethiopië situeerde zich vermoedelijk iets noordelijker dan het hedendaagse Ethiopië, ergens in het zuidoosten van Soedan, al heerst daarover onder onderzoekers geen consensus.

moment al een andere Griek, Knemoon, wordt vastgehouden. Charikleia, Theagenes en Knemoon kunnen uiteindelijk ontsnappen en spreken af elkaar in Chemmis terug te zien. Knemoon neemt een andere weg dan het koppel en komt onderweg toevallig een Egyptenaar, Kalasiris, tegen die de pleegvader van Theagenes en Charikleia blijkt te zijn. Hij vertelt Knemoon hoe het koppel in zijn handen terecht kwam. *Tijdens zijn verblijf in Delfi ontmoette Kalasiris een zekere Charikles die hem vertelde hoe hij de pleegvader geworden was van een dochter die hij de naam Charikleia had gegeven. Op één van zijn reizen door Egypte was Charikles door een Ethiopiër aangesproken die hem de kleine Charikleia had toevertrouwd, samen met de zogenaamde herkenningstekens. Zij was eigenlijk de dochter van de Ethiopische koning en koningin maar was door haar moeder Persinna te vondeling gelegd, omdat zij vreesde van overspel beschuldigd te worden. Charikleia was immers de blanke dochter van een Ethiopisch en dus zwart echtpaar. (Tijdens het verwekken van haar dochter had Persinna naar een afbeelding gekeken van een naakte, blanke Andromeda. Die beeltenis is vervolgens overgegaan op het kind dat verwekt werd en bijgevolg blank is.) Charikles had haar meegenomen naar zijn woonplaats in Delfi en haar daar grootgebracht. De oude man had bij zijn ontmoeting met Kalasiris de Egyptenaar om hulp gevraagd om zijn dochter ervan te overtuigen om toch met een man te huwen en niet eeuwig priesteres van Artemis te blijven. Rond diezelfde periode kwam in Delfi, ter gelegenheid van spelen ter ere van de goden, een groep Thessalische ruiters aan onder leiding van Theagenes. Toen Charikleia en Theagenes elkaar tijdens een religieuze plechtigheid ontmoetten, werden ze op slag verliefd. Intussen verschenen Artemis en Apollo in een droom aan Kalasiris en gaven hem de opdracht om het koppel mee te nemen naar zijn geboortestad, Memfis.* Op dat moment moet Kalasiris zijn verhaal onderbreken omdat zijn vriend Nausikles thuiskomt. Als bij wonder blijkt Charikleia bij hem te zijn. Zijn mannen hadden Charikleia en Theagenes onderschept op het moment dat beide geliefden op het punt stonden om af te varen naar Chemmis. Ze hadden Charikleia meegenomen en Theagenes was als geschenk naar Oroondates, de Perzische satraap, gezonden. Op aandringen van Knemoon kan Kalasiris zijn verhaal verder zetten en begint hij terug te vertellen vanaf het moment dat hij met Theagenes en Charikleia in Delfi was vertrokken, zoals de goden hem hadden opgedragen. *Na een lange zeereis en enkele omwegen langs Kreta en Zakynthos, konden ze koers zetten naar Libië. Onderweg werden ze echter overvallen door een bende piraten omdat hun hoofdman met Charikleia wou trouwen. De piraten namen Kalasiris, Charikleia en Theagenes gevangen en zetten koers naar Egypte. Daar aangekomen, slaagde Kalasiris erin om met*

een list de piraten tegen elkaar op te zetten waardoor er op het strand een hevig gevecht ontstond en ze elkaar allemaal ombrachten. Kalasiris die vanop een afstand toekeek, zag dat Theagenes en Charikleia als enige twee temidden van de slachting op het strand overbleven en uiteindelijk door een aanstormende roversbende ontvoerd werden, wat het tafereel bij de openingsscène verklaart. Daar eindigt Kalasiris' lange flashback. Knemoon, Nausikles en Kalasiris besluiten om Theagenes te gaan zoeken, maar de eerste twee haken al snel af waardoor Kalasiris en Charikleia alleen verder trekken. Om niet herkend te worden, vermommen ze zich als bedelaars en vertrekken ze naar Memfis waar volgens hun informatie Theagenes op dat ogenblik verblijft. Daar aangekomen vinden ze Theagenes vrij snel, maar omwille van hun vermomming herkent deze hen echter niet onmiddellijk. Wanneer hij Charikleia uiteindelijk toch herkent en beide geliefden opnieuw verenigd zijn, duikt een nieuw probleem op voor het jonge koppel. Arsake, de vrouw van Oroondates en waarnemend bevelhebber in Memfis, is verliefd geworden op Theagenes en wil absoluut met de jonge held trouwen. Kalasiris is intussen gestorven en kan dus niet meer voor de nodige bescherming zorgen. Wanneer geen van Arsake's plannen lukt om Theagenes voor zich te winnen, beseft ze dat vooral Charikleia haar opzet in de weg staat. Charikleia wordt daarom tijdens een proces valselijk beschuldigd van moord en wordt ter dood veroordeeld. Ze belandt op de brandstapel maar wordt door de goden gered. Theagenes is intussen op zijn beurt opnieuw in de gevangenis beland. Uiteindelijk worden beide geliefden op bevel van Oroondates uit Memfis weggehaald en naar Syene gebracht waar de satraap op dat moment in een oorlog verwikkeld is met Hydaspes, de koning van de Ethiopiërs. Onderweg naar hem worden ze onderschept door een Ethiopisch garnizoen en voor Hydaspes geleid die van plan is om het koppel te offeren aan de goden, zoals de traditie het vraagt van de eerste krijgsgevangenen van een militaire campagne. Wanneer ze uiteindelijk op het paleis in Ethiopië aankomen, maakt Charikleia zich bekend en haalt ze de herkenningstekens boven. Haar vader heeft eerst moeite om haar te geloven, maar wanneer Sisimithres, die aan het hoofd staat van de raad van wijzen of gymnosofisten, bevestigt dat hij diegene was die haar gevonden had, is Hydaspes overtuigd. De traditie van het mensenoffer wordt – op aanraden van diezelfde gymnosofisten – afgeschaft en na talloze avonturen te hebben beleefd, kunnen Charikleia en Theagenes eindelijk trouwen.

Utopieën uit de oudheid

Wie 'utopie' zegt, denkt waarschijnlijk onmiddellijk aan Thomas More's *Utopia* uit 1516.[4] De benaming van dit zogenaamde literaire concept mag dan wel intrinsiek verbonden zijn met het werk van More, in de literaire praxis worden er al sinds de oudheid werken geschreven met een utopische inslag, zoals bijvoorbeeld Hesiodos' *Werken en Dagen*, de *Republiek* van Plato en de *Vitae* van Ploutarchos (Kumar 1991: 2-9). Afgezien van deze voorbeelden kent de oudheid nog enkele veel minder bekende werken die in de secundaire literatuur omschreven worden als 'utopische romans' (Morgan 2007b: 139). Het gaat om het werk van Euhemeros van Messene, *Hiera Anagrafe* (300 v.C.), en Iamboulos (1ste eeuw v.C.). Beide werken zijn bewaard gebleven in een samenvatting van Diodoros van Sicilië. Voor zover men uit deze samenvattingen kan opmaken, kennen deze romans een gelijkaardig verhaalverloop: na een (zee)reis komen de protagonisten aan op een eiland dat als utopisch beschouwd kan worden en vervolgens in al zijn facetten uitvoerig wordt beschreven (Futre Pinheiro 2006: 151-159 & Holzberg 2006: 23-25). Uit wat volgt zal blijken dat men ook Heliodoros' *Aithiopika* aan dit lijstje met utopieën uit de oudheid kan toevoegen.

Maar wat verstaat men nu precies onder dit concept 'utopie'? Het opstellen van een definitie wordt bemoeilijkt door het grote aantal pogingen dat werd ondernomen om het begrip adequaat te omschrijven. In de loop der jaren heeft het begrip een enorme waaier aan betekenissen gekregen die een algemeen geldende definitie onmogelijk maakt (Gnüg 1999: 9). Men zou kunnen stellen dat iedere onderzoeker die zich met dit concept bezighoudt, er zijn eigen definitie op nahoudt waarin hij die elementen naar voor schuift die hij zelf het belangrijkste vindt. Onderzoekers pleiten er dan ook voor om geen 'standaarddefinitie' van dit begrip in te voeren (Kumar 1991: 26). Met deze gedachte in het achterhoofd, zou ik zelf de volgende werkdefinitie willen hanteren en een utopie in de literatuur willen omschrijven als 'de literaire conceptualisering van een ideale (en daardoor onbereikbare) samenleving, zowel op institutioneel, sociaal-maatschappelijk als ethisch vlak'. Deze utopische samenleving kan men dan beschouwen als een sociaal en politiek alternatief voor de contemporaine maatschappelijke toestand waarin de auteur zijn werk schrijft (Futre Pinheiro 2006: 149).

[4] Gelet op het feit dat het concept 'utopie' vrij vaag is en op talloze manieren geïnterpreteerd kan worden, wil ik van bij het begin duidelijk stellen dat in dit artikel de term louter zal worden aangewend als literair concept en niet als een abstract droombeeld met een al dan niet pejoratieve connotatie.

