



Hosios en Euseb?s : bijdrage tot de godsdienstige en zedelijke terminologie van de Grieken

<https://hdl.handle.net/1874/321707>

1936

DISS UTRECHT
1936 BOL

Ἁγ. 192. 13

Ὁσιος en Εὐσεβῆς

BIJDRAGE TOT DE GODSDIENSTIGE EN ZEDELIJKE
TERMINOLOGIE VAN DE GRIEKEN

DOOR
J. C. BOLKESTEIN



AVEC UN RÉSUMÉ EN FRANÇAIS

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

A. qu.
192





Donat en Buecher

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



1754 6791

Ὁσιος en Εὐσεβής

BIJDRAGE TOT DE GODSDIENSTIGE EN ZEDELIJKE
TERMINOLOGIE VAN DE GRIEKEN
AVEC UN RÉSUMÉ EN FRANÇAIS

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN
DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE
AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT
OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS
DR C. W. VOLLGRAFF, HOOGLERAAR IN DE
FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBE-
GEERTE, VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAA
DER UNIVERSITEIT IN HET OPENBAAR TE
VERDEDIGEN OP VRIJDAG 29 MEI DES NA-
MIDDAGS TE 3 UUR

DOOR

JOHANNA CHRISTINA BOLKESTEIN
GEBOREN TE 's-GRAVENHAGE

H. J. PARIS
AMSTERDAM — MCMXXXVI

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

Ter perse gegaan 11 April 1936

Promotor: Prof. Dr H. BOLKESTEIN

AAN MIJN OUDERS

INHOUD

	bl.
Inleiding	I
§ 1 - Epici (Homerus, Homerische hymnen, Hesiodus).	4
§ 2 - Lyrici (fragmenten uit Diehl, Pindarus).	8
§ 3 - Voorsocratici	12
§ 4 - Tragici (Aeschylus, Sophocles, Euripides, fragmenten).	14
§ 5 - Comici (Aristophanes, fragmenten van de 5e eeuw).	53
§ 6 - Historici c.s. (Herodotus, Hippocrates, Thucydides, inscripties van de 5e eeuw, Xenophon, Theopompus, Anaximenes van Lampsacus).	57
§ 7 - Redenaars (Gorgias, Antiphon, Andocides, Lysias, Isocrates, Isaeus, Lycurgus, Demosthenes, Aeschines, Hyperides, Dinarchus)	85
§ 8 - Comici (fragmenten van de 4e eeuw)	122
§ 9 - Philosophen (Plato, excursus over <i>συμπόσιον τῶν δολίων</i> , Aristoteles, Theophrastus).	128
§ 10 - Praecepta Delphica, inscripties van de 4e eeuw	164
§ 11 - Ὅσιος καὶ ἱερός	168
Resumé et Conclusions	179
Register der besproken plaatsen	211

INLEIDING

Voor ons begrip van het denken en voelen der Grieken beschikken wij over belangrijke gegevens in de op enig gebied van het geestelijk leven door hen gebruikte termen; dat het wenselijk is de betekenis van deze zo nauwkeurig en volledig als ons dat mogelijk is vast te stellen, wordt steeds meer ingezien¹. Het is niet verwonderlijk dat dit middel het vaakst is aangegrepen voor de kennis van het godsdiens^tig leven; juist hier immers zijn rechtstreekse uittalingen, in de vorm van theoretische beschouwingen, het meest schaars. Zo bezitten wij nu enige monografieën over *ἅγιος*², over *δαισιναιμονία*³, over *τελετή*⁴, over *θρησκεία*, *εὐλάβεια*, *ἰκέτης*⁵.

Van niet geringer betekenis dan voor het godsdiens^tig zijn soortgelijke onderzoekingen op het terrein van het zedelijk leven⁶. Te meer iek het daarom lonend een tweetal termen na te gaan uit het grensgebied van beide: *ὄσιος* en *εὐσεβής*. Immers, men mocht als resultaat daarvan verwachten, vooreerst, nadere gegevens voor ons inzicht in de samenhang tussen godsdiens^t en zedelijkheid volgens de opvattingen der Grieken; terwijl, bovendien, zoals spoedig bleek, uit het gebruik der woorden kan worden

¹ Zijn bespreking van Pfisters boek over Die Religion der Griechen und Römer, die (bl. 183) daarvan terloops gewaagde, eindigde Lesky (Gnomon 1932, bl. 147) met de woorden: „Besonders sei auf die mehrfach mit Geschick skizzierten Wortgeschichten aus religiösem Bereich aufmerksam gemacht. Wir können ja leider einen griechischen Thesaurus nicht als ernsthafte Hoffnung betrachten, um so dringender ist das Bedürfnis nach Spezialuntersuchungen in dieser Richtung“.

² Eduard Williger, *ἅγιος* (R. G. V. V. XIX. 1).

³ P. J. Koets, *Δαισιναιμονία* (Utr. Diss. 1929).

⁴ C. Zijderveld, *Τελετή* (Utr. Diss. 1934).

⁵ J. van Herten, *Θρησκεία, εὐλάβεια, ἰκέτης* (Utr. Diss. 1934).

⁶ Zie voor de oudste tijd Hoffmann, Die ethische Terminologie bei Homer Hesiod und den alten Elegikern und Jambographen, 1914.

afgeleid, welke zedelijke verplichtingen in het onderling verkeer der mensen het hoogst werden gesteld.

Zoals niet anders verwacht kan worden bij het veelvuldig voorkomen en het gewicht van deze woorden, heeft men reeds menigmaal, zij het dan terloops, getracht hun begripsinhoud te omschrijven; enkele voorbeelden daarvan mogen vooraf genoemd worden.

Over *δοιος* oordeelde Leopold Schmidt¹: „... man nannte das Gute, insofern es auf dem Willen der Götter beruht, das „Fromme“ — *δοιον* —, insofern auf den Existenzbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft, das „Gerechte“ — *δίκαιον* —“. En dezelfde over *εὐσεβής*²: „Insofern die Götter die Erhalter der sittlichen Weltordnung sind, erfüllt der Mensch eine Obliegenheit gegen sie, indem er dem Sittengesetz Genüge leistet; insofern sie als seine Beschirmer und Berather in allen Verhältnissen des Lebens dastehen, haben sie Anspruch darauf, dass er ihnen die gebührenden Ehren erweise und den von ihnen gegebenen Winken die nöthige Aufmerksamkeit schenke . . . beide Seiten fließen in dem Begriffe des durch „fromm“ zu übersetzenden Wortes — *εὐσεβής* — zusammen.“

Het laatstgenoemde begrip omschreef Kern aldus³: „Wer den Göttern gegenüber seine Schuldigkeit in hohem Masse erfüllt, ist *εὐσεβής*“, . . . „Der grösste Teil der *εὐσέβεια* der Griechen hat von altersher in der peinlichen Beobachtung aller sakralen Vorschriften gelegen“.

Wilamowitz vatte indertijd⁴ zowel *εὐσέβεια* als *δοιον* op als „Frömmigkeit“, de eerste vooral de uiterlijke, het tweede meer de „Gesinnung“. „Was das erste Gebot vorschrieb, die Götter zu verehren, dem entspricht die Eusebie; sie ist demnach die Beobachtung äusserer Pflichten . . . Die Frömmigkeit, von der die Ethiker reden, zu bezeichnen wird ein Wort gebraucht, das man am liebsten neben die Gerechtigkeit stellt, um die Rücksichten, die der Mensch den Göttern schuldet, gleich denen gegen die Menschen zuzugesellen. Die Gesinnung liegt in dieser Be-

¹ Leopold Schmidt, Die Ethik der alten Griechen, I. 338.

² ibid. II. 3.

³ Kern, Die Religion der Griechen, I. 273 en 274.

⁴ Wilamowitz, Platon I. 61 sq.

zeichnung der Frömmigkeit, dem Hosion, auch nicht notwendig"; waarna betoogd wordt dat men uit moet gaan van *ἀνόσιος*. Later schreef hij ¹: „In dem Worte *δοσιον*, das dem alten Epos noch fehlt, ist ein neuer Begriff aufgekommen, der von dem kultisch Unanstössigen und Reinen zu dem moralisch Reinen gesteigert ist"; bij een korte bespreking van het woord *δόση* verbaast hij zich terecht over „das Schweigen der Erklärer”.

Uit de hier volgende bespreking van het grote aantal plaatsen, waar de woorden voorkomen, zal blijken dat zij zeer dikwijls gebruikt worden buiten enig verband met het godsdienstig leven, in welke zin men dit ook neemt, uitwendig of innerlijk. Daarmee is vanzelf de vraag gegeven of hun oorsprong wel ligt in de sfeer van het godsdienstige. Wanneer deze vraag ten aanzien van *δοσιος* ontkennend beantwoord blijkt te moeten worden, is tevens de verklaring van de tegenstelling *δοσιος* — *ιερός* gemakkelijker te geven. De misvatting omtrent de juiste zin der woorden is goeddeels toe te schrijven aan het feit dat reeds Griekse schrijvers, vooral Plato, bij de poging tot definiering van *δοσιος* en *εὐσεβής* uitsluitend met hun godsdienstige betekenis hebben rekening gehouden, in strijd met het algemene spraakgebruik.

Wegens de zeer grote omvang van het materiaal heb ik mij beperkt tot een bespreking der gegevens tot en met de 4e eeuw v. Chr., die deels met behulp van indices, en waar deze ontbraken door eigen lectuur zijn verzameld; een register vermeldt de behandelde plaatsen. Het woordgebruik in de tijd na Alexander blijft aan een verder onderzoek overgelaten.

In het eerste deel van het proefschrift worden de schrijvers, zoveel mogelijk naar tijd en naar genre geordend, behandeld. Het tweede deel, ten gerieve van den buitenlandsen lezer in het Frans gesteld, biedt een systematisch samengevat overzicht der gevonden betekenissen.

¹ Wilamowitz, Der Glaube der Hellenen I. 15 sqq.

§ 1. Epici

HOMERUS en de „Homerische” hymnen

In het Homerische epos komen de adiectiva *δσιος* en *ἀνόσιος* niet voor. Echter treffen wij tweemaal het substantivum *όσίη* aan in de Odyssee; beide keren vergezeld van de negatie.

Wanneer Penelope gehoord heeft van de aanslag op Telemachus door de vrijers beraamd, berispt zij Antinous met de volgende woorden¹:

*μάργε, τί ἦ δὲ σὸν Τηλεμάχῳ θάνατόν τε μόρον τε
όάπτεις, οὐδ' ἰκέτας ἐμπάζεαι, οἷσιν ἄρα Ζεὺς
μόρτυρος; οὐδ' όσίη κακὰ όάπτειν ἀλλήλοισιν.*

„Razende kerel! Waarom beraamt gij een gewelddadige dood voor Telemachus en ontziet gij smekelingen niet, die Zeus tot getuige hebben? Die behoren geen kwaad voor elkaar te beramen”. De commentaar van Ameis-Hentze-Cauer laat *ἀλλήλοισιν* slaan op *ἰκέτας*. Daarvoor pleit vooral een plaats in hetzelfde boek², waar het werkwoord *ἰκνέομαι* verbonden staat met *ξεῖνος* en dat woord wordt steeds gebruikt van een wederzijdse verhouding. Antinous' vader en Odysseus zouden zo gastvrienden zijn geweest en dus hun zoons ook. Antinous vergrijpt zich nu aan iemand, die krachtens de bijzondere verhouding, waarin deze tot hem staat, onder de speciale bescherming van Zeus valt. Men vergelijkte *Ζεὺς Ἰκέσιος, Ξείνιος*.

Het tweede geval doet zich voor na de dood van de vrijers. Odysseus verbiedt de toegesnelde Euryclea te juichen³.

*ἐν θυμῷ, γοῆν, χαῖρε καὶ ἰσχεο μηδ' δλόλυζε·
οὐχ όσίη κταμένοισιν ἐπ' ἀνδράσιν εὐχετάεσθαι.*

¹ Od. XVI 421 sqq. cf. Suidas s.v. *ἀφοσιώσας*. . . . *ξενώσας*.

² Od. XVI 78 sqq.

³ Od. XXII 411 sq.

„Verheug U in Uw hart, oudje, en houd U in en juich niet; het past niet gedode mannen te honen”.

In beide gevallen is sprake van een verhouding (tot een *ικέτης* en een dode), die door de goden in het bijzonder beschermd wordt.

Zonder ontkenning komt *όσίη* verscheidene malen in de Homerische hymnen voor. Zo wanneer van een godsdienstig gebruik gezegd wordt ¹: *ώς γάρ τὰ πρῶτισθ' όσίη γένεθ'*. „immers zo was van ouds gewoonte”; Het substantivum is hier in abstracto gebruikt. Daarentegen staat het op de vier overige plaatsen steeds concreet, het duidelijkst, wanneer beschreven wordt hoe Hermes naar een offer verlangt ²: *ἔνθ' όσίης κρειῶν ἠράσασατο κύδιμος Ἐρμῆς* „toen dan verlangde de beroemde Hermes naar een offer van vlezen”. Men zou misschien kunnen denken aan een ruimer betekenis, hulde, nl. bestaande in vlezen, maar ook Theophrastus ³, hoewel veel later, gebruikt het zo, dat de vertaling, offer, het best voldoet.

Evenmin als de adiectiva *δοιος* en *άνόσιος* komen bij Homerus, de latere synoniemen daarvan *εὖσεβής* en *ἀσεβής* voor.

Daarentegen vindt men in volkomen gelijke betekenis als *όσίη* het substantivum *θέμις* ⁴. Zoals het *οὐχ όσίη* genoemd wordt een *ικέτης* zijn bescherming te onthouden, heet het *οὐ θέμις* een *ξεῖνος* niet te eren ⁵. Eumaeus spreekt:

*ξεῖν' οὐ μοι θέμις ἔστ', οὐδ' εἰ κακίων σέθεν ἔλθοι,
ξεῖνον ἀτιμῆσαι πρὸς γὰρ Διὸς εἰσιν ἅπαντες
ξεῖνοί τε πτωχοί τε.*

„Vreemdeling, het is mij niet geoorloofd een vreemdeling te verachten, ook niet indien een minder aanzienlijk man dan gij kwam; Want alle vreemdelingen en bedelaars staan onder de bescherming van Zeus”. Hier wordt dus ook *θέμις* gebruikt van een door de godheid beschermde regel.

Ook zonder ontkenning vinden wij *θέμις* een enkele maal van de zelfde dingen gezegd als *όσίη*. Het recht van een vreemdeling

¹ Apollo 237.

² Merc. 130. cf. Merc. 173, 469. Ceres 211 van de *κυκῶν*.

³ cf. § 9.

⁴ cf. Hesychius s.v. *όσίη*: *θέμις*.

⁵ Od. XIV 56 sqq.

om het woord te nemen, ook om gastgeschenken te ontvangen wordt zo genoemd¹.

Eveneens wordt het gezegd van het plengen en bidden² en van de gebruikelijke handelingen bij het afleggen van een eed³.

Het ontkennende adiectivum bij *θέμις*, *ἀθέμιστος* of *ἀθεμίσιος* komt herhaaldelijk voor van mensen of daden, die later ook *ἀνόσιος* worden genoemd. Zo heet de gezindheid van de Cyclopen *ἀθεμίσιος*⁴.

Op raad van Athene moet Odysseus als bedelaar vermomd bij de vrijers rondgaan om te zien⁵,

οἳ τινές εἰσιν ἐναλοῖμοι οἳ τ' ἀθέμιστοι.

„wie doen wat behoort en wie niet". Het gaat om hun houding tegenover een bedelaar, die echter tevens vreemdeling is.

S a m e n v a t t i n g.

Vatten wij de resultaten samen, dan blijkt dat de adiectiva *δαίσιος* en *εὐσεβής* en hun ontkenning niet voorkomen. Wel het substantivum *δοστή*, gezegd van *de door de godheid beschermde zede*, tenopzichte van een *ικέτης* of een gedode, en van *het godsdienstige gebruik*. Hiermee is soms synoniem het woord *θέμις*; bij het meest duidelijke voorbeeld staat het met de ontkenning.

Behalve in het algemeen voor godsdienstig gebruik wordt *δοστή* in het bijzonder ook gebezigd voor *offer* (in de Hymnen).

HESIODUS

Bij Hesiodus, die in zijn *Theogonia* en *Scutum* de heroentijd beschrijft, als Homerus, in de *Opera* daarentegen voornamelijk, door eigen ervaring geïnspireerd, het harde menschenleven op aarde, ontbreken zowel het substantivum *δοστή* als de adiectiva *δαίσιος* en *εὐσεβής* met hun ontkenningen geheel. Alleen *θέμις*, het woord, dat reeds bij Homerus als synoniem met *δοστή* voorkwam, staat ook bij Hesiodus een paar keer.

¹ Il. XI 779. Od. IX 268. XVI 91. XXIV 286.

² Od. III 45.

³ Il. XXIII 581.

⁴ Od. IX 106, 189, 428. cf. Eur. Cycl. 26, 348, 438.

⁵ Od. XVII 363. cf. XX 287.

Wanneer de dichter de mensen van het zilveren tijdperk en hun dwaasheid beschrijft, zegt hij ¹:

, οὐδ' ἀθανάτους θεραπεύειν
ἤθελον οὐδ' ἔρδειν μακάρων ἱεροῖς ἐπὶ βωμοῖς,
ἢ θέμις ἀνθρώποισι κατ' ἤθεα.

„en ze wilden de onsterfelijken niet vereren en geen offers brengen op de heilige altaren, zoals het behoort dat mensen met vaste woonsteden doen”. Wordt hier nu bedoeld dat de goden het zo eisen of wil de dichter niet meer zeggen dan dat het de gewoonte bij de mensen is? Het is moeilijk uit te maken, te meer daar *θέμις* beide betekenissen kan hebben. Een tweede plaats in het Scutum levert de zelfde moeilijkheid op ².

S a m e n v a t t i n g.

Noch het substantivum *δίκη* noch de adiectiva *δσιος* en *εὐσεβής* met hun ontkenning komen bij Hesiodus voor.

Θέμις ἐστὶ vinden wij wel bij Hesiodus, gezegd van gebruiken, die al dan niet door de goden worden beschermd.

Naar aanleiding van het laatste is het nuttig het volgende op te merken. Natuurlijk is het niet in ieder geval uit te maken of men te doen heeft met zuiver menselijke regels van zedelijke aard of van zulke in het bijzonder door de godheid gesanctionneerd. Dat deze onderscheiding ook door de Grieken zelf niet steeds — of niet scherp — beseft is, daarvan geeft een regel uit het Scutum een duidelijk bewijs. Amphitryon komt als *ικέτης* bij Creon, na zijn schoonvader gedood te hebben ³.

οἷ ῥά μιν ἠσπάζοντο καὶ ἄρμενα πάντα παρεῖχον,
ἢ δίκη ἔσθ' ἰκέτησι,

„zij nu ontvingen hem en gaven hem al het passende, zoals het behoort voor smekelingen”, *Δίκη* staat hier waar men *δίκη* of

¹ Opera 135 sqq. Mazon vertaalt: „qui sont la loi naturelle des hommes, qui vivent sous un toit” en tekent daarbij aan: Ces derniers mots (*κατ' ἤθεα*) opposent les populations agricoles, attachées au sol qu'elles travaillent, aux peuplades nomades, qui représentent la barbarie pour le paysan établi. Ils traduisent ainsi une des idées essentielles du mythe; ce que veut mettre en lumière Hésiode, ce sont les vertus qui conservent les sociétés.

² Scutum 447.

³ Scutum 84 sq.

θέμις zou verwachten; zo zal blijken dat in het latere Grieks zeer vaak *δοσιος* en *δίκαιος* van volkomen dezelfde mensen en verhoudingen gebruikt worden.

§ 2. Lyrici

De Lyrici uit de klassieke tijd, evenals de tragici, staan bij hun woordgebruik sterk onder invloed van de Homerische taal. *Ἀνόσιος* treffen wij evenmin als bij Homerus aan. Daarentegen verschijnen nu *δοσιος*, *εὐσεβής* en *ἀσεβής*, alle het eerst bij Theognis.

De enige keer dat *δοσιος* bij Theognis voorkomt betekent het zedelijk goed ¹:

*Ὀὐδὲν ἐν ἀνθρώποισι πατρὸς καὶ μητρὸς ἄμεινον
ἐπλεθ' ὄσιος ὄσιη, Κόρυε, μέμηλε δίκη.*

„Niets is beter voor de mensen dan zijn vader en moeder, ten minste voor hen, wie een goede moraal ter harte gaat”. *Ὀσίη δίκη* is algemener bedoeld dan alleen tegenover ouders; het is het gevoel voor het zedelijk goede.

Εὐσεβής bij dezen dichter blijkt te zijn, in goede verhouding tot de goden, en daardoor zedelijk goed. Het is de passage, waar hij beschrijft hoe slecht de wereld is ².

*ὄρκοι δ' οὐκέτι πιστοὶ ἐν ἀνθρώποισι δίκαιοι ³
οὐδὲ θεοὺς οὐδεὶς ἄζεται ἀθανάτους.
εὐσεβέων δ' ἀνδρῶν γένος ἔφθιται οὐδὲ θέμιστας
οὐκέτι γινώσκουσ' οὐδὲ μὲν εὐσεβίας.
ἀλλ' ὄφρα τις ζῶει καὶ ὄρῳ φάος ἡελίοιο,
εὐσεβέων περὶ θεοὺς Ἐπιίδα προσμενέτω.*

„En er zijn geen betrouwbare eden of rechtsregels meer onder de mensen en niemand heeft meer ontzag voor de onsterfelijke goden. Het geslacht van vrome mensen is uitgestorven en ze kennen geen recht meer en geen zedelijkheid. Maar zolang iemand leeft en het licht van de zon ziet, moet bij zich goed gedragen jegens de goden en op de Hoop wachten”. Opvallend is de pluralis van *εὐσεβία*, waarschijnlijk onder invloed van *θέμιστες*. De inhoud komt in

¹ Theognis 131 sq.

² Theognis 1139 sqq.

³ cf. Diehl. Theogn. 1139. noot. *δίκαιοι δίκαι τε* Sitz. Jb. 1894 p. 139, wat m.i. meer zin geeft.

het kort hierop neer: wanneer men een goede gezindheid heeft jegens de goden, dan gedraagt men zich ook in zedelijk opzicht goed. Er komen de twee betekenissen van *εὐσεβής* in voor, die wij nog vaak zullen ontmoeten, een, meer beperkt tot de verhouding jegens de goden en een ruimere, zedelijk goed. Hier voor het eerst treffen wij bij ons woordonderzoek een nauwe samenhang tussen vroomheid en zedelijkheid, dus godsdienst en moraal, aan ¹.

In dit verband moeten ook de regels genoemd worden, waarin Theognis als zijn mening te kennen geeft, dat de goden de mensen van het kwaad afhouden ²:

*Κόρνε, θεοὺς αἰδοῦ καὶ δεῖδιθι. τοῦτο γὰρ ἄνδρα
εἶργει μῆθ' ἔρδειν μῆτε λέγειν ἄσεβῆ.*

„Cyrnus, heb eerbied voor de goden en vrees hen; want dat houdt een man af van kwaad te doen of te zeggen”. Duidelijker kan al niet uitgesproken worden dat de vroomheid zedelijkheid meebrengt.

De betekenis zedelijk goed zijn heeft *εὐσεβεῖν* zeker in de volgende aansporing van Theognis ³:

*Βούλεο δ' εὐσεβέων ὀλίγοις σὺν χρήμασιν οἰκεῖν
ἢ πλουτεῖν ἀδίκως χρήματα πασάμενος.*

„Wil liever een zedelijk goed leven leiden met weinig middelen, dan rijk zijn, na door slechte middelen geld verworven te hebben”. Van vroom zijn is hier geen sprake, dat geeft de tegenstelling aan.

In een versregel van Critias ⁴, waar hij zegt dat de matige dronk gezondheid brengt en de Sophrosyne de buurvrouw is van de Eusebeia, betekent het laatste woord evenmin vroomheid. Daarvoor hoeft men slechts te denken aan het Sisyphusfragment van denzelfden schrijver, waaruit blijkt dat hij de vroomheid wel niet zeer hoog zal hebben aangeslagen.

¹ Talrijke voorbeelden daarvan zijn aan te wijzen bij Hom. en Hes; ik noem II. XVI 384—393 straf van Zeus voor onrechtvaardig vonnis, Od. XIV 83 sqq. de goden eren rechtvaardigheid, Od. XIX 109 sqq. beloning voor rechtvaardigheid, Od. XVII 483 sqq. de goden letten op *ἐνομιή*; Opera 333 Zeus straft onrecht.

² Theognis 1179 sq.

³ Theognis 145 sq.

⁴ Kritias 21 (Diehl I p. 83). cf. Suidas s.v. *εὐσέβεια* ὅτι κοῦφόν ἐστι καὶ ὠφροσύνης ἀνάπλεων καὶ ἤμισα ἀχθεινόν, cf. s.v. *εὐφημία*.

Het adiectivum *θεμιστός* verschilt niet merkbaar van betekenis met *δσιος*. Zo bijvoorbeeld als Archilochus Zeus aanroept ¹:

ὦ Ζεῦ πάτερ Ζεῦ, σὸν μὲν οὐρανοῦ κράτος,
σὸ δ' ἔργ' ἐπ' ἀνθρώπων ὁραῖς
λεωργὰ καὶ θεμιστά, . . .

„Zeus, vader Zeus, gij heerst over de hemel, gij aanschouwt de daden der mensen, de slechte en de goede, . . .”

Xenophanes gebruikt *ἀθεμιστίος* van de *θεῶν ἔργα*, zoals de dichters die beschrijven ² en juist van dezelfde dingen wordt ook *ἀνόσιος* gezegd.

Tenslotte is een epigram van Aristoteles op Hermias, die door den Perzischen veldheer Mentor in een hinderlaag gelokt, aan den koning werd uitgeleverd en door dezen gedood, leerzaam voor het verband tussen godsdienst en moraal ³.

Τόνδε ποτ' οὐχ ὀσίως παραβὰς μακάρων θέμιν ἀγνήν
ἔκτεινεν Περσῶν τοξοφόρων βασιλεύς

„De koning der boogdragende Perzen doodde deze op onbehoorlijke wijze en zondigde zo tegen de heilige wet der gelukzalige goden”. Men ziet het hier duidelijk door het *οὐχ ὀσίως κτείνειν παραβαίνει θέμιν ἀγνήν*. *Θέμις* zijn dus de regels, volgens welke de goden willen dat de mensen leven.

S a m e n v a t t i n g.

Wanneer wij de resultaten van het onderzoek betreffende de lyrici, behalve Pindarus, samenvatten, dan zien wij dat *δσιος* *zedelijk goed* betekent. *Ὀσίη δίκη* is de goede moraal, waarvan een uiting is dat men zijn ouders hoog stelt. Zedelijk goed gedraagt zich, volgens Theognis, ieder die de goden eerbiedigt. Uit het epigram van Aristoteles blijkt dan dat, wanneer er tegen *τὸ δσιον* gezondigd wordt, men de *θέμις μακάρων* overtreedt. Dit wijst er op dat men de samenhang van vroomheid en zedelijkheid heeft gevoeld. Het is nu niet meer verwonderlijk dat men *εὐσεβής* op beide gebieden, dat van de godsdienst en dat van de moraal, gebruikt heeft in de betekenis van *vroom* en van *zedelijk goed*.

¹ Archilochus 94 (Diehl I p. 239).

² Xenophanes 11 (Diehl I p. 58). cf. Isocr. XI 38.

³ Aristoteles 3 (Diehl I p. 100).

Op te merken is dat het adiectivum *θεμιστός* staat, waar men *ῥσσιος* verwacht zou hebben en dat *ἀθεμιστίος* gezegd wordt van wat ook *ἀνόσιος* heet.

PINDARUS

Slechts *ῥσία* en *εὐσεβής* komen bij dezen dichter voor.

Apollo vraagt aan Chiro of het *ῥσία* is ¹ Cyrene, dochter van den koning der Lapithen, te omhelzen. Is het de schroom van een man een vrouw aan te raken, die hem dit doet vragen?

Peleus wordt door de godin Themis *εὐσεβέστατος* ² genoemd, zonder dat uit het verband op te maken valt of zij zedelijk goed of vroom bedoelt, misschien allebei.

Anders is het in een Olympische ode, waar de dichter zegt dat de gebeden der mensen vervuld worden als dank voor hun *εὐσεβία* ³. Hier is wel speciaal de verering van de mensen voor de goden bedoeld, zoals uit de contextus blijkt.

Zeker betekent *εὐσεβής* vroom, wanneer er staat van mensen ⁴:

*ἐδώρησαν θεῶν κάρυκα λιταῖς θυσίαις
πολλὰ δὴ πολλαῖσιν Ἑρμῶν εὐσεβέως.*

„zij gaven Hermes, den heraut der goden, herhaaldelijk veel smekende offers in vrome stemming”.

Geen andere betekenis heeft het in de regel ⁵:

εὐσεβεῖ γνώμα φυλάσσοντες μακάρων τελετάς.

„mensen die in vrome gezindheid de feesten der goden in ere houden”.

Θέμις komt in tegenstelling met de andere woorden herhaaldelijk bij Pindarus voor, gezegd van verhoudingen, waarvan ook *ῥσσιος* gebruikt zou kunnen worden.

Zo wordt van de Aegineten verteld dat zij leven ⁶:

*οὐ θέμιν οὐδὲ δίκαν
ξείνων ὑπερβαίνοντες.*

¹ Pyth. IX 62.

² Isthm. VIII 87.

³ Olymp. VIII 10.

⁴ Olymp. VI 132.

⁵ Olymp. III 72.

⁶ fr. 1 (Bergk) cf. Hom. II. XI 779. Od. IX 268. XXIV 286. XVI 91.

„noch verplichtingen noch recht tegen vreemdelingen overtredend”.

Hoe vaak men het woord *θέμις* in verband met vreemdelingen gebruikte, blijkt uit het adiectivum *θεμιξενος* in een paean, waar juist ook weer van de Aegineten de *θεμιξενος ἀρετή* wordt geprezen ¹.

§ 3. Voorsocratici

Bij de Voorsocratici, welke Diels in zijn verzameling heeft opgenomen, komen alle woorden van dit onderzoek voor, behalve *ἀνόσιος*.

Allereerst treffen wij het substantivum *δότη* aan in een fragment van Empedocles, waar de dichter zegt, dat geen kransen de Muze er toe kunnen brengen meer te zeggen dan ze mag ².

*μηδέ σέ γ' εὐδόξιοιο βήσεται ἄνθεα τιμῆς
πρὸς θνητῶν ἀνελέσθαι, ἐφ' ᾧ θ' ὀσίης πλέον εἰπεῖν
θάρασσι καὶ τότε δὴ σοφίης ἐπ' ἄκροισι θοάζειν.*

„U zullen geen kransen van roem en eer, die men van de mensen krijgt, verlokken om hen op te nemen, zodat gij meer dan geoorloofd is, zegt in overmoed en dan troont op de hoge zetel van de wijsheid”.

Een paar regels eerder wordt hetzelfde uitgedrukt met de woorden: *ᾧν θέμις ἐστὶν ἐφημερίοισιν ἀκούειν*. „voorzover het den vergankelijken mensen geoorloofd is daarnaar te luisteren”. *Ὀσίη* heeft de betekenis, die bij Homerus voorkomt ³. Ook die dichter gebruikte in hetzelfde verband *θέμις* ⁴.

Wanneer Empedocles de goden aanroept om hem van waan te bevrijden, doet hij dat met de volgende woorden ⁵:

ἐκ δ' ὀσίων στομάτων καθαρὴν ὀχετεύσατε πηγὴν.

„laat een reine stroom vloeien uit mijn vrome (reine) mond”. Is zijn mond *ὀσιος*, omdat die van de *μανίη* bevrijd is? *Ὀσιος* is dan vrijwel gelijk aan *καθαρός*. Het zou de eerste plaats zijn, waar

¹ Paean VI 131.

² Emped. fr. 3. 6 sqq.

³ Od. XVI 421 sqq. Od. XXII 411 sqq.

⁴ Od. XIV 56.

⁵ Emped. fr. 3. 2.

het woord in deze betekenis voorkomt. Of wordt Empedocles zo een speciale beschermeling van de goden en wordt *ῥαίος* daarom gebruikt? Het lijkt mij moeilijk uit te maken.

Ἐὐσεβής betekent waarschijnlijk zedelijk goed in de woorden van Epicharmus¹:

ἑφὸδιον θνατοῖς μέγιστόν ἐστιν εὐσεβής βίος.

„Een zedelijk goed leven helpt de mensen het meest op hun levensweg”. Diels geeft *εὐσεβής* weer met „fromm”, maar ik geloof dat mijn vertaling juister de bedoeling van den dichter weergeeft, van wie ook de regel is²:

ὁ τρόπος ἀνθρώποισι δαίμων ἀγαθός, οἷς δὲ καὶ κακός.

„Het karakter is voor sommige mensen een goede, voor andere een kwade macht”. De eerst aangehaalde spreuk sluit zich daar bij aan in de zin van: de mensen, die een goed karakter bezitten, hebben daar zeer veel aan in hun leven.

Een zeer algemene betekenis heeft *εὐσεβής* in een uitspraak van Xenophanes, geciteerd door Aristoteles, waar het staat tegenover *ἀσεβής*³: *οὐκ ἴση πρόκλησις αὐτῇ ἀσεβεῖ πρὸς εὐσεβεῖ.* „de uitnodiging (om een eed af te leggen) is niet hetzelfde voor een slecht mens als een goede”. Het is mogelijk dat Xenophanes vooruit gedacht heeft aan dengene, die de eed zal houden en die hem zal verbreken.

Wanneer bij Empedocles⁴ staat dat de mensen van vroeger Cypris vereerden *εὐσεβέεσσι ἀγάλμασιν* „met vrome gaven”, dan zijn daarmee, zoals het verband uitwijst, onbloedige offers bedoeld. Het is het eerste voorbeeld van de overtuiging dat het brengen van onbloedige offers (en dus ook wel het niet eten van vlees) in sommige kringen als bij uitstek *εὐσεβές* gold⁵.

Geheel op zich zelf staat een plaats bij Empedocles, waar de dichter de Muze verzoekt⁶:

πέμπε παρ' Ἐὐσεβίης ἐλάουσ' ἐδήμιον ἄρμα.

„zend de goedbestuurbare wagen⁷ uit het rijk van de Vroom-

¹ Epich. fr. 18.

² Epich. fr. 17.

³ Xenoph. A. 14.

⁴ Emped. fr. 128. 4.

⁵ cf. Bernays, Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit, passim.

⁶ Emped. fr. 3. 5.

⁷ Diels vult aan: des Gesanges.

heid". Het is eenvoudig een dichterlijke uitdrukking voor: maak dat mijn lied vroom, in de zin van „gode welgevallig”, is. Voor de personificatie van *Ἐδσεβίη* kan men verwijzen naar die van *῾Οσία* bij Euripides, waar zij als een godin wordt aangeropen¹.

In de betekenis van „goddeloos zijn” gebruikt Xenophanes *ἀσεβείν*²: *ὁμοίως ἀσεβοῦσιν οἱ γενέσθαι φάσκοντες τοὺς θεοὺς τοῖς ἀποθανεῖν λέγουσι*. „Even goddeloos zijn zij die beweren dat de goden geboren worden, als zij, die zeggen dat zij sterven”. Want in beide gevallen zouden de goden er ééns niet zijn, is de redenering. In dit geval dus drukt het werkwoord een verkeerde opvatting ten aanzien van de goden uit.

S a m e n v a t t i n g.

Een kort overzicht levert de volgende gegevens op: *δότη* is „wat behoorlijk is”, geheel synoniem met *θέμις*.

Voor het eerst komt het adiectivum *δοσιος* voor in de betekenis van *rein*.

Evenals bij Theognis moet *ἔδσεβής* soms met *vroom*, soms met *zedelijk goed* weergegeven worden. Bovendien blijkt dat sommige mensen onbloedige offers als bij uitstek vrome beschouwden. De personificatie *Ἐδσεβεία* is dichterlijke fantasie; Euripides doet hetzelfde met *῾Οσία*.

῾Ασεβής staat tegenover *ἔδσεβής*, waar sprake is van het al of niet houden van een eed. Het werkwoord *ἀσεβείν* treffen wij aan in de later technische zin van: een verkeerde opvatting omtrent de goden hebben.

§ 4. Tragici

Bij het onderzoek van de tragici bestaat de moeilijkheid, dat men niet weet of zij de woorden gebruiken in de zin die hun tijdgenoten daaraan toekenden, en vooral ook of hun uitspraken de mening van de mensen van hun tijd weergeven of veeleer afhankelijk zijn van de mythologische stof, die zij behandelen en de epische uitdrukkingwijze.

Aeschylus houdt zich aan de stof, zoals hem die geboden is, en,

¹ Eur. Bacchae 370 sqq. cf. Kern, Die Religion der Griechen I. 275, waar hij vertelt dat Dicaearchus altaren oprichtte voor de *῾Ασεβεία* en *Παρανομία*.

² Xenoph. A 12.

al zal hij natuurlijk zijn eigen oordeel, speciaal over goed en kwaad, er niet buiten kunnen houden, toch werkt hij zijn figuren lang zo ver niet uit als Sophocles.

Deze laatste komt juist door zijn uitvoeriger karakterisering eerder tot een gewijzigde waardering, van wat in de mythologie voor goed of kwaad geldt.

Voor ons onderzoek hebben wij daarom het meest aan Euripides, omdat die zijn personen herhaaldelijk „in modern costuum” ten tonele voert.

AESCHYLUS

Bij dezen dichter ontmoeten wij de adiectiva *ῥσσιος*, *ἀνόσιος* en *εὐσεβής*, *ἀσεβής*, *δυσσεβής*, waarvan *ἀνόσιος* en *δυσσεβής* voor het eerst. Daarentegen ontbreekt het substantivum *ὄσιη*¹.