Deze literaire conceptualisering is voor elk werk verschillend. Typerend voor de utopieën zoals More's *Utopia* zijn de vele beschrijvende passages aan de hand waarvan de utopische leefwereld aan de lezers wordt gepresenteerd. Wanneer over het utopische karakter van Heliodoros' *Aithiopika* wordt gesproken, wordt ook meestal verwezen naar passages in het tiende boek waarin Meroë uitvoerig wordt beschreven:[5]

> 10.5.(1.) Ἡ γὰρ δὴ Μερόη μητρόπολις οὖσα τῶν Αἰθιόπων τὰ μὲν ἄλλα ἐστὶ νῆσος τριγωνίζουσα ποταμοῖς ναυσιπόροις τῷ τε Νείλῳ καὶ τῷ Ἀσταβόρρᾳ καὶ τῷ Ἀσασόβᾳ περιρρεομένη, τοῦ μὲν κατὰ κορυφὴν ἐμπίπτοντος, τοῦ Νείλου, καὶ πρὸς ἑκάτερα σχιζομένου, τῶν ἑτέρων δὲ δυοῖν κατὰ πλευρὰν ἑκατέραν θατέρου παραμειβόντων καὶ αὖθις ἀλλήλοις συμπιπτόντων καὶ εἰς ἕνα τὸν Νεῖλον τό τε ῥεῦμα τό τ' ὄνομα ἐκνικωμένων. (2.) Μέγεθος δὲ οὖσα μεγίστη καὶ ἤπειρον ἐν νήσῳ σοφιζομένη (τρισχιλίοις γὰρ τὸ μῆκος, εὖρος δὲ χιλίοις περιγράφεται σταδίοις); ζῴων τε παμμεγεθῶν τῶν τε ἄλλων καὶ ἐλεφάντων ἐστὶ τροφὸς καὶ δένδρα παραλλάττοντα ἢ κατ' ἄλλας φέρειν ἀγαθή. Ἐκτὸς γὰρ ὅτι φοίνικές τε ὑπερμήκεις καὶ τὴν βάλανον εὔστομοί τε καὶ ὑπέρογκοι, σίτου τε καὶ κριθῶν στάχυες τὴν μὲν αὔξησιν ὥστε καὶ ἱππέα πάντα καὶ καμηλίτην ἔστιν ὅτε καλύπτειν, τὸν δὲ καρπὸν ὥστε καὶ εἰς τριακόσια τὸ καταβληθὲν ἐκφέρειν, [...].
>
> 10.5.(1.) Meroë, de hoofdstad van Ethiopië, is een eiland in de vorm van een driehoek, omgeven door bevaarbare rivieren, de Nijl, de Astaborras en de Asasobas. De eerste, de Nijl, ligt aan de top van deze driehoek en wordt daar in twee gesplitst. De twee overige stromen lopen elk langs één kant van het eiland tot ze samenstromen in één rivier, de Nijl, waarin hun water en naam opgaan. (2.) Meroë is zo groot, dat het een continent lijkt te zijn in plaats van een eiland (het is namelijk 3000 stadiën lang en 1000 stadiën breed). Het is de habitat van reusachtige dieren, waaronder ook olifanten en het is zo vruchtbaar dat er bomen groeien die hoger zijn dan in andere streken. Want behalve de zeer hoge dadelpalmen met hun sappige en grote dadels, staan de aren van graan en gerst er zo hoog dat elke ruiter gezeten op een paard, of een kameeldrijver op

[5] Zie bijvoorbeeld Futre Pinheiro (2006) of Lonis (1992). Alle Griekse tekstfragmenten in dit artikel zijn geciteerd uit Rattenbury-Lumb (2003), de vertalingen zijn van mijn hand. In wat volgt zal als volgt naar het de *Aithiopika* verwezen worden: Hld. (de gangbare afkorting voor Heliodoros), gevolgd door het nummer van het boek, het hoofdstuk en de paragraaf.

> zijn kameel, er zich wel achter kan verbergen. Deze aren zijn zo vruchtbaar dat ze 300 maal het gezaaide opleveren [...].

In dit fragment zijn het vooral de vruchtbaarheid van de Ethiopische aarde en de aanwezigheid van een uitzonderlijke fauna en flora die het utopische karakter benadrukken. Daarnaast kunnen in de rest van de *Aithiopika* nog talrijke andere elementen gevonden worden die mee het utopische uitzicht van dit gebied bepalen. Ethiopië is niet alleen vruchtbaar maar ook erg rijk. Deze rijkdom is toe te schrijven aan de aanwezigheid van smaragdmijnen (Hld. 2.32.2 & 8.1.3) die de Ethiopiërs voorzien van een schat aan natuurlijke mineralen, wat ondermeer blijkt uit het feit dat de boeien voor gevangenen vervaardigd zijn uit goud (Hld. 9.1.5). De Ethiopiërs wisten deze rijkdom door middel van een lucratieve handel bovendien gestaag uit te bouwen (Hld. 4.16.6, 6.3.3 & 9.22.7). Dit was echter alleen mogelijk door het stabiele politieke beleid van koning Hydaspes die, bijgestaan door een raad van wijzen, te allen tijde zijn menselijkheid, zowel tegenover zijn onderdanen als tegenover zijn vijanden, weet te bewaren.[6]

Een analyse van de roman leert echter dat het utopische karakter ervan niet alleen schuilt in de passages waarin (het utopische) Ethiopië wordt beschreven maar door Heliodoros op een ingenieuze manier in de hele roman wordt uitgewerkt, waardoor men deze roman eigenlijk als een utopische avonturenroman kan lezen. De uitwerking van het utopische wereldbeeld gebeurt op vier verschillende vlakken, die ik de vier bouwstenen van de utopie zou willen noemen. Deze bouwstenen zullen – omwille van de duidelijkheid – afzonderlijk besproken worden, hoewel zij in werkelijkheid voortdurend op elkaar inspelen en men ze eigenlijk als een dynamisch geheel dient te beschouwen.

Vier utopische bouwstenen

Een reis door drie landen: van Griekenland over Egypte naar Ethiopië

In de eerste plaats draagt de reis van de protagonisten door de drie belangrijkste landen van de *Aithiopika* bij tot de creatie van de utopie. Deze reis kan dan ook beschouwd worden als de belangrijkste van de vier bouwstenen. Zoals de protagonisten met vallen en opstaan naar Ethiopië trekken, zo wordt in de

[6] Voor het uitwerken van deze voorbeelden en voor de verwijzingen naar de *Aithiopika* zelf, heb ik me gebaseerd op Lonis (1992: 234-235) en Futre Pinheiro (2006: 160).

roman stapsgewijs naar dit utopische hoogtepunt toegewerkt. Deze eerste bouwsteen bestaat bijgevolg uit drie verschillende niveaus die overeenkomen met de drie grote geografische zones die de protagonisten in de roman doorkruisen: Griekenland, Egypte en Ethiopië. Tussen deze drie geografische zones bestaat er een hiërarchie waarbij Griekenland zich het verst van het utopische ideaal bevindt, terwijl Egypte al een stap dichter staat bij het utopische Ethiopië. Op die manier wordt een extra dimensie toegevoegd aan de creatie van de utopie. De contrastwerkingen tussen de eerste twee niveaus die aan het derde niveau voorafgaan, tonen 'hoe het niet moet' en dragen bijgevolg bij tot een impliciete uitwerking van bepaalde factoren van de utopische gemeenschap die in de beschrijving van Meroë niet geëxpliciteerd worden.[7]

Griekenland vormt het eerste en laagste niveau. De lezer van de roman leert dit land kennen door middel van de gebeurtenissen die zich afspelen in de twee belangrijkste steden van dit land, Athene en Delfi. Athene vormt het decor van Knemoons voorgeschiedenis waarover hij Theagenes en Charikleia uitvoerig bericht wanneer ze samen in Egypte gevangen zitten. Hij vertelt hen het verhaal over zijn stiefmoeder, Demainete, die verliefd was op hem:[8]

> 1.9.(3.) Ἡ δὲ κἀμὲ τὰ πρῶτα ἴσα καὶ παῖδα ὁρᾶν ἐπλάττετο κἀν τούτῳ τὸν Ἀρίστιππον ὑποποιουμένη καί ποτε καὶ ἐφίλησεν ἂν προσελθοῦσα καὶ ὄνασθαί μου συνεχῶς ηὔξατο· κἀγὼ προσιέμην, τῶν μὲν ὄντων οὐδὲν ὑποπτεύων, ὅτι δὲ μητρῴαν ἐπιδείκνυται περὶ ἐμὲ θαυμάζων διάθεσιν. Ἐπεὶ δὲ ἰταμώτερον προσῄει καὶ θερμότερα ἦν τὰ φιλήματα τοῦ πρέποντος καὶ τὸ βλέμμα τοῦ σώφρονος ἐξιστάμενον πρὸς ὑπόνοιαν ἦγεν, ἤδη τὰ πολλὰ καὶ ὑπέφευγον καὶ πλησιάζουσαν ἀπωθούμην. [...] 1.10.(2.) [...] ἡ δὲ ἐπιγίνεταί μοι νυκτὸς καὶ ἐπειρᾶτό τινος τῶν ἀθεμίτων τυγχάνειν. (3.) Ὡς δὲ παντοίως ἀντεῖχον καὶ πρὸς πᾶσαν θεραπείαν καὶ ὑπόσχεσιν καὶ ἀπειλὴν ἀπεμαχόμην, βαρύ τι καὶ βύθιον στενάξασα

[7] Het is voor de lezer dan ook pas mogelijk om deze contrastwerking te doorzien eenmaal hij het werk helemaal heeft gelezen en de onderliggende dieptestructuur ten volle heeft doorgrond. Bij de analyse van de verschillende bouwstenen zal het bijgevolg noodzakelijk zijn om af en toe te verwijzen naar het einde van het verhaal om bepaalde (contrasterende) verbanden te kunnen leggen, goed wetende dat een lezer die de roman voor het eerst leest deze linken nog niet zal leggen en de surplus aan betekenis die dat met zich meebrengt, pas achteraf zal begrijpen.

[8] Zelf gaat hij niet in op de avances van Demainete die daarom prompt de situatie omdraait en aan haar man Aristippos, Knemoons vader, vertelt dat zijn zoon haar belaagd heeft. Alsof dat nog niet genoeg is, lokt Thisbe, de slavin van Demainete, op bevel van haar meesteres, Knemoon met een getrokken zwaard binnen in de kamer van zijn vader, waardoor het lijkt alsof hij van plan is hem te vermoorden. De jonge Griek wordt veroordeeld en uit Athene verbannen.

> ἀπιοῦσα ᾤχετο· καὶ μόνην ἡ παλαμναία τὴν νύκτα ὑπερθεμένη τῶν ἐπιβουλῶν τῶν εἰς ἐμὲ κατήρχετο·
>
> 1.9.(3.) In het begin deed ze nog alsof ze mij als een zoon zag en probeerde op die sluwe manier Aristippos voor zich te winnen. Ze kwam naar mij, kuste me en wenste voortdurend van mijn aanwezigheid te kunnen genieten. Ik liet begaan omdat ik niets vermoedde van haar werkelijke plannen en me verwonderde over haar moederlijke houding. Maar toen ze me als maar schaamtelozer begon te benaderen, haar kussen hartstochtelijker werden dan passend was en haar verre van kuise blik haar verdacht maakte, ontweek ik haar meestal en liep ik weg wanneer ze in mijn buurt kwam. [...] 10.2.(2.) [...] Ze kwam 's nachts naar mij en probeerde van mij meer gedaan te krijgen dan wettelijk was. (3.) Omdat ik op alle mogelijke manieren weerwerk bood en al haar vleierijen, beloftes en bedreigingen afwees, slaakte ze een diepe zucht en vertrok ze. Slechts één nacht liet deze duivelse vrouw voorbijgaan vooraleer ze haar plannen tegenover mij ten uitvoer bracht.