“*Οσιος* en de ontkenning worden van personen gezegd. Zo worden de Zeven tegen Thebe herhaaldelijk *ἀνόσιος* genoemd². Men moet nu de vraag stellen: waarom? Niet ieder, die een oorlog voert, is *ἀνόσιος*. Maar de aanvoerder van de tocht is Polynices, die op deze manier met een leger optrekt tegen zijn vaderstad, welke door zijn eigen broeder wordt bestuurd. Hij is *ἀνόσιος*, omdat hij zondigt tegen de door de goden in het bijzonder beschermde, allereerste beginselen van menselijkheid: niet zijn eigen familie te doden of zijn vaderstad te willen verwoesten. Door Polynices komt de hele tocht in discredit bij de goden en worden alle aanvoerders, die er aan deelnemen, *ἀνόσιοι* genoemd. Daarom spreekt het koor de wens uit dat de goden hen mogen vernietigen³.

μεγάλα μεγαληγόρων κλυόντες

ἀνοσίων ἀνδρῶν εἰ θεοὶ

τούσδ' ὀλέσειαν ἐν γαῖ.

„Mogen de goden, na de grote plannen van grootsprekende, goddeloze mannen gehoord te hebben, hen op aarde vernietigen”.

Daarentegen is Eteocles *ῥσιος*, omdat hij zijn vaderstad verdedigt en de tempels⁴.

¹ Bij Euripides treffen wij het weer aan.

² Septem 566. 611.

³ Septem 565 sqq.

⁴ Septem 1009 sqq.

στρυγῶν γὰρ ἐχθρὸς θάνατον εἶλετ' ἐν πόλει
 ἱερῶν πατρώων. ὅσιος ὢν μομφῆς ἄτερ
 τέθνηκεν οὔπερ τοῖς νέοις θνήσκειν καλόν.

„Want zijn vijanden hatend koos hij een dood in de stad van de heiligdommen van zijn voorvaders; uit vaderlandsliefde is hij gesneuveld, zodat niemand hem iets kan verwijten, daar, waar het schoon is voor jonge mannen om te sneuvelen”.

Met opzet heb ik eerst de plaats besproken, waar Polynices ἀνόσιος wordt genoemd. Gewoonlijk namelijk is in regels de moraal betreffende het verbod om bepaalde dingen te doen ouder, dan de aansporing tot goede daden. Zo zagen wij bij Homerus wel οὐδὲ δόση¹, maar niet, zonder ontkenning, als aansporing gebruikt.

Behalve van personen, wordt ὅσιος ook van dingen gezegd. Een overgang van het ene gebruik tot het andere vormt een plaats in de Choephorae, waar het koor van Aegisthus en Clytaemestra zegt²:

τῶν δὲ κρατούντων

χέρεσ οὐχ ὄσιαι,

„Van de heersers zijn de handen niet rein”. Zij hebben zich aan echtbreuk schuldig gemaakt en bovendien samen Agamemnon vermoord, toen hij uit Troie terugkwam. Men kan zich afvragen, betekent ὄσιος hier rein d.w.z. het tegenovergestelde van besmet met bloed van een moord, — dan is ὄσιος gezegd van dingen —, of wordt de gezindheid van de misdadigers op hun handen overgebracht? In het laatste geval zou het nog van personen gezegd zijn³. Waarschijnlijk vallen deze twee opvattingen samen.

Een dergelijk geval doet zich voor in de Agamemnon, waar het koor, doelend op het huis van Agamemnon, zegt⁴:

, τὰ χρυσόπαστα δ' ἐσθλα σὺν πίνωι

χερῶν παλιντρόποισιν

ἄμμασι λιποῦσ' ὄσια προσέβαλε,

„met goud bezaaide paleizen, waar besmette handen heersen (letterl. met het vuil, de vlek van handen), daarvan wendt zij

¹ Od. XVI 432. XXII 412.

² Choeph. 377 sq.

³ Men vgl. Septem 551, waar κομπάσματα ἀνόσια genoemd worden, terwijl de mensen het zijn.

⁴ Agam. 776 sqq.

(*Δίκη*) haar ogen af en zij verlaat hen, terwijl zij haar ogen wendt naar het reine," *Ἐσθλα σὺν πίνῳ χερῶν* staat tegenover *δσια* en deze tegenstelling pleit voor de betekenis rein van *δσιοσ*. Anders zou men weer moeten denken aan de bewoners van het huis, die *δσιοι*, niet zondigend tegen door goden beschermde verhoudingen, zouden genoemd worden.

De derde plaats waaromtrent dezelfde twijfel bestaat, is in de Prometheus; het koor zegt ¹:

*μηδ' ἔλινύσαιμι θεοῦσ δσίοισ θεό-
ναισ ποτινισσομένα*

βουφόνοισ παρ' Ὠκεανοῦ πατρὸσ ἄσβεστον πόρον,

„en moge ik niet ophouden naar de goden te gaan met offers van geslachte runderen, zoals het behoort, naar de onbedwingbare stroom van mijn vader, Oceanus". Volgens de gegeven vertaling is *δσιοσ*, ritueel juist ². Men kan ook denken aan de gezindheid van de offeraars, waarop later een Euripides zo'n nadruk legt, dus: vroom. Toch lijkt de laatste betekenis mij beter te passen bij de ontledende geest van Euripides en de eerste meer bij Aeschylus, voor wien de oude overleveringen zo belangrijk zijn en die bij offers dus op het ritueel zal letten.

Van *δσιοσ* gebruikt voor de verhouding van mens tot mens geeft een plaats uit het begin van de Supplices een goed voorbeeld, waar het koor Zeus aanroept ³:

*καὶ Ζεὸσ σωτήρ τρίτοσ, οἰκοφύλαξ
δσίων ἀνδρῶν, δέξαιθ' ἱκέτην
τὸν θηλυγενῆ στόλον . . .*

„en moge Zeus als onze derde redder, hij, die de woningen van goedlevende mensen beschermt, deze schare vrouwen als smekeelingen ontvangen!" *Ὀσιοι* heten hier de mensen, die zich aan de algemeen menselijke wetten, door Zeus beschermd, houden en *ἱκέται* opnemen.

Het geslacht van Aegyptus wordt *ἀνόσια κνώδαλα*, goddeloze monsters, genoemd ⁴, omdat er zoveel misdaden in plaats gevonden hebben; o.a. heeft hij zijn broeder Danaus verdreven.

¹ Prom. 529 sqq.

² cf. Suidas s.v. *ἀφοσιοῦσθαι*: *δσια δὲ λέγεται ἄλφιστα, δεδευμένα ἐλαίῳ καὶ οἴνῳ.*

³ Suppl. 27 sqq.

⁴ Suppl. 762.

Als laatste plaats, waar *δσιος* voorkomt bij Aeschylus, is een uitspraak van het koor in de *Supplices* te noemen ¹:

ἀμφοτέροις δμαίμων τάδ' ἐπισκοπεῖ

Ζεὺς ἑτερορρηπής, νέμων εἰκότως

ἄδικα μὲν κακοῖς, δσια δ' ἐννόμοις.

„De onpartijdige Zeus, die billijkerwijze aanrekent ² het onrecht aan de slechten, het goede aan hen, die leven zoals behoort, ziet toe op beide broeders in deze quaestie”. Hier worden *ἄδικος* en *δσιος* tegenover elkaar gesteld, en het laatste dus ongeveer synoniem gebruikt met *δίκαιος*; een gelijkstelling, die wij vele malen ook bij lateren zullen aantreffen, zoals wij haar reeds ontmoet hebben bij Hesiodus ³, waar *δίκη* gebruikt werd, terwijl men *δσίη* of iets van die stam zou verwacht hebben, aangezien toch in beginsel de sfeer der begrippen *δίκαιος*, *ἄδικος* gescheiden gedacht wordt van die van *δσιος*, *ἀνόσιος*.

Belangrijk voor de kennis van de betekenis van *δσιος* is een plaats, die tevens een overgang tot de bespreking van de synoniemen vormt. Het is in de *Zeven tegen Thebe*. De bode heeft zo juist verteld dat ook Amphiaraus aan de tocht deelneemt, en nu uit Eteocles zijn verwondering hoe zo'n goed man tussen louter slechte komt ⁴.

οὕτως δ' ὁ μάντις, νῖδ' Ὀϊκλέους λέγω,

σώφρων δίκαιος ἀγαθὸς εὐσεβῆς ἀνὴρ

μέγας προφήτης ἀνοσίοισι συμμυγείς

θρασυστόμοισιν ἀνδράσιν . . .

σγκαθελκυσθήσεται.

„Zo zal de waarzegger, ik bedoel den zoon van Oecles, een bezonnen, rechtvaardig, goed, vroom man, door zijn omgang met overmoedig sprekende mensen mee te gronde gericht worden”. Hier worden de woorden *σώφρων*, *δίκαιος* en vooral *εὐσεβῆς* tegenover *ἀνόσιος* gesteld, en herhaaldelijk zullen wij *ἀνόσιος* en *ἀσεβῆς*, *δσιος* en *εὐσεβῆς* door elkaar gebruikt aantreffen en een woord

¹ Suppl. 402 sqq.

² Het maakt een groot verschil of men *νέμει* vertaalt met „toedeelt” of met „aanrekent”. In het eerste geval komt het onrecht van Zeus, in het tweede zijn het de daden der mensen. M. i. is het laatste juist.

³ Scutum 85.

⁴ Septem 609 sqq.

van de ene stam gezet tegen een van de andere ¹. Wat betreft de opsomming van eigenschappen: in de school van Socrates gelden later als de voornaamste deugden: de σοφία (of φρόνησις), wijsheid of inzicht, de ἀνδρεία, de moed, de σωφροσύνη, de zelfbeheersing en de δικαιοσύνη, de rechtvaardigheid. Hiervan zijn in onze regel er al verscheidene aanwezig, te weten de σωφροσύνη, de δικαιοσύνη, misschien de ἀνδρεία, want ἀγαθός betekent bv. bij Homerus zeer vaak dapper, en verder de δσιότης of εὐσέβεια, die later soms naast de δικαιοσύνη wordt gesteld, soms een deel daarvan wordt geacht te zijn. Er ontbreekt dus alleen de σοφία of φρόνησις en dit is ook juist degene, waarvan men kan verwachten dat hij pas in philosophische scholen zou opkomen, niet in de gewone opvattingen over moraal.

Εὐσεβής wordt evenals δσιος van gedragingen tegenover ikέται gebruikt ², ook ἀσεβής. Zo, wanneer het koor in de Eumeniden de plek in de Onderwereld schildert, waar volgens haar mening Orestes eigenlijk thuis hoort ³:

ὄφει δὲ καὶ τις ἄλλος ἤλιτεν βροτῶν
ἢ θεὸν ἢ ξένον τιν' † ἀσεβῶν
ἢ τοκέας φίλους,
ἔχονθ' ἕκαστον τῆς δίκης ἐπάξια.

„Gij zult daar alle misdadigers zien, die gezondigd hebben tegenover een god of een vreemdeling of tegen hun dierbare ouders, ieder met hun verdiende straf”. Nieuw in deze opsomming zijn de ouders. Blijkbaar valt ook de verhouding van kinderen tot hun ouders onder de speciale bescherming van de goden. Het eren van de ouders is een ἄγραφος νόμος ⁴.

Electra bidt tot Hermes εὐσεβέστερα dan haar moeder te mogen worden ⁵.

Omgekeerd wordt de dood van Agamemnon ἀσεβής genoemd, wat dus eigenlijk op Clytaemestra slaat ⁶.

¹ cf. Soph. Oed. Col. 279 sqq.

² Suppl. 336, 419 (εὐσεβής πρόξενος), 940 sq.

³ Eum. 269 sqq.

⁴ τιμᾶν τοὺς τοκέας is een ἄγραφος νόμος. cf. Hirzel; *Αγραφος νόμος Sächs. Ges. f. Wissensch. hist.-class. Abt. 20. p. 24. n. 3.

⁵ Choeph. 141.

⁶ Agam. 758, 1493.

Eteocles en Polynices komen om *ἀσεβεῖ διανοίᾳ*¹. De twee laatste plaatsen bewijzen dat *ἀσεβής* synoniem is met *ἀνόσιος* en dat de betekenis is onzedelijk, niet, in engere zin ongodsdienstig.

Het merkwaardige van de laatst geciteerde plaats is dat Eteocles in hetzelfde stuk² *δοῖος* wordt genoemd, omdat hij voor zijn vaderland strijdend sneuvelde. Men moet nu vragen: Is Eteocles *δοῖος* ten opzichte van het vaderland, maar *ἀσεβής*, omdat hij zijn broeder, ofschoon die zijn vaderstad aanviel, heeft gedood, of slaat *ἀσεβεῖ διανοίᾳ* alleen op de gezindheid van Polynices? Of ook wordt de schuld in het midden gelaten, maar alleen het tegen-natuurlijke van de broedermoord gereleveerd door het woord *ἀσεβής*? Voor de laatste opvatting pleit een plaats bij Euripides³ in de Iphigenia Taurica, waar de hoofdpersoon tot Orestes zegt:

παρὰ δ' ὀλίγον
ἀπέφηνες ὄλεθρον ἀνόσιον ἐξ ἐμῶν
δαίχθεις χερῶν.

„ternauwernood zijt gij ontkomen aan een vreselijke dood, gekloofd te worden door mijn handen”. Van schuld kan daar geen sprake zijn, maar het tegennatuurlijke van de handeling wordt aangeduid.

Het huwelijk van de Danaïden is *ἀσεβής*, omdat zij het zelf niet gewild hebben⁴, dus onzedelijk, moreel niet verantwoord.

Εὐσεβής wordt gesteld tegenover *θεόπτυστος*⁵; het moet dan betekenen: aan de goden geliefd. Of dat slechts inhoudt vroom in engere zin, of zedelijk goed, is niet uit te maken. Waarschijnlijk wel beide. De passage geeft blijk van het eigenaardig geloof dat een *εὐσεβής*, die zich bij een *θεόπτυστος* gevoegd heeft, met hem moet omkomen.

Een tweede voorbeeld van deze opvatting staat enkele regels verder, waar sprake van een *δίκαιος ἀνήρ*, die tezamen met zijn *ἐχθροῦξενοι* en *θεῶν ἀμνήμονες* medeburgers in het verderf wordt

¹ Septem 83I.

² Septem 101I.

³ Iph. Taur. 870 sqq.

⁴ Supplices 10. Aan de afloop van het huwelijk wordt hier niet gedacht; het stuk behandelt de stof slechts tot het ogenblik, waarop de koning van Argos de zonen van Aegyptus uit zijn land wegstuurt.

⁵ Septem 602 sqq.

gestort. *Δίκαιος* betekent hier dus, zeer ruim, goed tegenover mensen en goden, evenals *εὐσεβής* in de hierboven aangehaalde regels. De spreker noemt deze loop der dingen *ἔκδικον*, onrechtvaardig ¹.

Op zich zelf staat een fragment uit de Myrmidonen ². Achilles bejammert Patroclus en zegt:

μηρῶν τε τῶν σῶν εὐσεβής ὀμίλια.

„en de goede omgang met U”. Lucianus in de Amores ³ tekent daarbij aan, dat in dit vers ⁴ de ware aard van de vriendschap tussen Patroclus en Achilles tot uiting komt, terwijl hij tevoren gezegd heeft: *ἀλλ' ἦν καὶ τῆς ἐκείνων φιλίας μεσῖτις ἡδονή*. Op grond van deze gegevens zou *εὐσεβής* dan gezegd worden van een homosexuele vriendschap, die niet in uitersten vervalst. Of dat ook wil zeggen, dat de goden het goed vonden, is niet uit te maken.

Δυσσεβής ⁵ staat tegenover *δίκαιος*; beide woorden zijn gebruikt in een betekenis, die enerzijds *δυσσεβής* en *ἄδικος*, anderzijds *εὐσεβής* en *δίκαιος* omvat.

Orestes noemt het *δυσσέβεια* ⁶, wanneer hij niet het bericht, zoals hij beloofd heeft, overbrengt, temeer daar hij gastvrij ontvaard wordt in het paleis van Clytaemestra. Dus niet alleen de gastheer, maar ook de gast is *δυσσεβής*, wanneer hij de verplichtingen, die deze verhouding hem oplegt, niet nakomt. Het is een wederzijdse betrekking, maar in het algemeen zal de gastheer eerder de gelegenheid hebben te zondigen, dan de gast; vandaar dat het laatste geval minder voorkomt.

Dit en de hierna te bespreken regel uit de Eumeniden zijn de oudste plaatsen waar het substantivum van *ἀσεβής* of *δυσσεβής* voorkomt. In beide gevallen is het gebruikt op het gebied van de moraal en niet in de godsdienst.

Δυσσεβία is het omgekeerde van *ὕγεια φρενῶν* ⁷. Uit deze uit-

¹ Daarna wordt dan het bepaalde geval, nl. van Amphiarus, die met de anderen voor Thebe omkomt, verhaald.

² Nauck. fr. tr. 136. cf. 135.

³ Amor. c. 54.

⁴ Bij Lucianus staat *μηρῶν τε τῶν σῶν εὐσεβήσ' ὀμίλιαν κλαίων*.

⁵ Septem 598.

⁶ Choeph. 704; Wilam. leest *εὐσέβεια*, maar Mazon e.a. *δυσσέβεια*, wat mij beter in de contextus schijnt te passen.

⁷ Eum. 532. Men vgl. Septem 610, waar *σώφρων* naast *εὐσεβής* staat.

drukking mag men misschien afleiden, dat menig Griek zich nog de grondbetekenis van *σωφροσύνη* bewust geweest is; en in ieder geval, dat het verstandelijke en het zedelijke als nauw verbonden zijn beseft door den dichter.

Is het van *Electra* *εὐσεβής* als zij wraak voor de dood van haar vader wenst? ¹ Zij zelf twijfelt, maar het koor antwoordt:

πῶς δ' οὐ, τὸν ἐχθρὸν ἀνταμείβεσθαι κακοῖς;

„natuurlijk mag men zijn vijand kwaad terugdoen". Het is dus niet *ἀσεβής* om kwaad met kwaad te vergelden. Juist omdat het koor dit zegt, mag men aannemen dat dit de heersende opvatting was. Hiernaast kan gelegd worden de zeer merkwaardige uitspraak in de *Ion* van Euripides ²:

*τὴν δ' εὐσέβειαν ἐδοτοχοῦσι μὲν καλὸν
τιμᾶν· ὅταν δὲ πολεμίους δρᾶσαι κακῶς
θέλη τις, οὐδεὶς ἐμποδῶν κεῖται νόμος.*

„Het is schoon voor mensen in gelukkige omstandigheden wat goed is te eren; maar wanneer iemand zijn vijanden kwaad wil doen, staat geen wet in de weg.

Als Agamemnon besloten heeft Iphigenia te offeren, heet zijn stemming *δυσσεβής* ³, *ἀναγνος* ⁴, *ἀνίερος* ⁵, onvroom, onrein, niet heilig, waarbij dan de laatst genoemde woorden meer op het offer zelf dan op Agamemnon slaan. *Δυσσεβής* is hier gebruikt voor onnatuurlijk, onmenselijk.

Tenslotte heeft *οὐκ εὐσεβής* de betekenis van „ongelovig" in de

¹ Choeph. 122 sq.

² Ion 1045 sqq.

³ Agam. 219. cf. p. 20, Iph. Taur. 870 sqq. waar *ἀνόσιος* van een mensen-offer wordt gezegd.