In Knemoons verhaal is Athene de plaats van de geperverteerde en immorele liefde (tussen stiefmoeder en zoon), die in schril contrast staat met Meroë waar Theagenes en Charikleia met hun huwelijk de volmaakte liefde zullen belichamen. Heliodoros geeft dus impliciet zijn kijk weer op de utopische, ideale liefde door precies het tegenovergestelde te tonen (Morgan 1989: 111). Dit negatieve beeld van het bandeloze Athene (Hilton 1998: 80 noot 8) wordt versterkt door impliciet de sfeer van de Nieuwe Komedie op te roepen waarin Athene eveneens als oord van immoraliteit wordt afgeschilderd en waar lichamelijk genot primeert. Het gebruik van de eigennaam 'Knemoon' is dan ook niet toevallig aangezien deze door het toenmalige publiek onmiddellijk met de Nieuwe Komedie in verband gebracht werd (Jones 2006: 557). Tot slot wordt Athene, als plaats van genot, ook gelinkt aan het epicurisme (Morgan 2007a: 39-40). Één van de plaatsen waar Aristippos naar toe gestuurd wordt, is de tuin van Epikouros (Hld. 1.16.5). Gelet op het feit dat de setting van deze roman naar alle waarschijnlijkheid gedateerd moet worden in de 6de eeuw v.C., zou het anachronistisch zijn om dan al te spreken van epicurisme. Dit vormt voor Morgan dan ook een bijkomend argument om te concluderen dat Heliodoros bewust gebruik maakt van elementen en verwijzingen die sterk symbolisch geladen zijn om zijn boodschap kracht bij te zetten (2007a: 40). De tweede stad uit Griekenland, Delfi, draagt niet echt bij tot de uitwer-

king van de utopie maar staat wel al een trapje hoger dan Athene. Dit blijkt uit het feit dat Delfi een belangrijke rol speelt in het eigenlijke verhaal van de *Aithiopika*. Het is de plaats waar Theagenes en Charikleia elkaar voor het eerst ontmoeten en waar ze hun avonturentocht beginnen.

Het volgende land dat de protagonisten doorkruisen op weg naar Ethiopië, is Egypte. Egypte kan beschouwd worden als een overgangsgebied (Dowden 1996: 281) en speelt een belangrijke rol in het verhaal, zowel bij de opbouw ervan als bij de creatie van de utopie.[9] In Egypte speelt zich een groot deel van de actie af. Deels direct aangezien Theagenes en Charikleia zich in het begin van het verhaal in Egypte bevinden en deels indirect omdat de personages er de belangrijkste gebeurtenissen uit hun leven aan elkaar vertellen. Egypte vormt de plaats waar Knemoon zijn voorgeschiedenis aan Theagenes en Charikleia onthult, terwijl Kalasiris op zijn beurt aan Knemoon over het verleden van Theagenes en Charikleia vertelt. Het is tevens de plaats waar het verhaal begint en waar vijf boeken later de mysterieuze openingsscène wordt opgelost. Daarnaast brengt dit land de personages opnieuw een stapje dichter bij het utopische Meroë. Dit blijkt onder meer uit het feit dat Egypte de plaats is waar Knemoon en zijn vriend Nausikles 'het verhaal verlaten' en waar Kalasiris sterft, wat er op wijst dat deze personages het niet waard zijn om ooit in het utopische Ethiopië aan te komen. In Chemmis maken Knemoon, Nausikles en Kalasiris nog integraal deel uit van het verhaal, maar wanneer Kalasiris en Charikleia beslissen om verder naar het zuiden te trekken op zoek naar Theagenes, keren Nausikles en Knemoon terug naar het losbandige Athene (Hld. 6.6.3-6.8.2), waar Knemoon zal trouwen met de dochter van Nausikles. Hij verkiest het genot en de rijkdom van zijn schoonvader dus boven de wijsheid en dient daarom terug te gaan naar het noorden. Het feit dat Egypte een trede hoger staat op de 'utopische ladder' dan Griekenland, blijkt ook uit de manier waarop in beide landen met familiale waarden wordt omgegaan. Zo zijn Kalasiris' beide zonen, die in Memfis op het punt staan elkaar in een duel te bekampen, onmiddellijk bereid een einde te maken aan hun jarenlange familievete wanneer hun vader hen dit vraagt (Hld. 7.7.1-3). Dit respect voor hun vader staat in schril contrast met het gebrek aan waarden in Athene, waar een stiefmoeder op alle mogelijke manieren haar stiefzoon probeert te verleiden en waar een vadermoord in scène wordt gezet (cf. noot 8).

[9] Voor een gedetailleerde bespreking van de beeldvorming over Egypte in de oudheid, zie Nimis (2004).

Toch is de volledige perfectie nog niet bereikt. Egypte kan namelijk ook beschouwd worden als een land van rovers, corrupte (Perzische) macht en zwarte magie. Op hun tocht door Egypte zien Theagenes en Charikleia bijvoorbeeld hoe een oude vrouw haar omgekomen zoon tot leven wekt en hem vraagt of zijn broer levend naar huis zal terugkeren:

> 6.14.(3.) Ἡ γὰρ πρεσβῦτις ἀνενοχλήτου καὶ ἀκατόπτου σχολῆς ἐπειλῆφθαι νομίσασα πρῶτα μὲν βόθρον ὠρύξατο, ἔπειτα πυρκαϊὰν ἐκ θατέρου μέρους ἐξῆψε καὶ μέσον ἀμφοῖν τὸν νεκρὸν τοῦ παιδὸς προθεμένη κρατῆρά τε ὀστρακοῦν ἔκ τινος παρακειμένου τρίποδος ἀνελομένη μέλιτος ἐπέχει τῷ βόθρῳ καὶ αὖθις ἐξ ἑτέρου γάλακτος, καὶ οἶνον ἐκ τρίτων ἐπέσπενδεν· εἶτα πέμμα στεάτινον εἰς ἀνδρὸς μίμημα πεπλασμένον δάφνῃ καὶ μαράθῳ καταστέψασα εἰς τὸν βόθρον ἐνέβαλλεν. (4.) Ἐφ' ἅπασι δὲ ξίφος ἀνελομένη καὶ πρὸς τὸ ἐνθουσιῶδες σοβηθεῖσα καὶ πολλὰ πρὸς τὴν σεληναίαν βαρβάροις τε καὶ ξενίζουσι τὴν ἀκοὴν ὀνόμασι κατευξαμένη τὸν βραχίονα ἐντεμοῦσα καὶ δάφνης ἀκρέμονι τοῦ αἵματος ἀποψήσασα τὴν πυρκαϊὰν ἐπεψέκαζεν, ἄλλα τε ἄττα τερατευσαμένη πρὸς τούτοις ἐπὶ τὸν νεκρὸν τοῦ παιδὸς προσκύψασα καί τινα πρὸς τὸ οὖς ἐπᾴδουσα ἐξήγειρέ τε καὶ ὀρθὸν ἑστάναι τῇ μαγγανείᾳ κατηνάγκαζεν. (5.) [...] καὶ ἦν ἡ πεῦσις εἴπερ ὁ ἀδελφὸς μὲν ἐκείνου παῖς δὲ αὐτῆς ὁ λειπόμενος ἐπανήξει περισωθείς.
>
> 6.14.(3.) Toen de oude vrouw meende dat ze door niemand werd gadegeslagen en ongestoord haar gang kon gaan, groef ze eerst een put en stak vervolgens aan beide kanten een vuur aan. Nadat ze het lijk van haar zoon in het midden van de twee vuren had gelegd, nam ze een aarden mengvat uit een drievoet die bij haar stond en plengde honing in de put. Uit een ander mengvat plengde ze melk en uit een derde wijn. Daarna nam ze een koek van speltdeeg, gekneed in de vorm van een man, omkranste hem met laurier en venkel en wierp hem in de put. (4.) Tot slot nam ze een zwaard en in een extase bad ze de maan met barbaarse en vreemde namen om gehoor. Ze maakte een snee in haar arm, veegde het bloed af met een lauriertak en sprenkelde het uit over de brandstapel. Nadat ze daarna nog een aantal andere bizarre handelingen had verricht, knielde ze neer bij het lijk van haar zoon. Terwijl ze hem iets in het oor fluisterde, wekte ze hem op uit de dood en met haar magische

> krachten dwong ze hem om op te staan. (5) [...] En ze vroeg of zijn broer, haar overgebleven zoon, behouden zou terugkeren.

Deze necromantie (dodenbezwering) versterkt de mysterieuze sfeer die in de hele *Aithiopika* rond Egypte wordt opgehangen en waar de lezers al van bij de eerste scène mee geconfronteerd worden. Precies het feit dat men zich in Egypte nog moet beroepen op zwarte magie om tot inzicht te komen, bewijst dat men de volmaakte wijsheid nog niet heeft bereikt.

Het utopische Ethiopische ideaal wordt – naast de beschrijvende passages – dus ook impliciet uitgewerkt door het contrast tussen Meroë en de andere steden (Athene, Delfi, Memfis) die allemaal ondergeschikt zijn aan deze superieure hoofdstad van Ethiopië. Alle gebreken die kenmerkend zijn voor deze steden, zijn in Meroë helemaal niet aanwezig. Zo staat ideale liefde in schril contrast met geperverteerde liefde, en heeft men in Meroë geen nood meer aan necromantieën om kennis op te doen maar beschikt men door de aanwezigheid van de gymnosofisten over de volmaakte wijsheid. De Ethiopische hoofdstad vormt bovendien de stad van de volmaakte rechtvaardigheid, wat door Hydaspes op een treffende manier wordt belichaamd (cf. infra). Men kan dus terecht besluiten dat Meroë naast het eindpunt ook duidelijk het culminatiepunt vormt van de hele reis.

Drie vaderlijke voogden voor Charikleia: Charikles – Kalasiris – Sisimithres

De tweede bouwsteen werkt volgens hetzelfde procédé als de eerste. Niet alleen neemt het belang van de steden toe naarmate men meer naar het zuiden gaat, ook de verschillende priesterfiguren die de protagonisten onderweg ontmoeten, worden gewichtiger hoe dichter Theagenes en Charikleia Meroë naderen (Szepessy 1984: 443). Die priesterfiguren blijken bovendien telkens voogden te zijn aan wie Charikleia werd toevertrouwd vooraleer ze aan het eind van het verhaal haar echte vader voor het eerst ontmoet. In elke geografische zone heeft Charikleia een andere vaderlijke voogd (Morgan 2007b: 153).[10]

Charikles is Charikleia's voogd in Delfi waar hij haar als priester grootbrengt. Charikles is lichtgelovig en kijkt zelden verder dan zijn neus lang is

[10] Voor de bespreking van deze bouwsteen heb ik me vooral gebaseerd op Szepessy (1984: 443-445), Dowden (1996: 282-283), Morgan (1996 & 2007b) en Berry (2000: 101-107).

(Szepessy 1984: 443). Hij is er namelijk van overtuigd dat zijn dochter ziek is, terwijl hij niet inziet dat ze gewoon verliefd is. Hij gaat bij Kalasiris te rade om te vragen wat er met zijn dochter aan de hand zou kunnen zijn. Deze Egyptische priester kent vrij snel de ware toedracht van haar 'ziek zijn', maar zegt tegen Charikles dat zijn dochter overmand is door een 'ὀφθαλμὸν βάσκανον', het 'boze oog' (Hld. 3.7.2-3) en dat hij in staat is om haar daarvan te verlossen. Kalasiris gebruikt deze list om het vertrouwen te winnen van Charikles. Daardoor hoopt hij zijn goddelijke opdracht te kunnen vervullen zodat hij met Theagenes en Charikleia kan ontsnappen.

> «[...] 3.19.(2.) Περιβαλὼν δὲ αὐτὴν ὁ Χαρικλῆς καὶ μυρία φιλήσας καὶ θεραπείας οὐδὲν ἀπολιπὼν «ὦ θυγάτριον, ὦ τέκνον» ἔλεγεν «ἐμὲ τὸν πατέρα κρύπτεις ὃ πάσχεις; καὶ βασκανίαν ὑποστᾶσα σιωπᾷς ὥσπερ ἀδικοῦσα καὶ οὐκ *ἠδικημένη παρὰ τῶν κακῶς ἰδόντων σε ὀφθαλμῶν*; (3.) Ἀλλὰ θάρσει· παρακέκληται Καλάσιρις ὅδε ὁ σοφὸς ἴασίν τινά σοι πορίσασθαι. Δυνατὸς δὲ ὁ ἀνὴρ ἄριστος ὢν εἴπερ τις ἄλλος τὴν θείαν τέχνην, ἅτε προφητικὸς τὸν βίον καὶ ἱεροῖς ἐκ παίδων ἀνακείμενος καὶ τὸ μεῖζον εἰς προσθήκην ἡμῖν ἐς τὰ μάλιστα φίλος ὤν, ὥστε εἰκότα ἂν ποιοίης εἰ προσδέχοιό τε ἀκωλύτως ἐπᾴδειν τε καὶ ἄλλως ἰᾶσθαι βουλομένῳ σαυτὴν παρέχοις οὐδὲ ἄλλως οὖσα πρὸς τὸ λόγιον γένος ἀπρόσμικτος.» (4.) Ἐσιώπα μὲν ἐπένευε δ' οὖν ἡ Χαρίκλεια καθάπερ ἀσμένη τὴν ἐπ' ἐμοὶ συμβουλὴν προσιεμένη. Καὶ τότε μὲν ἐπὶ τούτοις ἀπηλλάγημεν, ὑπομνήσαντός με τοῦ Χαρικλέους καὶ ὧν πρότερον παρεκάλεσεν ἐπιμεληθῆναι καὶ φροντίζειν εἴ πῃ τῇ Χαρικλείᾳ δυναίμην ἔφεσίν τινα γάμων καὶ ἀνδρῶν ἐμποιῆσαι. Ἀπέπεμπον οὖν εὐθυμον οὐκ εἰς μακρὰν ἀνυσθήσεσθαι αὐτῷ τὴν βούλησιν ἐπαγγειλάμενος.»

> «[...] 3.19.(2.) Charikles omarmde haar, overstelpte haar met kussen en liet in zijn bezorgdheid niets aan het toeval over. «Mijn klein meisje, mijn kind», zei hij, «probeer je jouw lijden voor mij, je vader, te verbergen? Je bent beïnvloed door het kwaad maar waarom zwijg je alsof je zelf onrecht hebt begaan en niet het slachtoffer bent van *de ogen die jou kwaadwillig hebben bekeken*? (3.) Maar heb vertrouwen. Ik heb de wijze Kalasiris erbij geroepen om je te genezen. Hij is daartoe in staat want hij is het meest van allemaal vertrouwd met de goddelijke kunst aangezien hij een profeet is en hij zijn leven van kindsbeen af aan heilige bezigheden heeft gewijd. En wat daarbij nog het belangrijkste is: hij is bovenal

> een goede vriend van ons. Je zou er dus goed aan doen hem te ontvangen en hem spontaan je medewerking te verlenen als hij een bezwering wil proberen of je op een andere manier wil proberen genezen. Normaal gezien sta je trouwens open voor dit soort geleerde mensen.» (4.) Charikleia zweeg maar knikte omdat ze tevreden was en instemde met mijn hulp. Toen dit was afgesproken, gingen we uiteen, maar niet vooraleer Charikles me eraan herinnerd had zijn eerder verzoek niet te vergeten en na te gaan of ik op één of andere manier bij Charikleia een verlangen kon creëren naar een man en een huwelijk. Tevreden als hij was, stuurde ik hem weg met de belofte dat de vervulling van zijn wens niet lang op zich zou laten wachten.»

Dit fragment typeert Charikles inderdaad als iemand die weinig levenservaring en wijsheid bezit. Hij herkent 'de symptomen' niet van zijn dochters verliefdheid en moet uiteindelijk de hulp inroepen van gespecialiseerde artsen om vast te stellen dat ze verliefd is (Hld. 4.7.2-7). Het is enigszins vreemd dat hij niet inziet dat zijn dochter verliefd is, hoewel hij zelf de hulp van Kalasiris had ingeroepen opdat zijn dochter niet voor eeuwig priesteres zou blijven (Hld. 2.33.4-7). In dat opzicht is het nog paradoxaler dat hij zich vooral ongerust maakt in Charikleia's verliefdheid die haar zou kunnen belemmeren bij de uitoefening van haar ceremoniële taak als priesteres van Artemis (Hld. 3.18.2). Deze contradicties zijn mooie illustraties van de complexe persoonlijkheid van deze priester die nog ver afstaat van de ultieme wijsheid. Bovendien illustreert dit fragment ook de naïviteit van een man die niet beseft dat hij werkelijk belazerd wordt. Charikles is er, zoals uit de gecursiveerde passage in het fragment blijkt, immers van overtuigd dat 'het boze oog' inderdaad de oorzaak is van Charikleia's leed en gelooft wel dat Kalasiris de macht zal hebben om haar te redden.

De tweede voogd waar Charikleia wordt aan toevertrouwd, is de Egyptische priester Kalasiris. Deze priester van Isis is al even ambigu als zijn geboorteland (Morgan 2007b: 153). Hij kan enerzijds beschouwd worden als een incarnatie van wijsheid, maar daarnaast ook als een charlatan (Morgan 2007a: 41) die vaak vergeleken wordt met een illusionist die zijn omgeving manipuleert en zich als een magiër voordoet (Berry 2000: 115). Dit beeld werd reeds geïllustreerd in het vorige fragment waar Kalasiris zichzelf opwerpt als diegene die het kwaad verdrijft en Charikleia door magische krachten van 'het boze oog' kan verlossen (ibidem: 111). Zijn bedrog gaat

nog een stap verder eenmaal hij meer te weten gekomen is over Charikleia's verleden en haar daarvan op de hoogte brengt: [11]

> 4.12.(1.) [...] «Ἐγώ» λέγων «ὦ θύγατερ, ἦλθον καὶ εἰς Αἰθίοπας *ἐπιθυμίᾳ τῆς παρ' ἐκείνοις σοφίας*· ἐγενόμην καὶ Περσίννῃ τῇ σῇ μητρὶ γνώριμος, οἰκειοῦται γὰρ ἀεὶ *τὸ σοφῶν γένος* ἡ βασίλειος αὐλὴ καὶ ἄλλως εἶχόν τι καὶ δόξης πλέον *τὴν Αἰγυπτίων σοφίαν* προσθήκῃ τῆς Αἰθιόπων ἐκθειάζων. (2.) Ἐπεὶ δὲ ἀπαίρειν μέλλοντά με οἴκαδε ᾔσθετο, τὰ κατὰ σέ μοι πάντα διηγεῖτο τὸ πιστὸν τῆς σιωπῆς ὅρκῳ πρότερον κομισαμένη καὶ ἔλεγε τοῖς μὲν ἐγχωρίοις σοφοῖς οὐ θαρσήσειν εἰπεῖν, ἐμὲ δὲ ἱκέτευεν ἐρωτᾶν τοὺς θεοὺς εἰ πρῶτα μὲν ἐκτεθεῖσα διεσώθης, ἔπειτα ὅπῃ γῆς οὖσα τυγχάνεις, οὐ γὰρ πυθέσθαι κατὰ τὸ ἔθνος οὐδεμίαν τοιαύτην, πολλὰ περιεργασαμένη. (3.) Ἐμοῦ δὲ ἅπαντα μαθόντος ἐκ θεῶν καὶ εἶναί τε καὶ ὅπου φράσαντος αὖθις ἱκέτευεν ἐπιζητεῖν καὶ προτρέπειν ἥκειν εἰς τὴν ἐνεγκοῦσαν [...] »

> 4.12.(1.) [...] «Ik, mijn dochter,» zei ik, «ik trok naar de Ethiopiërs, *omdat ik graag hun wijsheid wou verwerven*. Ik maakte kennis met jouw moeder Persinna, want het koninklijke hof beschouwt *wijze mensen* altijd als verwanten. Bovendien genoot ik daar nog meer aanzien omdat ik mijn *Egyptische wijsheid* verrijkte door er deze van de Ethiopiërs aan toe te voegen. (2.) Wanneer ze merkte dat ik op het punt stond naar huis te vertrekken, vertelde ze me jouw hele verhaal nadat ze mijn zwijgplicht met een eed had afgedwongen. Ze zei dat ze tot de wijzen van haar land niet durfde spreken en ze smeekte me aan de goden te vragen of je als vondeling gered was en zo ja, waar je dan verbleef. Want hoewel ze intensief rondvraag had gedaan, had ze bij haar volk niets vernomen over een dergelijk meisje. (3.) Nadat ik door de goden van alles op de hoogte was gebracht, vertelde ik haar dat je in leven was en waar je verbleef. Daarop smeekte ze me om je te gaan zoeken en je ervan te overtuigen om terug te keren naar je land van oorsprong [...].»