⁴ cf. *ἀγνός* bij het offeren Hesiod. Opera 337.

⁵ Wie een *ιερόν* brengt, dat geen goed *ιερόν* (*ἄθυτον!*) is, is *ἀνίερος*. cf. Suidas s.v. *ἀνόσιον· βέβηλον, ἀνίερον, ἄθυτον*. Zeer merkwaardig is dat *βέβηλον* als synoniem wordt aangegeven, aangezien *βέβηλος* gewoonlijk gelijk is aan *σιος*, als het tegenover *ιερός* staat. cf. Pollux p. 5. *ὁ μὲν τοίνυν θεὸς νομίζων ἀνὴρ καλοῖτ' ἂν εὐσεβής, φιλόθεος, ὄσιος, φιλοθύτης, . . . θεοσεβής, . . . ἱερός. ὁ δὲ ἐναντίος ἄθεος, ἀνίερος, ἀσεβής, δυσσεβής, ἀθέμιτος, . . . βέβηλος*. Ook hier staat *βέβηλος* in het rijtje tegenstellingen van o.a. *σιος*. Duidelijk is ook te zien dat *ἀθέμιτος* een zelfde betekenis heeft als de woorden van ons onderzoek. Hier hoort ook de aantekening van Hesychius genoemd te worden s.v. *ἀνόσια, βέβηλα, ἄδικα, ἄνομα*.

merkwaardige uitspraak van het koor in de Agamemnon¹:

οὐκ ἔφα τις
θεοῦς βροτῶν ἀξιοῦσθαι μέλειν
ἴσοις ἀθίκτων χάρις
πατοῖθ'· ὁ δ' οὐκ εὐσεβής.

„Menigeen zei dat de goden zich niet wensen te bekommeren om hen, die het respect voor heilige dingen met voeten treden; maar zo iemand is onvroom”². In het tiende boek van de Wetten van Plato, wordt deze als een van de drie categoriën van niet-vromen genoemd.

S a m e n v a t t i n g.

Voor het eerst treffen wij de adiectiva ἀνόσιος en δυσσεβής aan; het substantivum δόση ontbreekt; εὐσεβής, ἀσεβής, komen weer voor.

Polynices is ἀνόσιος, omdat hij tegen zijn vaderstad optrekt; Eteocles daarentegen δσιος, omdat hij deze verdedigt. "Οσιος is ook hij, die den ικέτης beschermt. Daarnaast wordt δσιος gezegd van dingen in de betekenis rein, zij het ook dat daarbij nog gedacht wordt aan de gezindheid van de erbij betrokken mensen. Bij θοίνη staat betekent δσιος ritueel juist. Uit het feit dat het woord gebruikt wordt tegenover ἄδικος, blijkt dat men de sfeer van die woorden, ofschoon principieel verschillend, niet altijd gescheiden heeft.

Εὐσεβής ontmoeten wij als tegenstelling van ἀνόσιος; het wordt zowel als ἀσεβής tegenover ικέται gebruikt. Nieuw is het gebruik tegenover ouders. In het conflict tussen Electra en haar moeder komen de woorden herhaaldelijk voor: Electra is εὐσεβής, Clytaemestra ἀσεβής. De laatste heet ook οὐχ ὁσία, zodat deze woorden synoniem zijn en vaak de betekenis onzedelijk, niet: ongodsdienstig, blijken te hebben. Een moeilijk geval is, wanneer de vriendschap van Patroclus en Achilles εὐσεβής wordt genoemd.

Zoals δσιος stond tegenover ἄδικος, staat δυσσεβής tegenover δίκαιος.

Het substantivum δυσσέβεια komt voor het eerst bij Aeschylus

¹ Agam. 369 sqq.

² Mazon vertaalt: c'est là language d'impie.

voor en wel als de gezindheid van iemand die *onzedelijk*, niet, die onvroom is.

Twijfel bestaat of het wel *εὐσεβές* is om zijn vijanden kwaad te doen. Opmerkelijk is de betekenis, *niet gelovig*, van *οὐκ εὐσεβής* van iemand, die meent dat de goden zich niet bekommeren om slechte mensen.

SOPHOCLES

Zonder ontkenning komt *δοσιος* bij Sophocles maar een enkele maal voor, daarentegen vaak *οὐχ ὄσιος*, *ἀνόσιος*. Alle andere woorden van dit onderzoek komen voor behalve *δοτήη*; nieuw is *ἀφοσιούν*.

Geheel in overeenstemming met wat wij reeds omtrent het gebruik van *δοσιος* leerden, staat het in de Antigone, waar de hoofdpersoon zegt ¹:

*φίλη μετ' αὐτοῦ κείσομαι, φίλον μέτα,
δοσια πανουργήσασ'.*

„Ik zal daar liggen, geliefd, met hem, (Polynices) van wien ik houd, na uit zusterliefde de mensenwet overtreden te hebben”. De laatste twee woorden vormen een *δξύμωρον*. „*Οσιον* is het begraven van haar broeder Polynices, wat weliswaar door Creon verboden is — vandaar *πανουργήσασ'* —, maar voor haar gewetensplicht, gehoorzaamheid aan de door de goden gegeven *ἄγραφος νόμος* ².

Hiermee te vergelijken is de waarschuwing, die Tiresias richt tot Creon ³:

*ἔχεις δὲ τῶν κάτωθεν ἐνθάδ' αἰθεῶν
ἄμοιρον, ἀκτέριστον, ἀνόσιον νέκνον.*

„maar gij houdt hier hem, die behoort aan de onderwereldgoden, een lijk, dat geen deel heeft (aan een begrafenis), zonder eer, een

¹ Ant. 73 sq.

² cf. Ant. 454. *ἄγραπτα κάσφαλῆ θεῶν νόμιμα* de ongeschreven en onverbreekelijke wetten van de goden afkomstig. Het niet laten begraven is zondigen tegen de *ἄγραφος νόμος*, en wordt getroffen door een *ἀπαι Βουζύγειοι*. cf. Bolkestein, Een geval van sociaal-ethisch syncretisme. (Mededeel. Ak. v. Wet. 72 B. 1 (1931) p. 25.

³ Ant. 1070 sq.

doorn in de ogen der goden". Hier wordt *ἀνόσιος* van *νέκνς* gezegd, omdat het *ἀνόσιον* is een *νέκνς* niet te begraven.

Neoptolemus verlangt de goddelijk boog aan te raken en zegt tot Philoctetes ¹:

εἴ μοι θέμις, θέλοιμ' ἄν.

„indien het mij geoorloofd is, zou ik het willen". Waarop Philoctetes antwoordt ²:

ὄσιά τε φωνεῖς ἔστι τ', ὦ τέκνον, θέμις.

„Uw woorden getuigen van vroomheid en het is U geoorloofd, mijn jongen". „*ὄσια φωνεῖ* Neoptolemus om de schroom, die uit zijn woorden blijkt ten aanzien van het heilige voorwerp. *Θέμις* betekent niet dat Philoctetes zijn toestemming geeft, maar dat het niet in strijd is met wat de goden goedvinden.

Een overgang naar de betekenis rein, die ook bij Aeschylus ³ merkbaar is, vertoont een plaats uit de *Aiāx* ⁴. Teucer laat het lijk van den held begraven en zegt daarbij:

*ἀλλ' οἷ μὲν κοίλην κάπετον
χερσὶ ταχόνετε, τοὶ δ' ὑψίβατον
τρίποδ' ἀμφίπυρον λουτρῶν ὄσιων
θέσθ' ἐπίκαιρον.*

„Komaan, laten sommige van U haastig een hol graf graven met hun handen, andere de hoge driehoek rondom in het vuur zetten, klaar voor de wassing van den dode". Hier kan men het echter nog opvatten: voor de wassing, zoals men aan den dode verschuldigd is, d.w.z. volgens het ritueel ⁵.

Anders wordt het, wanneer in de *Oedipus Coloneus* het koor tot Oedipus zegt ⁶:

*πρῶτον μὲν ἱρὰς ἐξ ἀειρότου χοὰς
κρήνης ἐνεγκοῦ, δι' ὄσιων χειρῶν θιγῶν.*

„Breng allereerst een heilig plengoffer uit een altijd stromende bron, het met reine handen aanvallend". In dit verband kan men wel niet anders dan, rein, vertalen.

¹ Phil. 661.

² Phil. 662.

³ Aesch. Choeph. 378. Agam. 776 sqq.

⁴ *Aiāx* 1403 sqq.

⁵ cf. Aesch. Prom. 529 sqq.

⁶ Oed. Col. 469 sq.

Evenzo staat het met *ἀνόσιος* in een passage van de Antigone waar Tiresias tot Creon spreekt en zegt ¹:

*ἔχθραὶ δὲ πᾶσαι συνταράσσονται πόλεις,
δσων σπαράγματ' ἢ κύνες καθήγγισαν
ἢ θῆρες, ἢ τις πτηνὸς οἰωνός, φέρων
ἀνόσιον ὄσμῆν ἔστιοῦχον ἐς πόλιν.*

„Alle steden worden door haat tegen U in beweging gebracht, wier verminkte lijken honden of wilde dieren of een gevleugelde roofvogel „begroeven”, die een onreine reuk meebrengt naar de stad, met de haardsteden van de doden”. Hier kan men misschien toch ook de verklaring geven dat het *ἀνόσιον* is een lijk niet te begraven en dat daardoor het lijk zelf en de geur *ἀνόσιος* genoemd wordt ².

Ook bij Sophocles worden de woorden (*ἀν*)*όσιος* en *εὐσεβής* (één keer, *θεοσεβής*,) in verband met de bejegening van den *ικέτης* of den *ξένος* gebruikt. Van het eerste geval staat een goed voorbeeld in de Oedipus Coloneus. Oedipus doet een beroep op het koor hem niet in de steek te laten in zijn ongeluk ³.

*σὸ μὴ κάλνατε τὰς εὐδαίμονας
ἔργοις Ἀθήνας ἀνοσίους ὑπηρετῶν,
ἀλλ', ὥσπερ ἔλαβες τὸν ἰκέτην ἐχέγγυον,
ῥόον με κάκφύλασσε.*

„Onteer niet het gelukkig Athene door te helpen bij goddeloze ⁴ daden, maar daar gij mij nu eenmaal als smekeling in Uw bescherming hebt genomen, bescherm mij en bewaak mij”. Met de *ἔργα ἀνόσια* zal bedoeld zijn het optreden van hen, die hem niet willen opnemen.

Een twintigtal regels eerder spreekt Oedipus over zich zelf als een *ξένος* ⁵.

*εἰ τὰς γ' Ἀθήνας φασὶ θεοσεβεστάτας
εἶναι, μόνας δὲ τὸν κακούμενον ξένον
σφάζειν οἷας τε καὶ μόνας ἀρκεῖν ἔχειν;*

¹ Ant. 1080 sqq.

² cf. Ant. 1070 sq. *ἀνόσιος νέκυσ*.

³ Oed. Col. 282 sqq. cf. 1125 sqq. waar τὸ *εὐσεβές* van Theseus wordt geprezen. Deze laatste plaats en Oed. Col. 278 sqq. leveren het bewijs dat *δοσιος* en *εὐσεβής* vaak synoniem zijn.

⁴ goddeloos in de zin van het Duitse *ruchlos*.

⁵ Oed. Col. 260 sqq.

„indien men zegt dat Athene zeer godvrezend is en alleen in staat om een vreemdeling, die slecht behandeld wordt, te redden en te kunnen helpen?” Duidelijker kan het wel niet gezegd worden: Athene is *θεοσεβής*, omdat het *ξένοι* goed behandelt.

Philoctetes is in zijn eigen ogen door zijn ziekte ook een *ικέτης* geworden ¹. Het is dus niets verwonderlijk, als hij de behandeling, die hij ondergaan heeft van de andere Grieken, als *άνόσιος* qualificeert ².

Vaak wordt *άνόσιος* gebruikt in de Oedipuscyclus voor hem, die zijn vader vermoord heeft en met zijn moeder getrouwd is ³, waardoor ook die *άνοσία* ⁴ wordt. Zelfs over de zaak te praten is *άνόσιον* ⁵. Het woord staat hier voor een begrip, in 't Nederlands het best uit te drukken met, tegennatuurlijk.

Een op zich zelfstaand geval is, wanneer Electra er haar zuster Chrysothemis op wijst dat ze geen offers namens haar moeder aan haar vader mag brengen ⁶.

οὐ γάρ σοι θέμις

*οὐδ' ὄσιον ἐχθρᾶς ἀπὸ γυναικὸς ἰστάναι
πτερίσματ' οὐδὲ λουτρὰ προσφέρειν πατρὶ.*

„Immers het behoort niet en is het omgekeerde van *ὄσιον* om van een vrouw, die hem vijandig is, dodenoffers of plengoffers aan onze vader te brengen”. Er doen zich hier twee moeilijkheden voor, nl.: Waarom voelt men het als *άνόσιον*, als een dode offers krijgt van een hem vijandig gezinde? Wat is de verhouding tussen *οὐ θέμις* en *οὐχ ὄσιον*? ⁷ Als antwoord op de eerste vraag kan men aanvoeren dat het tegennatuurlijk is dat men zijn vijand dodenoffers brengt; een daad, die in normale omstandigheden uit piëteit geschiedt, verkeert tot iets *άνόσιον* wanneer zij geschiedt door een vijand: Het is een *ὄσιον* *άνόσιον* ⁸.

¹ Phil. 470 *ικέτης ἰκνούμαι*, 930.

² Phil. 257 sq.

³ Oed. Col. 946.

⁴ Oed. Rex 1360. Incest is verboden door de *ἀγρ. νόμοι*. cf. Xen. Mem. IV 4. 19 en 20. Plato Leges 838a en b.

⁵ Oed. Rex 1289. Oed. Col. 981.

⁶ Electra 432 sqq. cf. Ajax 1393.

⁷ Jebb: *οὐ θέμις* it is not sanctioned by usage.

οὐδ' ὄσιον nor is it pious towards the gods.

Hirzel: *οὐ θέμις οὐδ' ὄσιον* zijn synoniem.

⁸ cf. *γάμος ἄγαμος*.

De tweede quaestie is moeilijker op te lossen. Men kan enkele plaatsen er naast leggen, waar dezelfde combinatie voorkomt ¹. Deze pleiten het meest voor Hirzels opvatting, dat de uitdrukkingen synoniem zijn.

Leerzaam voor de kennis van *εὐσεβής* zijn de volgende plaatsen. In een fragment van de *Ἀλήτης* verwijt iemand den goden dat het den slechten vaak goed gaat en den goeden slecht ².

*ἔχρην γὰρ τοὺς μὲν εὐσεβεῖς βροτῶν
ἔχειν τι κέρδος ἔμφανές θεῶν πάρα,
τοὺς δ' ὄντας ἀδίκους τοῦσδε τὴν ἐναντίαν
δίκην κακῶν τιμωρὸν ἔμφανῆ τίειν·*

„Want de vrome mensen behoorden een onmiskenbare beloning van de goden te ontvangen, maar deze zedelijk slechten de straf, als duidelijke vergelding voor hun kwaad, te betalen”. Er blijkt uit de tegenstelling met *ἀδικοί*, dat niet de vromen in engere zin bedoeld zijn, maar zij die een goed leven leiden en daarom aan de goden welgevallig zijn; verwacht wordt dat de goden hen zullen belonen ³.

Een tweede fragment, waarvan het intussen niet vaststaat of het van Sophocles is, laat een praegnante betekenis van *εὐσεβεῖν* zien ⁴.

*θυσίας τε τούτοις καὶ κενὰς πανηγύρεις
στέφοντες οὕτως εὐσεβεῖν νομίζομεν.*

„offers en feesten zonder innerlijke medeleven voor hen vierend, menen wij zo vroom te zijn”. De bedoeling van de regels is: werkelijk vroom zijn is een innerlijke gezindheid.

Waaruit de *εὐσέβεια* bestaat in de opvatting van Sophocles leert ons ook een regel uit de *Ajax* ⁵. Agamemnon, die Ajax niet wil

¹ Phil. 662. Nauck. fr. tr. 676.

² Nauck fr. tr. 103. 6 sqq. cf. *Electra* 1382 sq. *δυσσέβεια* is de daad van Clytaemestra en Aegisthus; daarentegen zijn haar eerste huwelijk en de kinderen daarvan *εὐσεβεῖς* cf. *Electra* 589 sq.

³ Phil. 1443. *οὐ γὰρ ἡ εὐσέβεια συνδνήσκει βροτοῖς*. Jebb verklaart: piety passes with men into the other life there to find a reward; de *εὐσέβεια* is hier het juiste gedrag tegenover overwonnenen.

⁴ (Soph.) Nauck fr. tr. 1025. 8 sq.

⁵ *Ajax* 1350. cf. Phil. 1441. men moet *εὐσεβεῖν τὰ πρὸς θεοῦς* d.w.z. bij de inname van Troie, geen mensen bij de altaren doden.

laten begraven, antwoordt op de verwijten, die Odysseus hem dienaangaande doet:

τόν τοι τύραννον εὐσεβεῖν οὐ ῥάδιον.

„Het is niet makkelijk voor een koning jegens allen zijn plichten na te komen”. Agamemnon als veldheer is tegenover zijn medeburgers verplicht den verrader te straffen, maar als mens tegenover de goden is het zijn plicht het lijk te begraven. Die beide verplichtingen omvat de *εὐσέβεια*. Hiermee kan men twee plaatsen, beide uit de Antigone vergelijken. Wanneer het koor zegt: *σέβειν μὲν εὐσέβεια τις*, bedoelt het dat Antigones zorg voor het lijk van Polynices een onderdeel van de *εὐσέβεια* is; volledig ontstaat die pas, wanneer zij ook aan de staatswetten zou gehoorzamen ¹.

In de vorm van een poëtisch *παράδοξον* zegt Antigone hetzelfde ²:

ἐπεὶ γε δὴ

τὴν δυσσέβειαν εὐσεβοῦσ' ἐκτησάμην.

„Daar ik toch door mijn gevoel voor piëteit mij de reputatie verworven heb geen eerbied te hebben voor het gezag”. *Εὐσέβεια* en *δυσσέβεια* kunnen dus samengaan, zolang een van beide niet volledig is; en dat is de *εὐσέβεια* blijkbaar niet zonder gehoorzaamheid aan het staatsgezag.

Eigenaardig is het gebruik van *εὐσεβής* in de algemene uitspraak ³:

*τοῖς ἐν γένει γὰρ τὰγγενῇ μάλιστα' ὄραν
μόνοις τ' ἀκούειν εὐσεβῶς ἔχει κακά.*

„Want het is een eerste eis van piëteit dat alleen familie familie-rampen aanschouwt en hoort”. m.a.w. il faut laver son linge sale en famille. Waarom staat hier *εὐσεβῶς ἔχει*? Waarschijnlijk wordt het *γένος* nog zo als een van de fundamenteën van het menselijk bestaan gedacht, dat de code ervan beschreven wordt met termen die men gebruikt b.v. in de verhouding van kinderen tot ouders ⁴. Het is daar als 't ware een uitbreiding van.

Een combinatie, die niet meer voorkomt, staat in de Electra,

¹ Ant. 872. cf. de aantekening van Jebb.