[11] Kalasiris heeft aan Charikles de herkenningstekens gevraagd die met Charikleia waren meegegeven wanneer zij te vondeling was gelegd. Hij heeft die zogezegd nodig om Charikleia te kunnen genezen (Hld. 4.7.12-13). Bij die herkenningstekens zit ook een zogenaamde borstband (ταινία) waarop in Ethiopische tekens Charikleia's voorgeschiedenis uitvoerig beschreven staat (Hld. 2.31.2). Aangezien Charikles niet in staat is om de tekens te lezen, maakt Kalasiris – die maar al te goed weet wat er staat (Hld. 4.8.1-8) – daar handig gebruik van door zelf een verhaal te verzinnen.

In werkelijkheid is Kalasiris natuurlijk helemaal niet in opdracht van Persinna Charikleia gaan zoeken, maar op die manier weet hij echter wel op handige wijze het vertrouwen te winnen van het meisje én haar vader.[12] Uit dit fragment blijkt ook nog een andere kant van Kalasiris' persoonlijkheid. Kalasiris blijkt namelijk niet zomaar een priester te zijn maar veeleer een priester-filosoof (Morgan 2007b: 39) die houdt van wijsheid (zie de gecursiveerde passages) en ernaar verlangt zijn kennis uit te breiden. Zijn uiterlijk blijkt bovendien meer overeenkomsten te vertonen met dat van neoplatoonse filosofen dan met dat van echte volgelingen van Isis. Priesters van Isis scheren zich volgens Herodotos kaal, terwijl Kalasiris een man is met wit haar en een lange baard (Hld. 2.12.2) (Morgan 1982: 250). Het feit dat hij meer als een filosoof beschouwd kan worden – ook al wordt hij in het hele werk op geen enkele plaats zo genoemd (Morgan 2007a: 40) – blijkt ook uit het soort wijsheid dat hij bezit. Hij houdt zich veel meer bezig met natuurwetenschappen en de werking van bepaalde natuurverschijnselen of concepten zoals 'het boze oog', dan dat hij zich inlaat met de Isische religie. Zo discussieert hij tijdens zijn verblijf in Delfi met de plaatselijke filosofen en brengt hij de Delfiërs kennis bij over Egypte door uitvoerig de karakteristieken van de Nijl te beschrijven (Hld. 2.28.1-5). Hoewel hij zijn wijsheid op een humane wijze probeert te verwerven door bijvoorbeeld daden als necromantie af te wijzen (Hld. 6.14.7), zal hij toch niet in staat blijken om de ultieme wijsheid te bereiken: hij sterft immers in Egypte en zal nooit in Ethiopië aankomen.

Sisimithres is de laatste maar in zekere zin ook de eerste voogd van Charikleia. Hij is de mysterieuze Ethiopiër die Charikleia vindt en haar door herders laat opvoeden om haar uiteindelijk, wanneer ze zeven jaar is (Hld. 2.30.6), mee te nemen naar Egypte waar hij haar toevertrouwt aan Charikles (Hld. 2.31.1-5). Sisimithres is één van de gymnosofisten of naakte wijzen uit Ethiopië, al is er bij Heliodoros geen verwijzing meer naar hun naaktheid. Deze gymnosofisten passen perfect in de utopische samenleving. Het zijn filosofen die al de andere wijzen van het verhaal in wijsheid overtreffen. Ze interpreteren de goddelijke tekens en geven op basis daarvan raad aan de koning: ze zijn dus wel degelijk goed geïntegreerd in de maatschappij. Een mooi voorbeeld hiervan vormt hun verwerping van het mensenoffer op het einde van de roman. Wanneer Hydaspes vraagt of hij het mensenoffer moet uitvoeren zoals de traditie het wil (Hld. 10.39.1), ook al is zijn dochter één van de slachtoffers, antwoorden ze hem dat ze op basis van goddelijke tekens geconcludeerd hebben dat de goden niet meer om een mensenoffer vragen

[12] Voor een uitgebreidere bespreking en interpretatie van deze passage, zie Winkler (1982).

(Hld. 10.39.1-3). De afwijzing van het mensenoffer vormt bovendien een extra factor om Meroë inderdaad als een utopische gemeenschap te beschouwen waar geen plaats meer is voor dergelijke wreedheden (Robiano 1992: 421 noot 54). De gymnosofisten waren er zelf al langer voorstander van om een einde te maken aan deze traditie:

> 10.9.(6) Καὶ ἀποστρέψας τὸν λόγον πρὸς τοὺς Γυμνοσοφιστάς, «Ἀλλ' ὦ σοφώτατοι» ἔφη «πάντων ηὐτρεπισμένων τί οὐχὶ κατάρχετε τῶν ἱερῶν;» Καὶ ὁ Σισιμίθρης «Εὐφήμησον» ἀπεκρίνατο, ἑλληνίζων ὥστε μὴ τὸ πλῆθος ἐπαΐειν, «ἱκανῶς γὰρ καὶ μέχρι τούτων ὄψιν τε καὶ ἀκοὴν ἐχράνθημεν. Ἀλλ' ἡμεῖς μὲν εἰς τὸν νεὼν μεταστησόμεθα, θυσίαν οὕτως *ἔκθεσμον* τὴν δι' ἀνθρώπων οὔτε αὐτοὶ δοκιμάζοντες οὔτε προσίεσθαι τὸ θεῖον νομίζοντες (ὡς εἴθε γε ἦν καὶ τὰς διὰ τῶν ἄλλων ζῴων θυσίας κεκωλῦσθαι) μόναις ταῖς δι' εὐχῶν καὶ ἀρωμάτων καθ' ἡμέτερον νόον ἀρκουμένους. [...]»
>
> 10.9.(6.) Hydaspes richtte het woord tot de gymnosofisten en zei: «Hooggeleerde heren, alles is klaar, waarom beginnen jullie niet met de rituelen?». Sisimithres antwoordde in het Grieks zodat het volk het niet zou begrijpen: «Spreek geen zulke woorden. Tot nu toe hebben we onze ogen en oren genoeg bezoedeld. Wij zullen ons in de tempel terugtrekken omdat we een mensenoffer zelf *onwettig* vinden en het dus niet goedkeuren. Maar ook omdat we menen dat het de goden niet bevalt (was het maar mogelijk om ook de offers van andere levende wezens te verhinderen). Volgens ons volstaan voor de goden gebeden en welriekende kruiden [...].»

Het feit dat ze een dergelijk offer als iets wreeds (ἔκθεσμον) beschouwen, karakteriseert hen als echte wijzen die waardigheid en rechtvaardigheid hoog in het vaandel dragen. Zij pretenderen niet alle wijsheid te bezitten maar krijgen hun wijsheid van god. Sisimithres' personage en manier van handelen moeten dan ook volledig in deze context begrepen worden.

Ook binnen deze bouwsteen wordt dus toegewerkt naar een ideale toestand. Op iedere plaats waar zich belangrijke gebeurtenissen afspelen, heeft Charikleia een andere voogd. Hoe dichter ze bij Ethiopië nadert, des te intelligenter en respectvoller haar vaderlijke voogd wordt. In Ethiopië wordt door de gymnosofist Sisimithres het ideaal belichaamd dat in contrast staat met de twee vorige voogden en perfect past bij het utopische karakter van Meroë.

Drie belangrijke koppels: Knemoon & Thisbe – Oroondates & Arsake – Hydaspes & Persinna

Een derde element aan de hand waarvan de utopie in de *Aithiopika* wordt uitgewerkt, kan teruggevonden worden in drie belangrijke koppels die elk op hun manier representatief zijn voor de geografische zone waar ze deel van uitmaken. In tegenstelling tot de twee voorgaande bouwstenen, fungeert Egypte in dit geval niet meer als tussenstap op weg naar het utopische ideaal. Samen met Griekenland vormt dit land in deze bouwsteen de tegenpool van Ethiopië. Er is dus geen sprake meer van een geleidelijke ontwikkeling maar wel van polariteit. De onderliggende bedoeling is echter dezelfde gebleven: door contrast bijdragen tot de uitwerking van het utopische wereldbeeld.

Het eerste van deze drie koppels wordt gevormd door Knemoon en Thisbe die uit Athene afkomstig zijn. Het beeld dat van Athene werd geschetst, wordt door dit eerste koppel bevestigd. De liefde tussen de twee vormt, net zoals de tegennatuurlijke liefde van Demainete voor haar stiefzoon, een voorbeeld van 'hoe het niet moet'. Op bevel van haar meesteres Demainete wordt Thisbe verliefd op Knemoon om hem nadien in de val te kunnen lokken:

> 1.11.(3.) Θίσβη παιδισκάριον ἦν αὐτῇ ψάλλειν τε πρὸς κιθάραν ἐπιστάμενον καὶ τὴν ὄψιν οὐκ ἄωρον. Τοῦτο ἐπ' ἐμὲ καθίησιν ἐρᾶν μου δῆθεν προστάξασα, καὶ ἦρα παραχρῆμα ἡ Θίσβη, καὶ ἡ πολλάκις πειρῶντά με ἀπωσαμένη τότε παντοίως ἐφείλκετο βλέμμασι νεύμασι συνθήμασιν· ἐγὼ δὲ ὁ μάταιος ἀθρόον καλὸς γεγενῆσθαι ἐπεπείσμην, καὶ τέλος ἐπὶ τὸν θάλαμον ἐλθοῦσαν νυκτὸς ὑπεδεχόμην· ἡ δὲ καὶ αὖθις ἀνῆκε καὶ πάλιν καὶ τοῦ λοιποῦ συνεχῶς ἐφοίτα.
>
> 1.11.(3.) Demainete had een jong slavinnetje, Thisbe, die kon zingen bij haar citerspel en geen onknappe verschijning was. Demainete stuurde haar op mij af nadat ze haar bevolen had om – geloof het of niet – op mij verliefd te worden. Thisbe gehoorzaamde onmiddellijk en hoewel ze mijn avances dikwijls had afgewezen, begon ze me toen op alle mogelijke manieren te verleiden: met haar blikken, haar gestes en andere lichaamstaal. En ik, de onnozelaar, was ervan overtuigd dat ik er plots goed was gaan uitzien en ontving haar op een nacht op mijn kamer. Nadien kwam ze een tweede keer en een derde keer en van toen af aan bezocht ze me voortdurend.

We moeten dus vaststellen dat de liefde van Thisbe voor Knemoon in geen enkel opzicht oprecht is. Knemoon moet beschouwd worden als een grote naïeveling die de list van beide sluwe vrouwen niet doorziet maar zich laat meeslepen door zijn (seksuele) verlangens. Dat Thisbe een vrouw zonder scrupules is, blijkt verder uit het feit dat ze nadien ook een intrige opzet tegen haar meesteres, waardoor deze – hoewel daar helemaal geen sprake van is – van overspel wordt beschuldigd en tot zelfmoord wordt gedreven (Hld. 1.15.2-1.17.5). Thisbe en Knemoon staan dus beiden ver af van het utopische ideaal waar Theagenes en Charikleia voor staan.

In Egypte zijn de Perzische grootkoning Oroondates en zijn vrouw Arsake het centrale koppel. Oroondates kan beschouwd worden als een corrupt leider en een lafaard. Na zijn nederlaag tegen Hydaspes geeft hij op ridderlijke wijze zijn verlies toe en beschouwt hij zijn tegenstander als de rechtmatige overwinnaar (Hld. 9.6.4-5). Enkele dagen later pleegt hij echter woordbreuk en valt hij met een nieuw en groter leger Hydaspes opnieuw aan, maar hij wordt een tweede keer verslagen (Hld. 9.17.1-9.20.1). Uiteindelijk laat Oroondates zijn troepen in de steek en slaat hij op de vlucht om zichzelf in veiligheid te brengen (Hld. 9.19.1). Op dat vlak vormt Oroondates dus de tegenpool van Hydaspes die zelfs bereid zal zijn om zijn vijand na zijn vluchtpoging nog gratie te verlenen. Arsake wordt – conform het negatieve beeld dat van de Perzen in deze roman wordt opgehangen – getypeerd als een barbaarse vrouw zonder scrupules (Dowden 1996: 278). Dit blijkt zeer duidelijk uit de manier waarop ze omgaat met haar verliefdheid voor Theagenes. Wanneer Theagenes en Charikleia aankomen in het paleis waar Arsake verblijft, wordt ze bij het zien van de jongeman smoorverliefd op hem en wil ze er alles aan doen om met hem te huwen. Het vuile werk laat ze echter opknappen door haar slavin. Deze slaagt niet onmiddellijk in haar opzet om Theagenes voor haar meesteres te winnen en wordt bijgevolg steeds meer onder druk gezet door Arsake. Wanneer Theagenes resoluut weigert, deelt ook Kybele in de klappen en wordt ze door Arsake letterlijk buitengegooid (Hld. 7.22.2). Oroondates' vrouw besluit nog een stap verder te gaan en raakt ervan overtuigd dat ze eerst Charikleia moet uitschakelen om Theagenes voor zich te kunnen winnen. Ze zorgt ervoor dat Theagenes' geliefde, hoewel onschuldig, op een proces ter dood wordt veroordeeld en op de brandstapel belandt (Hld. 8.9.9). Wanneer Charikleia op miraculeuze wijze de brandstapel ongedeerd kan verlaten, gaat Arsake helemaal door het lint en stuurt ze aan op een nieuw proces:

8.9.(16.) Ἅπερ ὁρῶσα καὶ ἀκούουσα ἡ Χαρίκλεια νομίσασά τε καὶ αὐτὴ πρὸς θεῶν εἶναι τὴν ὑπὲρ αὑτῆς ἄμυναν ἔγνω μὴ ἀχαριστεῖν πρὸς τὸ κρεῖττον ἀρνουμένη τὴν εὐεργεσίαν ἐξήλατό τε τῆς πυρᾶς ὡς τὴν μὲν πόλιν ὑπὸ χαρᾶς ἅμα καὶ ἐκπλήξεως μέγα τε καὶ σύμφωνον ἐκβοῆσαι καὶ μεγάλους τοὺς θεοὺς ἐπικαλεῖσθαι, τὴν δὲ Ἀρσάκην μὴ κατασχοῦσαν καθάλλεσθαί τε ἀπὸ τῶν τειχῶν καὶ διὰ πυλίδος ἐκδραμοῦσαν σὺν πολλῇ δορυφορίᾳ καὶ τοῖς δυναστεύουσι Περσῶν ἐπιβάλλειν τε αὐτὴν τῇ Χαρικλείᾳ τὰς χεῖρας καὶ εἰς τὸν δῆμον ἰταμὸν ἐνορῶσαν, (17.) «Οὐκ αἰσχύνεσθε» εἰπεῖν «ἀλιτήριον γυναῖκα καὶ φαρμακίδα καὶ φόνων ἐργάτιν ἐπ᾽ αὐτοφώρῳ ληφθεῖσαν καὶ ὁμολογήσασαν ἐξελέσθαι τῆς τιμωρίας πειρώμενοι; [...] (18.) Οὐδὲ ἐννοήσετε σωφρονήσαντες ὡς τοῦτο καὶ μᾶλλον αὐτῆς βεβαιοῖ τὴν φαρμακείαν ᾗ τοσοῦτον περίεστι τῆς γοητείας ὡς καὶ πρὸς τὴν πυρὸς δύναμιν ἀπομάχεσθαι; συνέλθετε εἰ δοκεῖ πρὸς τὸ συνέδριον εἰς αὔριον δημοσίᾳ δι᾽ ὑμᾶς ἐσόμενον καὶ γνώσεσθε αὐτήν τε ὁμολογοῦσαν καὶ ὑπὸ τῶν συνειδότων οὓς ἔχω φρουροῦσα διελεγχομένην.»

8.9.(16.) Terwijl ze dat zag en hoorde, meende Charikleia ook zelf dat ze haar redding aan de goden te danken had. Ze wou dan ook geen ondankbaarheid tonen tegenover de hemelse machten door hun weldaad af te wijzen en sprong van de brandstapel. De inwoners van de stad schreeuwden allen samen luid van vreugde en verwondering en aanriepen de macht van de goden. Arsake hield het niet meer uit en sprong van de muur. Begeleid door een grote escorte en door de Perzische notabelen stormde ze door een poortje naar buiten en greep ze Charikleia eigenhandig vast. Terwijl ze het volk onverschrokken aankeek (17.) zei ze: «Zijn jullie niet beschaamd dat jullie proberen om een schuldige vrouw, een giftmengster en moordenares die op heterdaad werd betrapt en bekend heeft, aan haar straf te onttrekken? [...] (18.) Als jullie even nadenken, zien jullie dan niet in dat dit een bevestiging is van haar hekserij? Zij is zo vertrouwd met zwarte magie dat ze zelfs de kracht van het vuur kan afweren. Als jullie willen, kom dan morgen naar de openbare zitting, dan zullen jullie haar zelf horen bekennen en horen dat ze schuldig bevonden wordt door haar handlangers die ik vasthoud.»

Arsake is alle besef van morele waarden verloren en gaat in haar pogingen om Theagenes te huwen zo ver dat ze niet alleen bereid is om daarvoor iemand te vermoorden, maar zelfs in al haar razernij geen ontzag meer heeft voor de goden die verantwoordelijk zijn voor Charikleia's redding. Arsake is echter te zeer opgehitst om dit te doorzien. Uit dit 'Egyptische koppel' blijkt duidelijk dat Egypte geen trapje hoger meer staat dan Griekenland. Arsake en Oroondates zijn vanuit moreel oogpunt niet beter dan Thisbe en Knemoon. Dergelijke personages zijn bijgevolg ondenkbaar in Meroë. Door het scherpe contrast met de Ethiopische idealen dragen ze impliciet bij tot de uitwerking van de utopie.

Het derde en laatste koppel van deze bouwsteen heeft de utopische toestand wel bereikt. Het gaat om de Ethiopische koning Hydaspes en zijn vrouw Persinna. Dit koppel staat in contrast met de andere koppels uit de *Aithiopika* en wordt helemaal aan het eind opgevolgd door Theagenes en Charikleia, die beiden de ultieme perfectie weerspiegelen. Hydaspes kan beschouwd worden als een veruitwendiging van de Ethiopische utopie en wordt bijgevolg ook getypeerd met de typische karakteristieken van de Ethiopiërs.[13] Hij beschikt over politieke wijsheid (Hld. 9.6.3), kwaliteiten als aanvoerder (Hld. 9.3.1-9.5.10) en militaire daadkracht, maar bovenal over een grote vergevingsgezindheid (Hld. 9.26.1-3). Nadat Oroondates hem heeft aangevallen, verleent de Ethiopische vorst hem tot tweemaal toe gratie (Hld. 9.21.1-9.22.1). Hij tracht rekening te houden met de wensen van het volk (Hld. 10.16.3-8, 10.17.1-3 & 10.30.7-8) en is niet geïnteresseerd in materieel bezit. Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld Oroondates voor wie de drang naar macht de voornaamste drijfveer vormt om oorlog te voeren. Hij weigert zelfs om na zijn overwinning op de Perzen zijn rijk verder uit te breiden dan de natuurlijke grenzen:

> 9.26.(2.) Τοῖς τε ἄλλοις ἅπασιν ὧν ἕκαστος ἐδεῖτο χρηματίσας, τέλος πρὸς τὸν Ὀροονδάτην μετάκλητον καὶ φοράδην ἀχθέντα «Ἐγὼ» ἔφη «τὰς αἰτίας τοῦ πολέμου συνῃρηκὼς καὶ τὰς ἐξ ἀρχῆς προφάσεις τῆς ἔχθρας, τάς τε Φίλας καὶ τὰ σμαράγδεια μέταλλα, ὑπ' ἐμαυτῷ πεποιημένος οὐ πάσχω τὸ τῶν πολλῶν πάθος οὐδὲ ἐπεξάγω τὴν τύχην πρὸς πλεονεξίαν οὐδὲ εἰς ἄπειρον ἐκτείνω τὴν ἀρχὴν διὰ τὴν νίκην, ἀλλ' ὅροις ἀρκοῦμαι οἷς ἔθετο ἐξ ἀρχῆς ἡ φύσις τὴν Αἴγυπτον ἀπὸ τῆς Αἰθιοπίας τοῖς καταρράκταις

[13] Voor deze beknopte bespreking van het personage Hydaspes heb ik me gebaseerd op Lonis (1992, 234-235). Ook de verwijzingen naar de *Aithiopika* zijn afkomstig uit dit artikel.