² Ant. 923 sq. cf. Ant. 74 *ὅσα πανουργήσασ'.*

³ Oed. Rex 1430 sq.

⁴ cf. Aesch. Eum. 269 sqq.

waar de hoofdpersoon zegt¹: als de moordenaars niet gestraft worden,

ἔρροι τ' ἂν αἰδῶς ἀπάντων τ' εὐσέβεια² θνατῶν.

„dan zou het gevoel voor zedelijke waarden en het plichtsbesef van de mensen weleens kunnen verdwijnen”. Jebbs vertaling van *εὐσέβεια* lijkt mij niet juist; het is het plichtsgevoel in die verhoudingen, die in het bijzonder door de goden beschermd worden.

Naast *ἱερός* treffen wij *εὐσεβής* aan in de woorden die Oedipus over zich zelf tot het koor richt :

ἦκω γὰρ ἱερός εὐσεβής τε καὶ φέρων
ᾄνησιν ἄστοις τοῖσδ'.

„ik kom als een heilig man, zonder zonden en een die baat brengt aan de burgers hier”⁴. Ik ben het niet eens met Jebbs verklaring van *εὐσεβής*, maar geloof dat Oedipus zich met nadruk nu *εὐσεβής*⁵ noemt, omdat hij vroeger een bekende *ἀσεβής*⁶ was. Het slaat dus niet zozeer op zijn gehoorzaamheid aan Apollo, als wel op een zich verlost voelen van zijn *ἀσέβεια*.

Tegenover het begrip *ἱερόν* gebruikt staat *εὐσεβής* in de aansporing van Oedipus tot zijn dochter om daar heen te gaan, waar men mag spreken⁷.

ἄγε νυν σὸ με, παῖ,
ἴν' ἂν εὐσεβίας ἐπιβαίνοντες
τὸ μὲν εἴποιμεν, τὸ δ' ἀκούσῃμεν,
καὶ μὴ χρεῖα πολεμῶμεν.

„Voer gij mij nu, dochter, naar een plaats, waar wij mogen spreken en luisteren en laten wij niet strijden tegen het noodlot”⁸. *Εὐσεβίας*

¹ Electra 247.

² Jebb tekent erbij aan: *αἰδῶς*, respect for those opinions and feelings of mankind which condemn wrongdoing; *εὐσέβεια*, reverence for the gods.

³ Oed. Col. 287 sq.

⁴ Jebb *ἱερός* as now formally the *ἱκέτης* of the Eumenids; *εὐσεβής* since he has come thither *κατ' ὄμφας τὰς Ἀπόλλωνος* cf. 102.

⁵ cf. daarentegen Oed. Col. 1130 sqq., waar Oedipus Theseus niet wil aanraken, hij, een man, *ὃ τις οὐκ ἐνὶ κηλὶς κακῶν ξύνοικος*; Is dit een inconsequentie van den dichter of onzekerheid van Oedipus?

⁶ cf. Oed. Rex 1381 sq., 1441.

⁷ Oed. Col. 188 sqq.

⁸ Jebb. *εὐσεβίας ἐπιβαίνοντες* entering piety . . . but this figurative sense is here tinged with the notion of — entering on lawful ground — cf. Schol. *εὐσεβῶς πατοῦντες* d.w.z. buiten het domein der Eumeniden.

ἐπιβαίνοντες staat voor: οὐδ' ἔστιν εὐσεβὲς εἰπεῖν, d.w.z. niet het eigenlijke *ἱερόν*. *Εὐσεβής* zou hier dan dezelfde betekenis hebben. die *δοῖος* heeft tegenover *ἱερός*¹.

Oedipus prijst in Theseus² τὸ εὐσεβές, τὸ ἐπιεικές en τὸ μὴ ψευδοστομεῖν. Het woord *εὐσεβής* is niets verwonderlijk, want Oedipus is de *ἰκέτης* van Theseus³, en een *ἰκέτης* helpen is *εὐσεβές*. ³*Ἐπιεικής* betekent gewoonlijk, met gevoel voor billijkheid en τὸ μὴ ψευδοστομεῖν wil zeggen, de oprechtheid.

Moeilijk is een plaats uit de Antigone. Nadat Haemon in zijn gesprek met Creon heeft opgemerkt dat deze niet op zijn leeftijd moet letten, maar op zijn (goede) zaak (*τᾶρα*), vraagt Creon⁴:

ἔργον γὰρ ἔστι τοὺς ἀκοσμοῦντας σέβειν;

„Is het een goede zaak eerbied te hebben voor mensen, die zich niet aan de wetten houden?“ Daarop antwoordt Haemon:

οὐδ' ἂν κελύσαιμ' εὐσεβεῖν εἰς τοὺς κακούς.

„Ik zou niet verzoeken de zedelijk slechten met piëteit te bejegenen“.

Jebb merkt hierbij op: „Without directly denying that Antigone can be described as *ἀκοσμοῦσα*⁵, he denies that she is *κακή*. This involves the whole question between the divine and the human law“. *Κόσμος* wordt gebruikt om de orde aan te duiden; τὰ *κοσμούμενα*⁶ is hetgeen door de staat is verordend; zij die zich daaraan niet houden *ἀκοσμοῦσιν*.

Wanneer Creon spreekt over de kwade invloed van het geld op de mensen, zegt hij o.a. 7:

πανουργίας δ' ἔδειξεν ἀνθρώποις ἔχειν
καὶ παντὸς ἔργον δυσσέβειαν εἰδέναι.

„het leert de mensen slechte daden te doen en iedere vorm van zedelijk kwaad“. Hoewel Creon in het algemeen spreekt, denkt

¹ cf. excursus over *δοῖος* καὶ *ἱερός*.

² Oed. Col. 1125 sqq.

³ Theseus is een voorbeeld van Atheense gastvrijheid, cf. 260, waar Athene *θεοσεβέσταται* wordt genoemd, en daarom van haar verwacht wordt dat zij de *ξένοι* beschermt.

⁴ Ant. 730 sq.

⁵ cf. Ant. 660.

⁶ Ant. 677.

⁷ Ant. 300 sq.

hij aldoor aan de ongehoorzaamheid van Antigone aan het staatsgezag ¹.

Wanneer in een fragment iemand zegt ²:

*πενία δὲ συγκραθεῖσα δυσσεβεῖ τρόπῳ
ἄρθην ἀνεῖλε καὶ κατέστρεψεν βίον.*

„Armoede verbonden met een slecht karakter neemt het leven volkomen weg en vernietigt het”, kan men misschien hiermee vergelijken de regel van Epicharmus waar hij het karakter voor sommige mensen een goede, voor andere een kwade daemon noemt ³. Zonder de contextus is er weinig van te zeggen. Want al is het een algemene uitspraak, de spreker heeft toch meestal een bepaald geval voor ogen ⁴ en dat kan zijn woordenkeus bepalen.

Bij Sophocles ontmoeten wij *εὐσεβεῖν* in verband met een eed gebruikt ⁵. Wij zullen zien dat bij lateren dit een van de meest voorkomende verbindingen is, waarin *εὐσεβής*, *εὐσέβεια* en *εὐσεβεῖν* voorkomen. Het betekent steeds „het zich houden aan zijn eed”. Daarbij denkt men aan de speciale bescherming, die de eed bij Zeus geniet.

Om Neoptolemus over te halen zich door list van Philoctetes' boog meester te maken, zegt Odysseus, dat hij verder de naam zal hebben van *εὐσεβέστατος* ⁶. Hij gebruikt het woord, als tegenstelling tot de gemene daad, die eerst verricht moet worden.

Evenals *ἀσεβής* wordt gebruikt tegenover ouders ⁷ treffen wij *δυσσεβής* aan gezegd van het gedrag tegenover een vader. Antigone bezweert haar vader Polynices niet weg te sturen, zonder hem gehoord te hebben ⁸.

*ἔφυσας αὐτόν ὥστε μηδὲ δρῶντά σε
τὰ τῶν κακίστων δυσσεβέστατ', ὦ πάτερ,
θέμις σέ εἶναι κείνον ἀντιδρῶν κακῶς.*

¹ cf. Ant. 924.

² Nauck fr. tr. 858, door sommige toegeschreven aan Diphilus.

³ Epich. fr. 17. cf. p. 13 .

⁴ cf. Ant. 300 sqq. p. .

⁵ Trach. 1222.

⁶ Phil. 83 sqq. cf. 1050 sq., waar Odysseus zich zelf *εὐσεβής* noemt wat synonymie blijkt te zijn met *δίκαιος καὶ ἀγαθός*.

⁷ Aesch. Eum. 269 sqq.

⁸ Oed. Col. 1189 sqq.

„Gij zijt zijn vader; dus behoort het niet dat gij, ook al doet hij U het allerslechtste van de ergste dingen aan, kwaad terug doet”. Kwaad dat men een vader aandoet is *δυσσεβής*¹. Het woord *θέμις* hoort in dezelfde sfeer.

Het begraven van Polynices is een *δυσσεβής χάρις* in de ogen van Eteocles, zegt Creon². *Δυσσεβής* is Polynices zelf³. De laatste plaats is een bewijs dat *δυσσεβής* en *άνόσιος* soms synoniem zijn, aangezien Polynices ook *άνόσιος* wordt genoemd⁴.

De maaltijd van Thyestes is *δυσσεβής*⁵. Het geldt hier niet een bepaalde verhouding onder de mensen, die geschonden wordt, maar een dergelijk optreden, dat tegen alle menselijk gevoel ingaat, moet den goden ook wel ter harte gaan. Men zou het kunnen vertalen met hemeltergend.

Θέμις treffen wij aan in een verband, waar ook *δσιον* had kunnen staan in de Philoctetes. Neoptolemus zegt tot den held dat het *οδ θέμις* van hem zelf zou zijn, zonder Philoctetes weg te gaan. Het is de juiste houding ten aanzien van een *ικέτης*.

Merkwaardig is het gebruik van *θέμις* in een passage van de Trachiniae, waar Hyllus wraak over zijn moeder roept⁷.

τοιαῦτα, μήτερο, πατρί βουλεύσασ' ἐμῶ
καὶ δρωῶσ' ἐλήφθης, ὧν σε ποίνιμος Δίκη
τείσαιτ' Ἐρινός τ' εἰ θέμις δ' ἐπέχομαι
θέμις δ', ἐπεὶ μοι τὴν θέμιν σὸ προὔβαλες,
πάντων ἄριστον ἄνδρα τῶν ἐπὶ χθονί
κτείνας', ὅποιον ἄλλον οὐκ ὄψει ποτέ.

„Dit zijn de plannen en de daden tegen mijn vader, waaraan gij schuldig zijt bevonden, moeder. Moge de gerechtigheid en de wraakgodin U daarvoor straffen. Ja, als het goed is, smee ik dat. En het is goed, want gij hebt al wat menselijk is niet voeten getreden door den dappersten man van de wereld te doden, een, zoals gij er nooit weer zult zien”. Ook op deze plaats had misschien

¹ cf. Trach. 1245, waar Hyllus bang is dat hij *δυσσεβεῖ* ten aanzien van zijn vader, als hij Iole, de oorzaak van Hercules' dood, huwt.

² Ant. 514.

³ Ant. 516.

⁴ Aesch. Sept. 566. 611.

⁵ Ajax 1293 sq.

⁶ Phil. 812.

⁷ Trach. 807 sqq.

kunnen staan *εἰ ὄσιον*, want het is in het algemeen *ἀνόσιον* zijn ouders kwaad toe te wensen. Waarschijnlijk met opzet gebruikt de dichter *θέμις* in de zelfde regel als substantivum.

S a m e n v a t t i n g.

Wanneer wij nu nog eens nagaan in welke verhoudingen de woorden van dit onderzoek voorkomen, dan vinden wij de volgende gevallen:

Ὄσιος is hij, die zich houdt aan de *ἄγραφοι νόμοι*; *ἀνόσιος* wie daar tegen zondigt.

Eerbiedige taal spreken ten opzichte van een heilig voorwerp is *ὄσια φωνεῖν*.

Ὄσιος is gelijk aan *νομιζόμενος*, wanneer er van begrafenis-ritueel sprake is. Bovendien betekent het rein.

Wie zich niet goed gedraagt *tegenover* *ἑτέτοι* of *ξένοι* is *ἀνόσιος*; wie daarentegen hen goed behandelt is *εὐσεβής*, *θεοσεβής*.

Het vermoorden van zijn vader en het huwen met zijn moeder zijn *ἀνόσια*, *tegennatuurlijke* daden van Oedipus. Zo ook is het *ἀνόσιον* wanneer Clytaemestra dodenoffers aan den door haar vermoorden Agamemnon wil laten brengen.

Behalve tegenover *ἑτέτοι*, wordt *εὐσεβής* gebruikt als tegenstelling tot *ἄδικος*; in beide gevallen betekent het dus niet, vroom. Het werkwoord *εὐσεβεῖν* komt voor in beide betekenissen: innerlijk vroom zijn, maar ook *zijn plichten nakomen*, van een koning gezegd, en *een eed houden*.

Piëteit jegens zaken van het γένος is *εὐσεβές*. Eén keer staat *εὐσεβής* tegenover het begrip *ἱερός*, een betekenis die *ὄσιος* vele malen heeft. Het blijkt dat voor *εὐσέβεια* niet alleen gehoorzaamheid aan de *ἄγραφοι νόμοι*, maar ook aan de staatswetten een vereiste is.

Polynices is *δυσσεβής*, omdat hij *zijn vader slecht behandelt*.

De maaltijd van Thyestes is *δυσσεβής* in de zin van *hemel-tergend*.

Wanneer *θέμις* staat in verband met een smekeling of ouders, is het in betekenis gelijk aan *ὄσιον*.

EURIPIDES

Aangezien de woorden, die ons bezighouden, 174 keer bij Euripides voorkomen, is het ondoenlijk iedere plaats uitvoerig

te bespreken. Ik zal dus slechts de plaatsen, waar de woorden gebruikt worden voor nog niet genoemde verhoudingen behandelen en volstaan met de andere in 't kort aan te geven.

Naast het adiectivum *δοσιος* komt bij dezen schrijver weer het substantivum *δόσια* voor. Het tweede substantivum *δοιότης* ontbreekt hier evenals bij alle reeds behandelde schrijvers.

Aan het eind van de Iphigenia Taurica geeft Athene voorschriften voor de nieuw in te stellen cultus voor Artemis in Attica ¹.

*νόμον τε θεῶς τόνδ'· όταν εορτάζῃ λεώς,
τῆς σῆς σφαγῆς ἄποιν' ἐπισχέτω ξίφος
δέρῃ πρὸς ἀνδρὸς αἷμα τ' ἐξανέτω,
δοσίας ἔκατι θεά θ' ὅπως τιμὰς ἔχῃ.*

„Stel deze gewoonte in: Wanneer het volk het feest viert, moet het een zwaard op de nek van een man houden, als vergelding voor het offeren van U, en het bloed te voorschijn laten komen, terwille van de oude gewoonte en om de godin eer te geven". De vertaling van Muller ² lijkt mij zeker verkeerd in dit verband. Een godin beschrijft hoe het ritueel van het feest moet zijn; het is een heilige plechtigheid, waarlijk geen handeling „voor de leus!" Integendeel met de woorden *δοσίας ἔκατι* wijst de godin terug op de oude gewoonte om mensen te offeren, waarvan immers de boven beschreven plechtigheid een humane nabootsing is. Het is de betekenis van *δόσια* die in de hymnen ³ al voorkomt; het is dan synoniem met *θέμις*, *δίκη*, *τὰ νομιζόμενα*.

Moeilijker te verklaren is een tweede plaats in dezelfde tragedie, waar *δόσια* voorkomt. Iphigenia antwoordt op Thoas' vraag, waarom zij het beeld van zijn voetstuk heeft genomen ⁴:

ἀπέπυσ'· ὁσία γὰρ δίδωμ' ἔπος τόδε.

„omen absit; dit woord immers zeg ik uit vrome eerbied". Liddell and Scott stellen deze uitdrukking op één lijn met *δοσίας ἔκατι*, *dicis causa*. Ook hier is deze verklaring onjuist; Iphigenia zegt het *religionis causa* ⁵. Sommige uitgevers lezen *Ὅσια*; men moet het dan als een personificatie opvatten van *δόσια*; in welk geval

¹ Iph. Taur. 1458 sqq.

² Muller, Grieks lexicon s.v. *δόσια*.

³ Apollo hymne 237.

⁴ Iph. Taur. 1161.

⁵ Grégoire in de ed. Budé: à la piété je dois cette parole.

de plaats gelegd moet worden naast het koor in de Bacchae ¹, waar een hogere macht met de naam *᾽Οσία* wordt aangeroepen. Naar mijn mening is de eerste verklaring juister; *᾽Οσία* is de religieuze schroom, die Iphigenia voor het wonderlijke verschijnsel dat het beeld zich bewogen heeft, ondervindt, naar zij voorwendt tenminste ².

Een geheel andere betekenis heeft *᾽Οσία* in een fragment van de Phaëthon. Er is bruiloft in het paleis en een heraut nodigt een ieder uit om te komen met de volgende woorden ³:

ὦ ἴτε λαοί.

κηρύσσω δ' ᾽Οσίαν βασιλήϊον

„Komt mensen. Ik kondig aan dat het paleis voor ieder openstaat”. *᾽Οσία* is hier het substantivum van *᾽Οσιος*, in de betekenis die het heeft, wanneer het tegenover *ἱερός* staat, niet-heilig, niet-taboe, waar het geoorloofd is te komen en dingen te doen, die in een *ἱερόν* verboden zijn. Als regel mag het volk niet het paleis betreden, maar ter ere van het feest, is dit verbod opgeheven.

Hoewel de contextus misschien niet helemaal zeker is op de plaats in de Helena ⁴, waar *᾽Οσία* voorkomt, zijn de uitdrukkingen *οὐ θέμις οὐδ' ᾽Οσία* duidelijk synoniem, in de betekenis: het is niet geoorloofd.

Een voorbeeld van het substantivum *᾽Οσία* als personificatie laat ons het reeds geciteerde koor uit de Bacchae zien. Bij Empedocles ontmoetten wij *Ἐὐσεβήη* in die zin ⁵. Beide personificaties zijn ontstaan, doordat de dichter er behoefte aan voelde. Zij zullen nooit als werkelijke godinnen beschouwd zijn ⁶. Welk begrip personifieert *᾽Οσία* dan: vroomheid of zedelijkheid? ⁷ Wanneer men let op de verdere inhoud van het koor, waar gevraagd wordt de *οὐχ ᾽Οσία ὄβρις* van Pentheus te straffen, lijkt de laatste vertaling

¹ Bacchae 370 sqq.

² cf. Iph. Taur. 1037, waar Iph. zegt dat zij Orestes niet wil offeren: *οὐ καθαρὸν ὄντα, τὸ δ' ᾽Οσιον δάσω φόβῳ*. Grégoire in de ed. Budé: comme impur: ma piété paraîtra de la crainte.

³ Nauck fr. tr. 773. 69. cf. Wilam. Sitz. Berl. Ak. Phil. Hist. Kl. 1927, p. 159

⁴ Hel. 1353. cf. Herod. *οὐκ ᾽Οσίη* II 45 en *οὐ θέμις* I 199.

⁵ Emped. fr. 3. 5.