> ἀποκρίνασα· ὥστε ἔχων δι᾽ ἃ κατῆλθον ἄνειμι σέβων τὸ δίκαιον. [...] »
>
> 9.26.(2.) Nadat hij met al de anderen had gesproken die hem iets moesten vragen, richtte hij zich ten slotte tot Oroondates die hij had laten ontbieden en op een bed bij hem was gebracht. «Ik», zei hij, «heb mijn oorlogsdoelen bereikt en datgene wat aan de basis lag van onze vijandschap, Filae en de smaragdmijnen, is in mijn bezit. Maar ik verlang er niet naar om zoals velen mijn succes om te zetten in overdaad en omwille van mijn overwinning mijn heerschappij tot in het oneindige uit te breiden. Ik stel me tevreden met de grenzen die de natuur van in het begin aftekende wanneer ze Egypte van Ethiopië scheidde door de cataracten. Nu ik heb waarvoor ik gekomen ben, zal ik terugkeren met respect voor de rechtvaardigheid. [...]»

Hydaspes kan dus beschouwd worden als een ideale vorst die zich op alle mogelijke manieren ten dienste van zijn volk probeert te stellen en het beste voorheeft met de staat. Het is dan ook vrij logisch dat hij bovenaan de utopische ladder staat en koning is van het ideale Ethiopië.[14] Persinna wordt getypeerd als de trouwe, onderdanige echtgenote die – in tegenstelling tot Thisbe en Arsake – wel een welgemeende liefde koestert voor haar man en kind; een liefde die niet alleen gericht is op seksueel genot. Ze is dan ook zielsgelukkig wanneer ze opnieuw met haar dochter herenigd is:

> 10.16.(1.) Οὐκέτι κατεῖχεν ἡ Περσίννα, ἀλλ᾽ ἀθρόον τε ἀνήλατο τοῦ θρόνου καὶ προσδραμοῦσα περιέβαλέ τε καὶ περιφῦσα ἐδάκρυέ τε καὶ πρὸς τὸ ἀκατάσχετον τῆς χαρᾶς μυκηθμῷ τινι προσεοικὸς ἀνωρύετο (ὑπερβολὴ γὰρ ἡδονῆς καὶ θρῆνόν ποτε ἀποτίκτειν φιλεῖ), μικροῦ τε ἔδει συγκατενεχθῆναι τῇ Χαρικλείᾳ.
>
> 10.16.(1.) Persinna kon zichzelf niet langer bedwingen: ze sprong plots van haar troon en liep naar Charikleia om haar te omarmen. Terwijl ze haar dicht tegen zich aantrok, barstte ze in tranen uit. Ze

[14] Zijn drang naar perfectie in een ideale heerschappij brengt de vorst echter in een moeilijk parket op het einde van het verhaal, wanneer hij op het punt staat zijn eigen dochter te offeren (Berry 2000: 204). Charikleia vertrouwt immers enerzijds op het moreel juiste karakter van haar vader als iemand die zijn eigen dochter niet zal doden, terwijl Hydaspes anderzijds ook zelf een correcte vorst wil blijven door de tradities in ere te houden en de gebruiken na te leven zoals de wetten het voorschrijven. Op dat moment weet hij zelf niet meer wat hij moet doen (Hld. 10.16.2-8) en is enkel Sisimithres die over de volmaakte wijsheid beschikt, in staat om deze aporie op te lossen.

> was niet meer in staat haar vreugde te controleren en jammerde luid, zoals een loeiend dier (want een overdaad van vreugde uit zich soms in gejammer). Bijna viel ze samen met Charikleia op de grond.

Deze reactie is zelfs voor Persinna's vrij opvallend gedrag en bewijst bijgevolg de oprechtheid van haar liefde. Hydaspes' vrouw treedt pas in het tiende boek op de voorgrond maar zal ook daar nooit echt een hoofdrol spelen, waardoor ze de onderdanigheid ten opzichte van haar man lijkt te bevestigen. Zelfs bij het overleg of men het offer wel of niet moet uitvoeren, roert ze zich niet maar houdt ze zich op de achtergrond. Pas helemaal op het einde van het verhaal neemt ze op een cruciaal moment het woord om aan haar echtgenoot te bevestigen dat Theagenes ook werkelijk Charikleia's geliefde is (Hld. 10.38.2), wat voor Hydaspes een laatste overtuigend element is om Charikleia en Theagenes als zijn volwaardige opvolgers te beschouwen.

Hydaspes en Persinna vormen dus een veruitwendiging van het utopische Meroë en bij uitbreiding Ethiopië. Beiden blinken uit op die punten waar de koppels uit de andere 'geografische zones' tekort schieten. Hydaspes onderscheidt zich van alle anderen door zijn piëteit en de manier waarop hij heerst in Ethiopië, terwijl Persinna getypeerd kan worden als een vrouw die haar echtgenoot altijd wil trouw blijven en bereid is om daarvoor haar kind op te geven. Beiden effenen ze op die manier het pad voor Theagenes en Charikleia die eveneens utopische idealen incarneren. Hun kroning vormt dan ook het sluitstuk van de utopie waar Heliodoros tien boeken lang naar toewerkt.

Het belang van de huidskleur van beide protagonisten

Een vierde en laatste bouwsteen van het utopische wereldbeeld in de *Aithiopika* wordt gevormd door de huidskleur van de protagonisten. Deze speelt in de roman van Heliodoros een belangrijke rol, alleen al omwille van het feit dat Charikleia als blank meisje geboren wordt uit twee zwarte ouders. Charikleia springt omwille van haar blankheid dan ook letterlijk en figuurlijk in het oog. Doordat de Ethiopiërs zwart zijn, kunnen Theagenes en Charikleia op het eerste gezicht niet volledig opgaan in de utopische samenleving. Eenmaal ze in Ethiopië aangekomen zijn, blijken ze echter niet meer blank te zijn:

> 10.41.(1.) [...] Καὶ πλησίασας τοῖς βωμοῖς ὁ Ὑδάσπης καὶ μέλλων ἀπάρχεσθαι τῶν ἱερείων «Ὦ δέσποτα» εἶπεν «Ἥλιε καὶ Σελήνη

δέσποινα, εἰ μὲν δὴ ἀνὴρ καὶ γυνὴ Θεαγένης τε καὶ Χαρίκλεια βουλήμασιν ὑμετέροις ἀνεδείχθησαν, ἔξεστιν αὐτοῖς ἄρα καὶ ἱερατεύειν ὑμῖν.» (2.) Καὶ ταῦτα εἰπὼν τήν τε αὑτοῦ καὶ τὴν Περσίννης μίτραν, τὸ σύμβολον τῆς ἱερωσύνης, ἀφελών, τὴν μὲν τῷ Θεαγένει, τὴν αὑτοῦ, Χαρικλείᾳ δὲ τὴν Περσίννης ἐπιτίθησιν· οὗ γεγονότος ἐνθύμιον τοῦ χρησμοῦ τοῦ ἐν Δελφοῖς ὁ Χαρικλῆς ἐλάμβανε καὶ τοῖς ἔργοις βεβαιούμενον τὸ πάλαι παρὰ τῶν θεῶν προαγορευθὲν ηὕρισκεν, ὃ τοὺς νέους ἔφραζεν ἐκ τῶν Δελφῶν διαδράντας
ἵξεσθ' ἠελίου πρὸς χθόνα κυανέην,
Τῇ περ ἀριστοβίων μέγ' ἀέθλιον ἐξάψονται
Λευκὸν ἐπὶ κροτάφων στέμμα *μελαινομένων*.

10.41.(1.) [...] Hydaspes ging naar het altaar en wanneer hij op het punt stond om met het offer te beginnen zei hij: «Helios en Selene, aangezien jullie wilden dat Theagenes en Charikleia als man en vrouw erkend werden, is het geoorloofd dat ze jullie priester en priesteres worden.» (2.) Nadat hij dat gezegd had, nam hij zijn mijter en die van Persinna, het teken van hun priesterschap, en plaatste de zijne op het hoofd van Theagenes en die van Persinna op Charikleia's hoofd. Daarop herinnerde Charikles zich het orakel in Delfi en hij merkte dat wat lang geleden door de goden was voorspeld, in werkelijkheid werd vervuld. De voorspelling luidde dat het jonge paar na hun vlucht uit Delfi
zou aankomen in het zwarte land van de zon.
Daar zouden ze het grote eerbewijs ontvangen dat aan mensen toekomt die voortreffelijk hebben geleefd:
een witte krans op hun slapen die *zwart worden*.