⁶ cf. wat Wilam. in zijn uitgave van Hesiodus bij vers 218—224 van de Opera over de personificatie van Dike zegt.

⁷ Liddell and Scott vertalen: righteousness.

de waarschijnlijkste. Intussen is het niet onmogelijk dat wij hier toch met het adiectivum te doen hebben. In dat geval zou het misschien weergegeven moeten worden met de Goede.

Zoals bij vorige schrijvers *εὐσεβής*, zo wordt bij Euripides *ῥσιος* gezegd van de plicht van kinderen ten aanzien van hun ouders ¹. Opmerkelijk is dat Theseus tot Hippolytus zegt *δίκαιος ὦν ῥσια δρᾶν*. Het is hier weer de oude questie, zijn *δίκαιος* en *ῥσιος* synoniem, of is het kort gezegd voor *ῥσιος καὶ δίκαιος ὦν ῥσια καὶ δίκαια δρᾶν*? ²

Een ander voorbeeld, waaruit blijkt dat *ῥσιος* herhaaldelijk synoniem is met *εὐσεβής* geven enkele plaatsen, waar sprake is van het terugvragen van lijken ³. Een ervan laat zien hoe nauw men de goden bij dergelijke handelingen betrokken dacht. In de *Supplices* vertelt Aethra dat zij Theseus uit Athene heeft laten ontbieden om te beslissen over het verzoek van de moeders van de Zeven tegen Thebe, die zijn voorspraak willen bij het terugvragen van de lijken van hun zoons ⁴.

ὦς ἢ τὸ τούτων λυγρὸν ἐξέλεη χθονός,
ἢ τάσδ' ἀνάγκας ἰκεσίους λύση θεοὺς
ῥσιόν τι δράσας.

„om of deze treurige schare uit het land te verdrijven of de nood van deze smekelingen op te heffen, daarmee iets doende wat den goden welgevallig is”. De Thebanen weigeren namelijk die lijken uit te leveren, *νόμιμ' ἀτίζοντες θεῶν*; het uitleveren van een lijk behoort tot de *ἄγραφα νόμιμα*, die van de goden afkomstig zijn ⁵. Wie aan deze plicht gehoorzaamt, doet iets *ῥσιον*, ook tegenover de goden.

Aan de Cyclopen wordt gevraagd of zij *φιλόξενοι* en *ῥσιοι περὶ ξένους* ⁶ zijn, twee volkomen synonieme uitdrukkingen. Omdat de Cycloop het tegendeel van gastvrij is, heet hij *ἀνόσιος* ⁷, ook

¹ Hipp. 1080 sq.

² cf. Aesch. Suppl. 402 sqq.

³ Suppl. 120 sqq., 366 sqq., waar *ῥσιος* staat, te vgl. met Suppl. 373 sq. (*εὐσεβής πόνος*), 558 sq. en Hel. 1276 sq.

⁴ Suppl. 38 sqq.

⁵ *νόμιμα θεῶν* = *ἄγραφα κάσφαλή θεῶν νόμιμα* Soph. Ant. 454. cf. Xen. Mem. IV 4. 19.

⁶ Cycl. 125. cf. Od. VIII 575 sq., IX 175 sq.

⁷ Cycl. 26, 348, 438. vgl. 30 *δυσεβής*.

δυσσεβής. Zijn maaltijd bestaande uit mensenvlees is een *άνόσιος δαίς* ¹.

Polymestor, die het gastrecht op de allerergste wijze schendt, is *άνοσιώτατος* ².

De stad Athene wordt *όσία* genoemd, waarschijnlijk omdat zij *ικέται* en *ξένοι* opneemt ³.

Orestes voelt zich enerzijds *άνόσιος* ⁴ omdat hij zijn moeder gedood heeft, anderzijds *όσιος* ⁵, omdat hij de dood van zijn vader gewroken heeft. Wanneer Tyndareus uiteenzet wat Orestes het best had kunnen doen, gebruikt hij de uitdrukking *όσία δίκη*. ⁶

*χοήν αυτόν επυθειναι μέν αιματος δίκην
όσιαν διώκοντ' εκβαλείν τε δομάτων
μητέρα τὸ σῶφρόν τ' ελαβεν αντί συμφοράς,
καί τοῦ νόμου τ' αν είχετ' εὐσεβής τ' αν ην.*

„hij had zijn moeder moeten vervolgen en een straf, door het zedelijk gevoel geëist, opleggen voor de moord en haar uit het paleis verbannen. Dan zou hij een bezonnen daad in plaats van een rampzalige hebben gekozen en hij zou zich aan de gewoonte gehouden hebben en aan de plichten van de algemene zedenwet hebben voldaan”. Dus hier wordt betoogd dat moord om wraak te nemen op een moord niet geoorloofd is; maar indien men verbanning als straf oplegt, houdt men zich aan de *νόμος*, d.w.z. het algemeen geldende rechtsgevoel, de *αγραφος νόμος* en is dan *εὐσεβής*; en de straf is *όσιος*.

Aan Iphigenia alleen is het geoorloofd het godenbeeld aan te raken ⁷. De uitdrukking *όσιόν εστι* is hier gelijk aan *θέμις* ⁸.

Eigenaardig is *όσιος* gebruikt in een regel uit de Orestes ⁹:

*ει γὰρ ἀρσένων φόνος
έσται γυναιξίν όσιος,*

¹ Cycl. 31, 693. cf. 289 *βορά δυσσεβής*, 311 *δυσσέβεια*.

² Hec. 714, 788, 852 sq., 1235 sq. cf. Theoclymenus Hel. 1054.

³ El. 1320. cf. Soph. Oed. Col. 260 *Αθήναι θεοσεβέσταται*.

⁴ Or. 546 sq. cf. 373 *άνόσιος φόνος*, 481 *άνόσιον κάρα*, 562 *άνόσια δρῶν* cf. 627 *δυσσεβής*.

⁵ cf. El. 976. Electra noemt hem *δυσσεβής*, als hij zijn vader niet wreekt.

⁶ Or. 500 sqq.

⁷ Iph. Taur. 1045.

⁸ Soph. Phil. 662. cf. Eur. Med. 1053 sq. Ion 220 sqq.

⁹ Or. 935 sq.

„Indien het vrouwen vrij zal staan mannen te doden”, dan zoudt gij snel de dood vinden. Bedoelt de spreker hier met *δοιος*; indien het doden niet *ἀνοσιος* is, of is het de uitdrukking *δοιόν ἐστι*, maar nu persoonlijk geconstrueerd? Het laatste lijkt mij waarschijnlijker. Er wordt gedacht aan de moord van Clytaemestra op Agamemnon.

Clytaemestra wordt *ἀνοσία* genoemd¹.

Als Orestes en Pylades werkelijk door Iphigenia geofferd zouden zijn, zou het een *ἄλεθρος ἀνοσιος* geweest zijn². Evenzo is het offeren van Iphigenia door Agamemnon *ἀνοσιον*³. Mensenoffers kenden de Grieken niet meer; dat voelden zij zelf als onmenselijk, en dus ook door de goden verfoeid.

Vervloeking van een vader tegenover zijn kinderen zijn *ἀνόσιαι*, ook al hebben die kinderen zich jegens hem misdragen⁴.

Natuurlijk is de moord van Medea op haar kinderen een *ἀνοσιώ-ατον ἔργον*⁵. Dat is iets, wat tegen elk menselijk gevoel indruist.

Als Medea de tweede vrouw van Iason vermoordt, heet dat een *ἀνοσιος φόνος*⁶. Aangezien het Iason is, die spreekt, is het niet verwonderlijk, dat hij in zijn woede dit woord gebruikt. Want een moord uit wraak hoeft op zich zelf niet *ἀνοσιος* te zijn. Men denke slechts aan Orestes, die *δοιος* is, omdat hij zijn vader wreekt. Het verschil echter is, dat Medea wraak voor zich zelf neemt.

Diomedes, Cycnus en Gergones zijn *ἀνόσιοι*, omdat zij eerbewijzen voor de goden hebben vernietigd⁷; bovendien voert Diomedes zijn paarden met mensen en Cycnus is een *ξεινοδαϊκτής*.

Vaak betekent *δοιος* bij Euripides ook rein. Twijfelen kan men nog, wanneer Clytaemestra en Aegisthus *ἀνόσιοι μάλιστα*⁸ ge-

¹ Or. 24, 518. El. 645, 1170. cf. 677 Agamemnon wordt aangeroepen: ὦ Κάτω γῆς ἀνοσίως οἰκῶν πάτερ.

² Iph. Taur. 871.

³ Iph. Aul. 1105. cf. offer van Polyxena Troiad. 628.

⁴ Phoen. 67.

⁵ Med. 796. Medea zelf is οὐχ όσία Med. 850. Ook *δυσοσεβής* cf. Med. 1328, 1383. cf. 1287 *δυσοσεβής φόμος* van Ino op haar kinderen. Het doden van kinderen voor de ogen van hun ouders is een *ἀνοσία θέα* Herc. Fur. 323. *δρόμος φόμιος ἀνόσιος* 1211. Het wordt van Creusa gezegd, die Ion heeft willen doden. Ion 1501. Hipp. 1286 sqq. Theseus heeft Hippolytus οὐχ όσίως gedood.

⁶ Med. 1305, haar dreigen *ἀνόσιοι ἀραί* 607.

⁷ Herc. Fur. 853.

⁸ El. 683. cf. Iph. Taur. 693 waar *καθαρά* tegenover *δυσοσεβή* staat.

noemd worden en de moord van Hercules op zijn kinderen een *ἀνόσιον μίασμα*¹, hoewel de verbinding met *μιάστωρ*, bezoedelaar en *μίασμα*, bezoedeling de betekenis rein waarschijnlijk maakt.

Een merkwaardig voorbeeld hoe weinig gescheiden de begrippen ritueel rein en zedelijk goed werden gedacht, geeft een plaats uit het einde van de *Electra*², waar de Dioscuren zeggen:

τοῖς μὲν μυσαροῖς οὐκ ἐπαρήγομεν,
οἷσιν δ' ὄσιον καὶ τὸ δίκαιον
φίλον ἐν βιότῳ, τούτους χαλεπῶν
ἐκλύοντες μόχθων σφύζομεν.

„De bezoedelden helpen wij niet, maar hen, wien het zedelijk goede en het rechtvaardige ter harte gaat, bevrijden en redden wij uit drukkende ellende”. Mensen die geen gevoel hebben voor τὸ ὄσιον en τὸ δίκαιον zijn *μυσαροί*, onrein, bezoedeld. Zo vormt deze plaats een goede overgang naar een uit de *Helena*³, waar *ἀνόσιος* waarschijnlijk wel onrein betekent. De priesteres Theonoe spreekt tot Helena:

σὺ δ' ἀδ' κέλευθον, εἴ τις ἔβλαψε ποδὶ
στεῖβων ἀνοσίῳ, δὸς καθαρσίῳ φλογί,
κροῦσον δὲ πένκην, ἵνα διεξέλθῃ, πάρος.

„indien iemand met onreine voet het pad betreedt en besmet, geef gij het dan aan Uw reinigende vlam en stoot de fakkel eerst (op de grond) daar, waar ik ga”. De tegenstelling *ἀνόσιος πόνος* en *καθάρσιος φλόξ* maakt de vertaling onrein zeer aannemelijk.

Evenzo zal men de *ὄσιοι καθαρμοί* in een koor van de Bacchen⁴ moeten opvatten en een plaats uit de *Troiades*⁵, waar sprake is van ὁ χορὸς ὄσιος. Een andere quaestie is, wat er op de twee laatstgenoemde plaatsen bedoeld is met rein. Is het maagdelijk? Daarvoor kan men als parallelplaats aanhalen een regel uit de *Ion*⁶, waar de hoofdpersoon van zich zelf zegt ὄσιος ἀπ' ἐννᾶς ὄν.

“*Οσιος* is via de betekenis, volgens het ritueel, ook een woord voor gewijd, heilig geworden. Daarvoor kan ik de volgende bewijzen

¹ Herc. Fur. 1233.

² El. 1350 sqq.

³ Hel. 868 sqq.

⁴ Bacchae 72 sqq.

⁵ Troiad. 328.

⁶ Ion 150.

aanvoeren: het koor in de Iphigenia Taurica noemt zich *δούλα κληδούχου δούλα*, „slavin van de gewijde sleuteldraagster” (Iphigenia). De ziener Amphiaraus is *δσιος* om zijn beroep, niet om zijn handelingen; omgekeerd moeten deze *δσια* zijn, omdat zijn beroep dat meebrengt ¹.

Tenslotte zegt Orestes, doelend op de Areopagus ²:

ἔστιν γὰρ δούα ψῆφος ³, ἦν Ἄρει ποτέ

Ζεὺς εἶσατ' ἔκ του δὴ χειρῶν μιάσματος.

„Er is een gewijde raad, die stemt, door Zeus eens voor Ares ingesteld nadat hij zijn handen aan iets bezoedeld had”.

Als een uitzondering wordt *ἀνόσιος* een keer in de Bacchae voor de directe verhouding jegens de godheid gebruikt; het koor noemt Pentheus zo ⁴. Het gewone woord voor zijn houding is *ἀσεβής* ⁵.

Hoe weinig men echter *δσιος* als vroom, d.w.z. de directe betrekking tussen mens en god aanduidend, heeft gevoeld, blijkt heel duidelijk uit de plaatsen waar *δσιος* van de goden zelf wordt gezegd. Zo zegt Alcmena ⁶:

Ζεὺς ἐξ ἐμοῦ μὲν οὐκ ἀκούσεται κακῶς

εἰ δ' ἔστιν δσιος αὐτὸς οἶδεν εἰς ἐμέ.

„Zeus zal bij mij geen kwade naam hebben; of hij zich goed jegens mij gedraagt, weet hij zelf”. Hier wordt de betekenis zedelijk goed van *δσιος* van de mensen op de goden overgebracht.

Orestes zegt in het gelijknamige stuk ⁷ van Apollo, *ἐκείνον ἡγεῖσθ' ἀνόσιον* „Houdt hem voor zedelijk slecht”. Apollo heeft namelijk Orestes tot moedermoord aangespoord. Orestes legt met deze uitspraak den goden een menselijke maatstaf aan ⁸ en protesteert tegen het feit dat een god aanzet tot iets, wat onder mensen als *ἀνόσιον* geldt. Het is een situatie zoals die in mythologische verhalen vaak voorkomt. Vol insequentie straffen de goden dan hem, die hun zedelijk slechte raad heeft opgevolgd.

¹ Suppl. Eur. p. 61. 31 sqq.

² Iph. Taur. 945 sq.

³ cf. El. 1262 sq., Or. 1650 sqq. *εὐσεβεισάτη ψῆφος*.

⁴ Bacchae 613.

⁵ Bacchae 490. 502 cf. 263. *δυσσέβεια*. cf. Orestes en Pylades zijn *δυσσεβεῖς*, omdat zij het godenbeeld roven.

⁶ Heracl. 718 sq.

⁷ Or. 595.

⁸ cf. Or. 285.

"*Όσιος* noemt Apollo zich zelf en Admetus, doelend op hun goede verhouding als *ξένου*; hij kent zich zelf dus dezelfde eigenschap als Admetus toe.

Een nieuw geval doet zich voor in de Hypsipyle. Wanneer de Zeven tegen Thebe in Nemea komen, wijst op hun verzoek Hypsipyle hun een bron. Intussen wordt haar voedsterkind door een draak gedood. Zij smeekt nu Amphiaraus haar bij te staan, zodat zij niet van moord beschuldigd zal worden door de ouders ¹.

*όσια δὲ πράξεις όσιος ὦν προδοῦς δ' ἐμὲ
ὄνειδος Ἀργείουσιν Ἑλλησίν τ' ἔσῃ.*

„Gij, die gewijd zijt, zult doen wat Uw plicht is; als gij mij in de steek laat, zult gij een smaad zijn voor Argiven en Grieken". Voor de plicht van dankbaarheid gebruikt men dus *όσιος*. Als ziener heet Amphiaraus *όσιος* ².

Eenmaal ontmoeten wij het adiectivum met de betekenis van het substantivum *όσια*. Het is in de Iphigenia Taurica ³, waar de hoofdfiguur zegt:

θάλασσα κλύζει πάντα τάνθρώπων κακά.

Thoas trekt daaruit de gevolgtrekking voor het geval, dat zich voordoet en antwoordt:

όσιώτερον γούν τῇ θεῷ πέσοιεν ἄν.

„De zee spoelt al het kwaad van de mensen af. Zij zouden dan tenminste meer in overeenstemming met het oude gebruik aan de godin geofferd worden". Men kan *όσιώτερον* op een lijn stellen met *όσιας ἕκατι* in dezelfde tragedie ⁴.

Op een vijftal plaatsen worden *όσιος* en *ἀνόσιος* van de liefde gezegd. Van twee ervan uit de Electra ⁵ is dit niet geheel zeker, omdat daar sprake is van het huwelijk van Clytaemestra en Aegisthus. *Ἀνόσιος* kan weliswaar slaan op de echtbreuk gepleegd vóór Agamemnons dood, maar men denkt vermoedelijk toch vooral aan het vermoorden van Agamemnon, de weg, waardoor het huwelijk is tot stand gekomen.

¹ Suppl. Eur. p. 61. 31 sq.

² vgl. p. 41.

³ Iph. Taur. 1193 sq. cf. Herc. Fur. 927. *φθέγμα όσιον ἔχειν* synoniem met *εὐφημεῖν*.

⁴ Iph. Taur. 1461. cf. p. 35.

⁵ El. 599 sq. 926 sq.

Van de andere drie is het duidelijkst een koor uit de Iphigenia in Aulide ¹.

εἴη δέ μοι μετρία μὲν
 χάρις, πόθοι δ' ὄσιοι,
 καὶ μετέχοιμι τᾶς Ἀφροδί-
 τας, πολλὰν δ' ἀποθείμην.

„Moge ik een niet te grote bevalligheid bezitten en reine verlangens en moge ik deel hebben aan de liefde, maar het te veel op zij leggen”. Dezelfde gedachte wordt in het begin van dat koor uitgesproken ²:

μάκαρες οἱ μετρίας θεοῦ
 μετὰ τε σωφροσύνας μετέ-
 σχον λέκτρων Ἀφροδίτας,

„Gelukkig zij, die hun deel krijgen van de gematigde godin en met ingetogenheid van het bed van Aphrodite”. Het koor denkt daarbij aan Helena en smeekt dus om liefde in het huwelijk.

De liefde van Phaedra voor haar stiefzoon Hippolytus is *οὐχ ὀσιος* ³, niet alleen om het buitenechtelijke, maar ook om de bijzondere familiebetrekking, waarin de twee tot elkaar staan.

In de Ion verdedigt het koor, bestaande uit dienaressen van Creusa, het gedrag van vrouwen tegenover dat van de mannen ⁴.

Ὅρᾶθ' ὄσοι δυσκελάδοισι
 κατὰ μοῦσαν ἰόντες ἀεῖδεθ' ὕμνοις
 ἁμέτερα λέγεα καὶ γάμους
 Κύπριδος ἀθελμίτους ἀνοσίους,
 ὅσον εὐσεβία κρατοῦμεν
 ἄδικον ἄροτον ἀνδρῶν.

„Ziet, gij allen, die met beledigende gezangen op de maat van het lied, onze huwelijken van ongeoorloofde, verboden liefde bezingt, hoeveel wij in zedelijk gedrag boven de slechte lust der

¹ Iph. Aul. 554 sqq. cf. Nauck fr. tr. 388, waar den *εὐσεβοῦντες* en *σώφρονες* wordt geraden *Κύπριν τὴν Διὸς χαίρειν εἶναι*. cf. Suidas s.v. *ἀθελμίστα*, *ἡράσθη Πίπασος Θετταλὸς Δαρίσσης τῆς ἑαυτοῦ θυγατρὸς ἔρωτα ἀθεσμίον τε καὶ δυστυχῆ*.

² Iph. Aul. 543 sqq. cf. Nauck fr. tr. 388.

³ Hipp. 764 sqq. cf. 1047. Theseus noemt Hipp. *δυσσεβής*. Dat bij de Grieken verkeer tussen stiefmoeder en stiefzoon als onzedelijk gold blijkt nog uit Hipp. 651 sq. 885 sq. 1042 sqq.

⁴ Ion 1390 sqq.

mannen staan". Voor de vrouwen is elke verhouding buiten het huwelijk verboden; voor de mannen alleen die, waardoor zij de echt van een ander breken. Bovendien natuurlijk alle incest ¹. Met *εἰσεβία* zal de trouw aan het huwelijk bedoeld zijn.

Zeer merkwaardig is dat het koor in de Hippolytus de zelfmoord van Phaedra een *ἀνοσία συμφορά* noemt ².

αἰαῖ τόλμας, βιαίως θανοῦσ'
ἀνοσίω τε συμφορᾷ σᾶς χειρὸς
πάλαισμα μελέας.

„Wee het waagstuk, gij die gewelddadig omgekomen zijt en door een goddeloze daad, verslagen door Uw eigen rampzalige hand". Waarom is zelfmoord *ἀνόσιος*? Er bestaat bij de Grieken de opvatting dat het leven den mensen door de goden gegeven is. Dit wordt duidelijk uitgesproken in een redevoering van Antiphon ³:
καθαρῶ μὲν μοι τῆς αἰτίας ὄντι φόνον ἐπικαλοῦντες, ἀποστεροῦντες δὲ με τοῦ βίου δν ὁ θεὸς παρέδωκέ μοι, περὶ τὸν θεὸν ἄσεβοσιν.
„Door mij, die vrij ben van schuld, van moord te beschuldigen en mij van het leven te beroven, dat de godheid mij heeft gegeven, zondigen zij jegens de godheid; . . .” Wanneer men dus zich zelf het leven neemt, dan is men ook *ἀσεβής* jegens de godheid en daarom heet zelfmoord *ἀνόσιος*.

Priamus wordt *ῥσιος* genoemd ⁴. Het wijst niet op een bepaalde eigenschap, maar staat in sterke tegenstelling tot de *ἀνόσιαι σφαγαί*, waarin hij de dood heeft gevonden.

Tenslotte heeft *ῥσιος* een praegnante betekenis in het koor van Supplices, waar de smekelingen Aethra bij het altaar van Demeter en Persephone aantreffen ⁵.

δσίως οὐχ, ὅπ' ἀνάγκας δὲ προπίπτου-
σα προσαιτοῦσ' ἔμολον δεξιπύρους θεῶν
θυμέλας.

„Ik ben gekomen tot de offer ontvangende altaren der goden, niet

¹ cf. El. 1260 sqq. Ook de goden houden zich daaraan. cf. Herc. Fur. 1341 sq.

² Hipp. 814. cf. Or. 1052, waar Electra van het voorstel tot zelfmoord *εἰ θέμις*, zegt.

³ Antiph. Tetral. Γ.β. 7. cf. Tetral. Γ.β. 2 en 3. p.

⁴ Troiad. 1316.

⁵ Suppl. 63 sqq. cf. Suidas s.v. *δσίη*: οὐ πολλή δ' ἡ χάρις, ἀλλ' *δσίη*. ἀντὶ τοῦ καθαρά, ἐκ ψυχῆς ἀνατεθείσα.

uit vroomheid, maar uit noodzaak, knielend, als een bedelares smekend". Tegenover elkaar wordt gesteld het zonder andere reden dan om de goden te vereren naar Eleusis gaan, en het te doen met een bepaald verzoek. *᾽Οσίως* is hier dus het best te vertalen met: uit onbaatzuchtige vroomheid.

Het werkwoord *᾽οιοῦν*, dat wij bij Euripides voor het eerst aantreffen, betekent reinigen, zoals blijkt uit een passage van de Orestes ¹.

ὅστις αἴμ' ἔχων κυρεῖ,

φρυγαῖσι δ' ᾽οιοῦν,

„(Onze vaders lieten niet onder hun ogen komen) alwie met bloed bevekt was, maar ze lieten hem zich reinigen door ballingschap”.

Minder zeker is deze betekenis in een regel uit de Bacchae ²:

ἀμφὶ δὲ νάρθηκας ὑβριστάς

᾽οιοῦσθ'.

„Houdt de thyrsusstaven, geneigd tot uitspattingen, rein”. Het staat zeker tegenover *ὑβριστής*; daarom kan het ook wel betekenen: „Gedraagt U volgens het oude gebruik . . .” Het is op grond van deze plaats alleen niet uit te maken.

Soms lijkt het of *᾽οσιος* ongeveer de kracht van *ιερός* krijgt in de werkwoorden *᾽οιοῦν* en *καθ᾽οιοῦν* ³. Zo in de Iphigenia Taurica, waar de bode Orestes aanduidt met de woorden ⁴:

ὄν τοῖσδε βωμοῖς θεὰ καθ᾽οσιώσατο.

„dien de godin voor dit altaar als offer had bestemd”.

Een fragment ⁵ bevestigt deze betekenis, doordat Hesychius ⁶ er bij aantekent *καθ᾽οσιώσατο* (*κατέλυσε*) *κατέθυσεν*.

Ook een fragment van de Cretes ⁷ wijst daarop.

καὶ κυρητῶν

βάκχος ἐκλήθη ᾽οιωθεῖς.

„en ik word een gewijde bacche van de Cureten genoemd”. *᾽Οσιωθεῖς* is hier synoniem met *᾽οσιος* gebruikt van een *μάντις* of priesteres. Op deze drie plaatsen betekent het werkwoord consecreren,

¹ Or. 514 sq.

² Bacchae 113 sq.

³ cf. Pollux p. 10. *ὀνομάζονται δὲ καὶ μυστηριώτιδες σπονδαὶ καὶ μυστικαὶ ἡμέραι ὡσπερ ἱεραὶ . . . καθ᾽οσιωμέναι . . .*

⁴ Iph. Taur. 1320.

⁵ Nauck fr. tr. 539.

⁶ Hesych. II p. 389.

⁷ Nauck fr. tr. 472. 14 sq.

tot eigendom van de godheid maken en één van de betekenissen van *ἱερός* is, bezit van de godheid; vandaar ook de genitivus, waarmee dit woord geconstrueerd wordt.

Bij Euripides alleen komt in de door mij onderzochte litteratuur de samenstelling *ἔξοσιοῦσθαι* voor ¹. Het koor zingt: Wie op de weg of in huis is,

ἔκτοπος ἔστω, στόμα τ' εὔφη-
μον ἅπας ἔξοσιούσθω

„hij moet uit de weg gaan en een ieder moet zijn mond stil en rein houden” ².

Hesychius heeft een aantekening *ἔξοσιοῦν· δικαιοῦν*, maar het lijkt mij onwaarschijnlijk dat deze op onze plaats van toepassing zou zijn.

In de Hippolytus wordt de persoon, waarnaar het stuk heet zevenmaal *εὐσεβής* genoemd. Hoewel het dus aldoor van denzelfden mens gezegd wordt, zijn er duidelijk schakeringen in betekenis te onderscheiden, al naar het verband. In het begin van het stuk biedt Hippolytus Artemis een band voor haar haar aan *χειρὸς εὐσεβοῦς ἄπο* ³. Er is daar nog geen sprake van het conflict tussen Phaedra en Hippolytus, zodat het kan betekenen, van reine hand; rein d.w.z. die niet met vrouwen omgaat ⁴ of ook van vrome hand.

Wanneer daarentegen Hippolytus tot Phaedra zegt ⁵,

εὖ δ' ἴσθι, τοῦμόν σ' εὐσεβὲς σώζει, γύναι.

„Weet wel, vrouw, mijn trouw aan mijn eed redt U”. dan bedoelt hij dat hij zijn eed, die hij aan de voedster gezworen heeft zonder te weten waarover het ging, toch zal houden.

Artemis prijst de *εὐσέβεια* van Hippolytus ⁶; ze doet waarschijnlijk op zijn houding zowel tegenover haarzelf als ten aanzien van Phaedra.

¹ Bacchae 69 sq.

² cf. Bacchae 113 sq. p.

³ Hipp. 83.

⁴ cf. El. 253 sqq., waar het boertje *εὐσεβής* heet, omdat hij Electra niet heeft aangeraakt. Het is synoniem met *σώφρων*. cf. El. 261. Agamemnon verlaat *τὸ εὐσεβές* door Cassandra te huwen., door Apollo maagd gelaten. Troiad. 41 sqq.

⁵ Hipp. 656. cf. 1309. cf. *εὐσεβεῖν* Soph. Trach. 1222. *δυσσεβεῖς* zijn de meinedigen. cf. Med. 754 sq. de eed zelf is *εὐσεβής*. cf. Iph. Taur. 743.

⁶ Hipp. 1419. Theseus doet het met dezelfde woorden 1454.

Ook wanneer de godin in 't algemeen spreekt ¹:

τοὺς γὰρ εὐσεβεῖς θεοὶ
 θνήσκοντας οὐ χείρουσι·

„De goden verheugen zich niet over de dood van zedelijk goede mensen”, denkt zij aan Hippolytus. Het betekent dus niet vroom, maar goed ten aanzien van zijn medemensen.

Hippolytus spreekt het nadrukkelijk uit in de volgende regels ²:

Ζεῦ Ζεῦ, τὰδ' ὀράς;
 ὄδ' ὁ σεμνὸς ἐγὼ καὶ θεοσέπτωρ,
 ὄδ' ὁ σωφροσύνη πάντας ὑπερσχὼν
 προὔπιτον ἐς Ἄιδην στείχω κατὰ γῆς,
 δλέσας βίωτον μόχθους δ' ἄλλως
 τῆς εὐσεβίας
 εἰς ἀνθρώπους ἐπόνησα.

„Zeus, Zeus, ziet gij dit? Ik, die eerwaardige en godvrezende, die allen overtrof in ingetogenheid, ga naar de Hades, die ik vooruit zie, onder de aarde, na mijn leven verloren te hebben; tevergeefs heb ik mij moeite gegeven om goed jegens de mensen te zijn”. Men ziet hier de twee kanten van *εὐσεβεία*: het is de juiste wijze je medemensen te behandelen ³, en er wordt dan verwacht dat de goden zich het lot van zo iemand zullen aantrekken. Maar de werkelijkheid is vaak anders ⁴:

οὐ γὰρ κατ' εὐσεβείαν αἱ θνητῶν τύχαι,
 τολμήμασιν δὲ καὶ χειρῶν ὑπερβολαῖς
 ἀλίσκεται τε πάντα καὶ θηρέεται.

„Niet in overeenstemming met een zedelijk goed leven is het mensenlot, maar door waagstukken en buitengewone lichaamskracht wordt alles verkregen en nagejaagd”. Dit inzicht brengt den dichter ertoe een van zijn personen te laten zeggen ⁵:

Τὴν δ' εὐσεβείαν εὐτυχοῦσι μὲν καλὸν
 τιμᾶν ὅταν δὲ πολεμίους δρᾶσαι κακῶς
 θέλη τις, οὐδεὶς ἐμποδὼν κεῖται νόμος.

„Voor gelukkige mensen is het schoon het zedelijk goede in ere

¹ Hipp. 1339 sq.

² Hipp. 1363 sqq. cf. Nauck fr. tr. 362. 8. σεαυτὸν εὐσεβεῖν πᾶσιν δίδου.

³ εὐσεβεῖν staat ook tegenover ἀδικεῖν cf. Phoen. 524 sq.

⁴ Nauck fr. tr. 434. cf. fr. 832.

⁵ Ion 1045 sq.

te houden; maar wanneer iemand zijn vijanden kwaad wil doen, staat er geen wet in de weg''.

Achilles dankt zijn *τρόποι ἀπλοῖ* aan de opvoeding, hem gegeven door den *εὐσεβῆς* Chiron, misschien het best weer te geven met nauwgezet, oprecht ¹.

Een verwante betekenis heeft het woord, door Hecuba, zwaar ironisch, van Polymestor gebruikt ². Zij zal aan hem vertellen, waar het goud, voor haar zoon Polydorus bestemd, verborgen is, omdat hij *εὐσεβῆς*, betrouwbaar, is. Zo lokt zij Polymestor in een hinderlaag.

Evenals *δσιος* en *ἀνόσιος* worden *εὐσεβῆς* en *δυσεβῆς* met betrekking tot het behandelen van *ξένοι* ³ en het terugvragen van lijken ⁴ gebruikt. Ion zegt tot Creusa, *οὐκ εὐσεβεῖς* en doelt daarmee op haar poging, hem, haar stiefzoon, te vergiftigen ⁵.

Een enkele keer komt *εὐσεβῆς* voor in de zin van *ἱερός*, wat ook bij *δσιος*, vooral bij het werkwoord (*καθ*)*οσιόω* het geval was. Het staat dan in passieve betekenis en is synoniem met *εὐσεπτος* bv. *εὐσεβῆς χρηστήριον*, een vereerde, heilige orakelplaats ⁶.

De weg naar Delphi heet *εὐσεβεῖς ὁδοί* ⁷; het is echter ook mogelijk dat bedoeld wordt op de gezindheid van Neoptolemus.

In een fragment ⁸ volgt op de verzuchting dat de doden zo gauw door hun vrienden vergeten worden:

*τὸ γὰρ ἔχειν πλέον κρατεῖ
τῆς εὐσεβείας.*

„Want voordeel te hebben is sterker dan piëteit”.

Nagenoeg synoniem met *ἀρετή* is *εὐσεβεία* in de volgende regels ⁹:

*οὔποτε θνητοῖς
ἀρετῆς ἄλλη δύναμις μείζων
ἦλθε γὰρ ἢ πρόσθ' ἢ μετόπισθεν
τῆς εὐσεβείας χάρις ἐσθλή.*

¹ Iph. Aul. 926 sq. ² Hec. 1003 sq.

³ cf. El. 886. Hel. 1028 sq., 1632 sq. Alc. 1147 sq. *δίκαιος ὦν . . . εὐσεβεῖ περὶ ξένους* cf. Heracl. 254. *πὼς δίκαιον τὸν ἐκέτην ἀγειν βίη;* plaatsen, waar-door blijkt dat ook *δίκαιος* voor deze verhouding wordt gebruikt.

⁴ De plaatsen zijn reeds geciteerd bij *ἀνόσιος*, p. 37.

⁵ Ion 1290.

⁶ El. 1272. cf. Iph. Aul. 674. El. 1262 sq. Or. 1650 sqq.

⁷ Androm. 1125. ⁸ Nauck fr. tr. 736.

⁹ Nauck fr. tr. 446. cf. fr. 1067, waar *εὐσεβεῖν* staat naast *χρηστός* en fr. 825 naast *ἐσθλός*.

„Nooit was voor de stervelingen een andere macht groter dan de deugd; want vroeger of later komt een goede beloning voor recht-schapenheid”.

In vrijwel ¹ al de genoemde gevallen heeft *εὐσεβής* c.s. betrekking op verhoudingen van mensen onderling. Natuurlijk wordt het echter ook gebruikt om de rechtstreekse verhouding tussen mensen en goden aan te geven. Zo bespreekt Athene met Poseidon, hoe zij de Grieken op hun terugweg van Troie zullen straffen ²:

ὡς ἂν τὸ λοιπὸν τᾶμ' ἀνάκτορ' εὐσεβεῖν
εἰδῶσ' Ἀχαιοὶ θεοὺς τε τοὺς ἄλλους σέβειν.

„opdat de Grieken voortaan eraan denken mijn tempels en de andere goden eerbiedig te eren”.

Εὐσεβής is de vrome stemming, in tegenstelling tot het ritueel en de grootte van het offer ³.

εἰ ἴσθ', ὅταν τις εὐσεβῶν θύῃ θεοῖς,
κἄν μικρὰ θύῃ, τυγχάνει σωτηρίας.

„Weet wel, wanneer iemand in vrome stemming aan de goden offert, verkrijgt hij redding, ook al is zijn offergave klein”.

Drie plaatsen geven een aanwijzing dat men verband heeft gevoeld tussen de begrippen zedelijk en vroom. Het koor uit de *Bacchae* ⁴ verheugt er zich in

ἐπὶ τὰ καλὰ βίον
ἡμαρ εἰς νόκτα τ' εὐαγοῦντ' εὐσεβεῖν,
τὰ δ' ἔξω νόμιμα δίκας ἐκβαλόν-
τα τιμᾶν θεοῦς.

„dag en nacht een rein en rechtschapen leven te leiden tot het goede en alle onzedelijkheid afwerpend de goden te eren”.

Nog duidelijker zegt het een fragment ⁵, waar staat:

ἦσθ' εἰς θεοὺς μὲν εὐσεβής, ὅτ' ἦσθ', ἀεὶ
ξένοις τ' ἐπήρκεις οὐδ' ἔκαμνες εἰς φίλους.

„Gij waart vroom jegens de goden, toen gij er waart, en gij hielpt altijd vreemden en waart nooit moe voor Uw vrienden”. De tweede

¹ Uitgezonderd die, waar *εὐσεβής* ongeveer *ιερός* betekent.

² *Troiad.* 85 sq. vgl. Nauck fr. tr. 252. 3. *ἢν τις εὐσεβῆ θεόν.*

³ Nauck fr. tr. 946. cf. Nauck fr. tr. 327. 6 sq. *Iph. Taur.* 1202 wordt de *εὐσέβεια* van *Iph.* geprezen.

⁴ *Bacchae* 1008 sqq.

⁵ Nauck fr. tr. 311. Hetzelfde in fr. 684 en 286.

regel is als 't ware een verklaring van de eerste, in de zin van: men kan niet werkelijk *εἰσεβής* tegenover de goden zijn, als men niet vreemden en vrienden helpt.

Ἄσεβής en *δυσσεβής* worden niet anders gebruikt dan in dezelfde betekenis als *ἀνόσιος* en de plaatsen zijn dan ook daar al aangegeven.

Ὁὐ θέμις wordt vaak gezegd ten aanzien van het verrichten van handelingen, die in een of ander opzicht *ἀνόσιος*, *ἀσεβής* zijn; of ook de mensen die het doen zijn *ἀνόσιος*, *ἀσεβής*. Zo wanneer Iphigenia tot Orestes zegt ¹:

ὡς οὐ θέμις σε λέξομεν θύειν θεῶ,

„ik zal zeggen dat gij niet aan de godin mag geofferd worden”. Orestes is *ἀνόσιος* als moedermoordenaar.