De witte mijter (Hld. 10.41.3) die hen op het hoofd geplaatst wordt, maakt beide protagonisten metaforisch zwart (Morgan 2005: 311). Morgan vestigt daarbij de aandacht op het feit dat gebruik gemaakt wordt van een participium praesens (μελαινομένων), wat erop wijst dat alles zich voltrekt op het moment zelf (ibidem: 312). Theagenes en Charikleia vallen dus pas helemaal aan het eind van de roman samen met de utopische toestand, zodat het verhaal volgens Selden beschouwd kan worden "[...] as a veritable 'becoming black', an Ethiopicization [...]" (1998: 182).[15] Net zoals bij de vorige bouwsteen is ook

[15] "[…] als een echt 'zwart worden', als een Ethiopisering […]".

hier geen sprake van een geleidelijke ontwikkeling. Griekenland, het blanke noorden, staat namelijk in contrast met Ethiopië, het zwarte zuiden, waar de utopische samenleving zich bevindt. Egypte ligt tussen beide steden maar neemt in dit semiotische systeem geen plaats in. De heidense auteurs gaven aan dit zwarte Ethiopië een negatieve connotatie waar de toenmalige christenen handig op inspeelden, aangezien zij de zwarte huidskleur in verband brachten met een zondig bestaan. Ze waren er echter wel van overtuigd dat door Gods gratie zwarte mensen terug blank konden gemaakt worden en bijgevolg ook verlost konden worden van hun zonden. Morgan vermoedt dat Heliodoros op de hoogte was van dit negatief getypeerde semiotische systeem en dat hij er bewust gebruik van heeft gemaakt om in zijn werk bepaalde elementen daaruit om te keren (2005: 312). Daardoor probeert Heliodoros volgens Morgan de lezer enigszins te verwarren zodat die niet goed meer weet met welke semiotische bril hij dit werk moet lezen. Charikleia's huidskleur kan beschouwd worden als een voorbeeld van een dergelijke omkering. Als blanke dochter van twee zwarte ouders is zij in christelijke zin reeds van huidskleur veranderd. De schrijver uit Emesa laat Charikleia aan het eind van het verhaal opnieuw zwart worden, waardoor de macht van de christelijke God eigenlijk overtroffen wordt en volgens sommige onderzoekers zelfs in vraag wordt gesteld (Morgan 2005: 318).

Er kan aan deze verandering van huidskleur echter ook een positieve invulling gegeven worden. Het 'zwart worden' is voor de protagonisten als het ware een noodzakelijke voorwaarde om deel te kunnen uitmaken van de utopische gemeenschap. Daardoor wordt de blanke, Griekse huidskleur wel steeds meer in vraag gesteld. De Grieken moeten namelijk op verschillende vlakken onderdoen voor de Ethiopiërs die de perfectie belichamen (Morgan 2005: 208-211). Het hoeft dan ook niet te verwonderen dat velen een poging gedaan hebben om een verklaring te bieden voor Charikleia's huidskleur en de gevolgen ervan voor het verhaalverloop. Anderen waarschuwen dan weer voor 'over-interpretatie' door erop te wijzen dat de vraag die wij ons stellen bij Heliodoros misschien nooit is opgekomen (Hägg 2000: 216). Met deze waarschuwing in het achterhoofd kan men de verandering van huidskleur van beide protagonisten m.i. het best beschouwen als een bouwsteen van het utopische wereldbeeld. Theagenes en Charikleia nemen aan het einde van hun lange tocht de huidskleur aan van de Ethiopiërs en worden op die manier volwaardige leden van de utopische samenleving, waar ze tot koning en koningin gekroond zullen worden, wat gezien hun onberispelijke moraal niet meer dan normaal is.

Een utopische avonturenroman

De Aithiopika vormt dus duidelijk een voorbeeld van literaire conceptualisering van utopisch gedachtegoed. Een dergelijke compositie vormt dan ook een bijzonderheid binnen de Griekse romanliteratuur. Om het utopische wereldbeeld te kunnen creëren, moet Heliodoros immers sleutelen aan bepaalde romanconventies. Zo keren de protagonisten op het einde van het verhaal niet terug naar de plaats waar ze elkaar voor het eerst ontmoet hebben. Theagenes en Charikleia ontmoeten elkaar in Delfi maar komen aan het eind van het verhaal niet aan in Delfi. In plaats daarvan gaan ze steeds verder naar het zuiden en komen ze uiteindelijk in Meroë terecht. Op die manier bakent Heliodoros in zijn roman drie geografische zones af die een cruciale rol blijken te spelen bij de uitwerking van het utopische wereldbeeld. Een vergelijking van bepaalde elementen uit deze geografische zones leverde twee algemene tendensen op die overeenkomen met de manieren waarop het utopische wereldbeeld wordt geconcipieerd. Bij de eerste twee bouwstenen kon men tussen deze drie zones een soort evolutie onderscheiden. Hoe meer men naar het zuiden gaat, des te meer het punt van vergelijking zijn utopische toestand nadert, tot die uiteindelijk in het uiterste zuiden – in Meroë – bereikt wordt: "The journey from Greece to Ethiopia is thus framed to invite a metaphorical or allegorical reading of spiritual improvement or ascent [...]" (Morgan 2007b: 153). Bij de twee laatste bouwstenen was van een dergelijke evolutie geen sprake maar werd een sterk contrast uitgewerkt tussen de niet Ethiopische en Ethiopische wereld. Een dergelijke compositie heeft ook tot gevolg dat alle plaatsen waar zich belangrijke gebeurtenissen afspelen een symbolische betekenis krijgen. Op basis daarvan kan men concluderen dat de uitwerking van de utopie zich inderdaad niet alleen beperkt tot de beschrijvende passages in het tiende boek, maar wel degelijk aan de hand van de narratieve structuur in deze roman wordt uitgewerkt. Ik zou er dan ook voor willen pleiten om dit werk te typeren als een Aithiopische utopie, eerder dan als een roman over het utopische Aithiopië.[16]

Bibliografie

Bargheer, R. 1999. *Die Gottesvorstellung Heliodors in den Aithiopika*. Frankfurt am Main: Lang.

Berry, J. 2000. *Narrative and identity in Heliodoros' Aithiopika*. Chicago: Ann Arbor.

16 Met dank aan Koen De Temmerman voor zijn kritische lectuur en inspirerende opmerkingen en suggesties.

De Temmerman, K. 2008. "Over helden, schurken en mooie vrouwen. James Bond in de oudheid?", in *Tetradio* 17: 43-66.

Dowden, K. 1996. "Heliodoros: Serious Intentions", in: *CQ* 46: 267-285.

Futre Pinheiro, M. P. 2006. "Utopia and Utopias: a Study on a Literary Genre in Antiquity", in Byrne, S.N., E.P. Cueva & J. Alvares (eds), *Authors, Authority and Interpreters in the Ancient Novel. Essays in Honor of Gareth L. Schmeling* (Ancient Narrative. Supplementum 5). Groningen: Barkhuis, 147-171.

Gnüg, H. 1999. *Utopie und utopischer Roman*. Stuttgart: Reclam.

Hägg, T. 2000. "The Black Land of the Sun: Meroe in Heliodoros' Romantic Fiction", in: V. Christides & T. Papadopoullos (eds), *Graeco-Arabica 7-8 (1999-2000). Proceedings of the Sixth International Congress of Graeco-Oriental and African Studies*. Nicosia: Archbishop Makarios III Cultural Centre, Bureau of the History of Cyprus, 195-219.

Hilton, J. 1998. "An Ethiopian Paradox: Heliodorus 'Aithiopika' 4.8.", in: R. Hunter (ed.), *Studies in Heliodorus, Suppl. Vol. 21*. Cambridge: Cambridge Philological Society, 78-92.

Jones, M. 2006. "Heavenly and pandemic names in Heliodorus' Aethiopica", in: *CQ* 56.2: 548-562.

Kumar, K.1991 [1987]. *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Oxford – Cambridge (Mass.): Blackwell.

Lonis, R. 1992. "Les Éthiopiens sous le regard d' Héliodore", in: M-F. Baslez, P. Hoffman & M. Trédé (eds), *Le Monde du Roman Grec. Actes du colloque international tenu à l' École normale supérieure (Paris, 17-19 décembre 1987)*. Paris: Presses de l'Ecole normale supérieure, 233-241.

Morgan, J.R. 1982. "History, romance and Realism in the Aithiopika of Heliodoros", in: *Classical Antiquity* 1: 221-265.

Morgan, J.R. 1989. "The Story of Knemon in Heliodoros' Aithiopika", in: *JHS* 109: 99-113.

Morgan, J.R. 1996. "Heliodoros", in: G. Schmeling (ed.), *The Novel in the Ancient World*. Leiden – New York – Köln: Brill, 417-456.

Morgan, J.R. 2005. "Le blanc et le noir: perspectives païennes et chrétiennes sur l'Éthiopie d'Héliodore", in: B. Pouderon (ed.), *Lieux, décors et paysages de l'ancien roman des origines à Byzance. Actes du 2e Colloque de Tours, 24-26 octobre 2002*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 309-318.

Morgan, J.R. 2007a. "The Representation of Philosophers in Greek Fiction", in: J.R. Morgan & M. Jones (eds), *Philosophical Presences in the Ancient Novel* (Ancient Narrative Supplementum 10). Groningen: Barkhuis, 23-53.

Morgan, J.R. 2007b. "Travel in the Greek Novels: Function and Interpretation", in: A. Colin & J. Roy (eds), *Travel, Geography and Culture in Ancient Greece, Egypt and the Near East*. Oxford: Oxbow Books, 139-160.

Nimis, S. 2004. “Egypt in Greco-Roman History and Fiction”, in: *Alif: Journal of Comparative Poetics* 24: 34-67.

Onasch, C. 1977. “Kusch in der Sicht von Ägyptern und Griechen”, in: E. Endesfelder, K.H. Priese, W.F. Reineke & S. Wenig (eds), *Ägypten und Kusch*. Berlin: Akademie Verlag, 331-336.

Rattenbury, R.M. & T.W. Lumb (eds) 2003. *Les Éthiopiques. Théagène et Chariclée. Tomes 1-3*. Paris: Les Belles Lettres (Budé) (Tome 1, 2003[4] [1960]; Tome 2, 2003[3] [1960]; Tome 3, 2003[4] [1960]).

Reardon, B.P. (ed.) 1989. *Collected Ancient Greek Novels*. Berkely – Los Angeles – London: University of California press.

Reardon, B.P. 2001. “Heliodorus’s Ethiopica: la grande illusion?”, in: M. Joyal (ed.), *In Altum*. *Seventy-Five Years of Classical Studies in Newfoundland*. St. John’s: Memorial university of Newfoundland, 313-327.

Robiano, P. 1992. “Les gymnosophistes éthiopiens chez Philostrate et Héliodore”, in: *REA* 94: 413-428.

Selden, D.L. 1998. “Aithiopika and Ethiopianism”, in: R. Hunter (ed.), *Studies in Heliodorus, Suppl. Vol. 21*. Cambridge: Cambridge Philological Society, 182-217.

Szepessy, T. 1984. “Die Aithiopika des Heliodoros und der griechische sophistische Liebesroman”, in: H. Gärtner, *Beitrage zum griechischen Liebesroman*. Hildesheim: Olms, 432-450.

Winkler, J.J. 1982. “The Mendacity of Kalasiris and the Narrative Strategy of Heliodoros’ Aithiopika”, in: *YClS* 27: 93-158.