S a m e n v a t t i n g.

Doordat al deze woorden zo vaak voorkomen, hebben wij een uitgebreider reeks van gevallen, waarin zij gebezigd worden, verkregen, een aanvulling van wat al bij vorige schrijvers gevonden was. Er deden zich geen plaatsen voor, die daarmee in tegenpraak staan.

Gaan wij nu nog eens in het kort na ten aanzien van welke mensen en daden Euripides onze woorden gebruikt, dan valt allereerst op het herhaaldelijk voorkomen van het substantivum *δόξα* in de betekenis van: *eerbiedwaardige gewoonte, vrome schroom, maar ook het niet-taboe zijn*, tenslotte gepersonifieerd als godin, *rechtschapenheid*.

Het adiectivum wordt gezegd van *de houding van kinderen tot hun ouders, het teruggeven van lijken, het gedrag tegenover vreemdelingen, het wreken van zijn vader, de plicht van de dankbaarheid*. *Ἵσιόν ἐστι* is synoniem met *θέμις ἐστι*. Eén keer betekent *δοσιώτερον*, *meer volgens de δόξα*. Ook de *goden* heten in bepaalde omstandigheden *δοιοι*. De *geoorloofde liefde* is *δοσιος*. Op sommige plaatsen staat het voor *rein*. Van een priesteres gezegd is het *gewijd, heilig*; tenslotte kan het ook betekenen *onbaatzuchtig vroom*.

¹ Iph. Taur. 1035. cf. Nauck fr. tr. 937 en Ion 1256 *οὐ θέμις* om een *ικέρτης* te doden. Iph. Aul. 1192 Agamemnon is *ἀνόσιος* omdat hij Iphigenia wil offeren. Phoen. 612 Polynices is *ἀνόσιος* omdat hij zijn vaderstad aanvalt. Herc. Fur. 1341 overspel is *ἀνόσιος*. Hipp. 1033 een eed verbreken is *ἀσεβής*. Nauck fr. tr. 648. Al die daden zijn ook *οὐ θέμις*.

Het merendeel van de gevallen heeft dus betrekking op *gedragingen van mensen onderling*; slechts een enkele keer is het de verhouding tot de godheid. Ἀνόσιος is daarentegen de Cycloop tegen zijn gasten, een moedermoordenaar, een mensenoffer, vervloekingen van een vader tegen zijn kinderen, de moord van Medea op haar kinderen, een zelfmoordenaar. Soms ook staat het in onmiddellijk verband met de goden: ἀνόσιος is wie de eerbewijzen van de goden vernietigt, verder Pentheus in zijn houding tot Dionysus.

Het werkwoord heeft de betekenissen *reinigen, offeren, wijden*.

Ἐδσεβής staat evenals δσιος meestal van menselijke verhoudingen gezegd; het is veelal synoniem met δσιος, zo ook ἀσεβής, δυσσεβής met ἀνόσιος. Wij treffen het aan om aan te geven de goede bejegening van vreemdelingen en van lijken, het houden van een eed. Algemeener betekent het *betrouwbaar, oprecht, goed jegens zijn medemensen*. Daarnaast is het van dingen, *gewijd, heilig* en van mensen, *vroom*, dus van de verhouding tot de goden gezegd. Eén keer betekent het *rein*. De betekenissen van ἀσεβής en δυσσεβής wijken niet af van die van ἀνόσιος en verdienen dus geen afzonderlijke bespreking.

Ὁδὲ θέμις is vaak een verbod om iets ἀνόσιον of ἀσεβές te doen.

DE FRAGMENTEN VAN DE TRAGICI

Bij de tragische auteurs, waarvan wij slechts enkele fragmenten over hebben, komen de woorden, die ons bezighouden, een paar maal voor. Uit de aard der zaak is het zonder het verband van het stuk moeilijker hun preciese betekenis vast te leggen.

Het substantivum δσία, dat bij Euripides herhaaldelijk voorkomt, treffen wij ook hier één keer aan in een regel, waarvan stuk noch schrijver bekend is¹.

δσία δ' ἀνάγκη πολεμωτάτη θεός.

„De nood is de macht, het vijandigst aan het zedelijk goede”². Misschien is ook bedoeld de innerlijke vroomheid. Voor de laatste betekenis kan men een parallel aanhalen uit Euripides³, waar iemand zegt: ik ben tot de altaren gekomen οὐδὲ δσίως, ὑπὲρ ἀνάγκας δέ, niet uit innerlijke vroomheid, maar uit nood. Zonder het ver-

¹ Nauck fr. tr. Ad. 501.

² cf. ons spreekwoord: Nood breekt wet.

³ Eur. Suppl. 63 sqq.

band is het echter niet uit te maken. De enige plaats waar *δοσιος* staat, is een naamloos fragment van twee woorden¹, *δοσιους θαλάμους*. Het is echter belangrijk door de aantekening van Hesychius², die het verklaart met *τοὺς μὴ θείους, ἀλλ' ἀνθρωπειούς*. Dit is één van de gevallen, waar *δοσιος* staat tegenover *ιερός* (h.l. *θεῖος*). Beter is het daarom deze tezamen te behandelen in een excursus.

Twee regels van Moschion geven een voorbeeld van *εὐσεβές* in de betekenis van: zedelijke plicht³.

*κενὸν θανόντος ἀνδρός αἰκίζειν σκιάν
ζῶντας κολάζειν, οὐ θανόντας εὐσεβές.*

„Het is een ijdel iets de schim van een dode te smaden; het is een plicht levenden te straffen, niet doden”.

In twee andere fragmenten ontmoeten wij *εὐσεβής* gebruikt voor vroom. Theodectes betoogt dat een late straf de vroomheid bevordert⁴.

*εἰ μὲν γὰρ ἀδίκῃ ἦσαν αἱ τιμωραῖαι,
πολλοὶ διὰ φόβον κοῦ δι' εὐσεβῆ τρόπον
θεοῦς ἂν ἠῶξον*

„Indien de straf terstond kwam, zouden velen uit vrees en niet uit vroomheid de goden eren”. De tegenstelling met, uit vrees, duidt op de praegnante betekenis: innerlijk vroom.

Een staaltje van uiterlijke vroomheid levert een onbekende auteur ons over in het andere fragment⁵:

*τί δῆτα θύειν δεῖ σε κατανούμενον,
ἄμεινον οὐδεὶς κάματος εὐσεβεῖν θεοῦς.*

„Waarom toch moet gij, die op het punt staat te sterven, offeren? Geen moeite is beter om de goden te vereren”. Wordt er bedoeld beter dan door te offeren?

Moschion spreekt over een *δυσσεβής θοίνη*⁶. Er is sprake van het ontstaan van een wet, die gebiedt lijken niet onbegraven te laten liggen. Dat gebeurde vroeger en herinnerde aan de gewoonte om de lijken op te eten.

¹ Nauck fr. tr. Ad. 246.

² Hesych. III p. 227.

³ Nauck fr. tr. 3.

⁴ Nauck fr. tr. 8. 4 sqq.

⁵ Nauck fr. tr. Ad. 350.

⁶ Nauck fr. tr. 6. 33.

§ 5. Comici van de 5e eeuw

ARISTOPHANES

Bij dezen schrijver komt het substantivum *όσια* één keer voor, in de Plutus, waar Carion het verhaal doet, hoe hij in de tempel van Asclepius heeft geslapen en toen zag, dat de priester, en niet de god, de offergaven wegnam¹.

καὶ γὰρ νομίσας πολλὴν ὄσιαν τοῦ πράγματος
ἐπὶ τὴν χύτραν τὴν τῆς ἀδάρης ἀνίσταμαι.

„En ik van mening dat het volkomen in den haak was, sta op om een pot met speltmeel te pakken”. De uitdrukking *όσιαν* (*εἶναι*) staat hier dus ironisch voor *fas esse*. De scholiast² geeft eerst deze verklaring, dan twee synoniemen: *όσιότης* en *ἀγιότης*, waaruit blijkt, dat hij het klassieke woordgebruik niet kent. De synoniemen zijn, althans in klassiek Grieks, volkomen fout.

Evenals bij de hiervoor behandelde schrijvers, worden de adiectiva *όσιος* en *ἀνόσιος* gebruikt van dingen, die algemeen door de mensen als (on)zedelijk, (on)geoorloofd worden beschouwd, maar ook om een rechtstreekse verhouding tot de goden aan te duiden.

In de Ranae³ verwijt Aeschylus aan Euripides, dat hij *γάμοι ἀνόσιοι* in de tragedie heeft ingevoerd. Men zal daarbij moeten denken aan gevallen van incest⁴.

Verraad aan bondgenoten is *ἀνόσιος*⁵.

Het verdrijven van de *Πενία* uit het land noemt deze godin zelf een *ἀνόσιον καὶ παράνομον ἔργον*⁶, een daad in strijd met wat goden en mensen hebben ingesteld.

Dezelfde combinatie, maar nu niet ontkennend, staat in de Thesmophoriazusae⁷. De passage is een voorbeeld van het aandeel, dat de goden hebben bij het straffen van bepaalde misdrijven. De vrouwen hebben een man gevonden, die hun feest bespiedt en die daarom gestraft moet worden. Zijn straf zal aantonen dat

¹ Plut. 682 sq.

² Schol. *όσιαν*: ἀντὶ τοῦ *όσιότητα* . . . (Σύμμαχος δὲ φησι *όσια* λέγειν αὐτοὺς τὰ μὴ ἱερά, ἀλλ' ὧν ἔξεστι θιγγάνειν. *όσιαν*: ἀγιότητα. Over de aantekening van Symmachus zie de excursus over *όσιος* en *ἱερός*.)

³ Ran. 850.

⁴ van Leeuwen noemt het huwelijk van Canaca met haar broeder Macareus. Scholiasten geven andere voorbeelden.

⁵ Av. 327.

⁶ Plut. 415.

⁷ Thesm. 685.

er goden zijn, die τὰ παράνομα καὶ τὰ ἀνόσια straffen, en zo de mensen leren te doen wat ὄσιον καὶ νόμιμον is.

Een man, die zegt dat hij het kind, dat hij van de moeder afgepakt heeft, niet terug wil geven, spreekt ἀνόσιοι λόγοι¹.

Het vogelgeslacht noemt de mensen een ἀνόσιον γένος, omdat het hun altijd vijandig was.

Niet door alle uitgevers aanvaard wordt ὄσιος in de volgende regels van de Aves²:

ἐὰν σὺ παρ' ἐμὲ θέμενος ὁμόφρονος λόγους,
δίκαιος ἄδολος ὄσιος ἐπὶ θεοῦς ἴης, . . .

„indien gij, na Uw plannen in mijn dienst te hebben gesteld, zodat zij gemeenschappelijk worden, rechtvaardig, oprecht, U aan Uw woord houdend tegen de goden optrekt”, zullen die niet lang meer hun macht bezitten. Het bezwaar van sommigen is dat wel δίκαιος en ἄδολος voorkomen als epitheton van bondgenoten, maar zonder ὄσιος. Het lijkt mij echter juist aardig als ὀξύμωρον de woorden ὄσιος ἐπὶ θεοῦς ἴης vlak achter elkaar te lezen.

In rechtstreeks verband met de goden of godsdienst treffen wij ὄσιος op de volgende plaatsen aan. In een koor van de Ranae, waar Iacchus wordt aangeroepen, noemen de χορευταί zich ὄσιοι διασωταί³, ὄσιοι μύσται⁴. Het lijkt hier een technische term in de dienst van een bepaalde god. In Euripides' Bacchae⁵ wordt in dezelfde sfeer een godin Ὀσία aangeroepen.

In de Aves heet een lied, bij het offer gezongen, μέλος θεοσεβῆς ὄσιον⁶, een de goden erend, heilig lied.

Het werkwoord καθοσιοῦν komt eenmaal voor en betekent dan: offeren⁷.

Bekend is het gebruik van εὐσεβής ten aanzien van ξένοι⁸. De plaats is merkwaardig om het verband waarin hij staat. Het koor in de onderwereld spreekt:

¹ Thesm. 720.

² Av. 631 sq.

³ Ran. 327.

⁴ Ran. 336. cf. Eur. Nauck fr. tr. 472. 14 sq. p. 45.

⁵ Bacchae 370.

⁶ Av. 896 sqq.

⁷ Plat. 661. cf. Eur. Iph. Taur. 1320.

⁸ Ran. 455 sqq.

μόνοις γὰρ ἡμῖν ἥλιος καὶ φέγγος ἰλαρόν ἐστιν,
 ὅσοι μεμνήμεθ' ἐν-
 σεβῆ τε διήγομεν
 τρόπον περὶ τοὺς ξένους
 καὶ τοὺς ἰδιώτας.

„Voor ons alleen is het zonlicht vrolijk, wij die ingewijden zijn en ons goed gedroegen tegenover vreemdelingen en medeburgers”. Het is duidelijk dat men door zijn inwijding een beter mens dacht te worden, ook in gedrag ten aanzien van medemensen.

De mannen, die de vrouwenstad in brand willen steken zijn *οὐ χρηστοί οὐδ' εὐσεβεῖς*¹.

*Ἄσεβοῦσιν ἀδικοῦσιν τε τὴν πόλιν*² alle burgeressen, die hun eden niet houden, wetten trachten te veranderen, landverraad plegen. De passage is een parodie op bestaande wetten. Het is m.i. te ver gezocht *ἀσεβεῖν* op bepaalde misdrijven te laten slaan, al wordt het bijvoorbeeld vaak gezegd van het verbreken van eden. Maar op onze plaats vormt het tezamen met *ἀδικεῖν* een veroordeling van alle opgesomde categorieën.

Ook *οὐ θέμις* komt een enkele keer bij dezen dichter voor, synoniem met *οὐχ ὀσία* of *οὐχ ὄσιον*. Het is *οὐ θέμις* een bloedig offer te brengen aan de Vrede³.

Een andermaal heet het *οὐ θεμιτόν* voor mannen om de *ἄργια* van Demeter en Persephone te zien⁴.

In dit verband hoort ook thuis een plaats uit de Nubes⁵, waar een leerling van Socrates tot Strepsiades zegt:

ἀλλ' οὐ θέμις πλὴν τοῖς μαθηταῖσιν λέγειν.

„neen, het niet geoorloofd, voor anderen dan leerlingen te spreken”. Strepsiades dringt aan en zegt dat hij ook leerling wil worden; waarop hij het antwoord krijgt⁶:

λέξω. νομίσαι δὲ ταῦτα χρὴ μυστήρια.

„ik zal spreken; immers gij moet dit beschouwen als iets waarover

¹ Lys. 351. Dezelfde combinatie Eur. Nauck fr. tr. 1067. p. 48. n. 9.

² Thesm. 556 sq.

³ Pax 1018. cf. Herod. II 45 waar *οὐκ ὀσίη* staat voor een offerverbod. p. 57.

⁴ Thesm. 1150. cf. Thesm. 685. *ἀνόσια*.

⁵ Nub. 140. cf. Herod. II 171. *ὅσον ὀσίη ἐστί λέγειν*. p. 57.

⁶ Nub. 143.

niet gesproken mag worden'. De voorstelling is dat de leerlingengroep van Socrates een soort *θίασος* is ¹, waarin men ingewijd moet worden; dit bepaalt de woordenkeus.

Leerzaam voor de verhouding van *εὐσεβής* en *θέμις* is een plaats uit de *Nubes* door de aantekening van een Scholiast. Strepsiades zegt, verbijsterd door het hocus-pocus van Socrates ²:

καὶ νῦν ἤδη, καὶ θέμις ἐστὶ καὶ μὴ θέμις ἐστὶ, χεσεῖω.

„nu moet ik met of zonder permissie even weg” ³. Uit het woordgebruik van den Scholiast blijkt nog eens duidelijk hoe nauw de woorden van ons onderzoek met elkaar samenhangen. De scholiast voelt *εὐσεβής* en *θέμις* als synoniem, waarschijnlijk omdat hij ze zo vaak in hetzelfde verband heeft aangetroffen. Ook *παρανομεῖν* hoort in deze sfeer thuis; wie zondigt tegen wat *εὐσεβής* of *θέμις* is, *παρανομεῖ*. Overigens is op onze plaats de uitdrukking of met opzettelijke ironie gezegd of het is een voorbeeld van het verslappen van betekenis van *θέμις* tot: het mag.

S a m e n v a t t i n g.

Wij zien dat bij Aristophanes het substantivum *οσία* éénmaal voorkomt in de betekenis van: *wat geoorloofd is*. Bij het adiectivum *οσιος* kan men weer twee categorieën gevallen onderscheiden: die, waarin *οσιος* gebruikt wordt van *mensenverhoudingen* — zo is *incest ἀνόσιος*, *verraad*, *kinderroof*, het *verbannen van de Περία* — en die waar het iets van de *verhouding tot de godheid* zegt, *θιασῶται*, *μύσται οἱοι*, *μέλος οἱον*. In de eerste reeks staat het tweemaal verbonden met *παράνομος*.

Εὐσεβής treffen wij alleen aan *van de gedragingen van mensen onderling* gezegd nl. tegenover *ξένοι* en *ιδιωται*; één keer staat het verbonden met *χρηστός*. *Ὁ θέμις* geeft driemaal een verbod

¹ cf. Nestle. Gr. Religiosität vom Zeitalter des Perikles bis auf Aristoteles. p. 17. Eine besondere Form solcher Vereine (*θίασος*) waren vom 4. Jahrhundert an auch die Philosophenschulen etc.

² Nub. 295.

³ Een scholiast tekent hierbij aan: καὶ θέμις ἐστὶ καὶ εὐσεβής ἐστὶ καὶ μὴ, χέσαι ἔχω (θέλω?). ὡς ὑπὸ τοῦ φόβου προειλημμένος καὶ μὴ δυνάμενος ἀνασχεῖν ἔτι. ὁ γὰρ ἐπιστάμενος ὅτι μὴ δεῖ οὕτω ποιεῖν εἶτα τοῦτο οὐδὲν ἥττον ποιῶν ὑπὸ μείζονος ἀνάγκης ἐξαγόμενον εἰς τὸ παρανομεῖν δείκνυσι ἑαυτὸν. cf. *οσία δ' ἀνάγκη πολεμιωτάτη θεός*. Nauck fr. tr. Ad. 501. p. 51.

bij godsdienstige gebruiken aan; misschien is daarnaast ook het eerste geval van een verzwakte betekenis aan te wijzen.

FRAGMENTEN VAN DE COMICI UIT DE VIJFDE EEUW

Van de fragmenten van de comici waarin onze woorden voorkomen, horen er slechts drie in de 5e eeuw thuis. Zij leren ons echter niets omtrent het gebruik ervan.

Een keer staat *ἀνόσιος* tegenover *δίκαιος*, maar waarvan het gezegd wordt is niet duidelijk¹.

Een andermaal wordt onharmonische muziek zo genoemd².

Ook *ἀσεβής* treffen wij aan in een fragment van Eupolis³, waar sprake is van sexuele uitpattingen.

§ 6. Historici

HERODOTUS

Het substantivum *δίκη* komt voor in de uitdrukking (*οὐκ*) *δίκη* voor een toestemming of verbod iets van godsdienstige gebruiken te vertellen of te verklaren. Zo bijvoorbeeld als Herodotus spreekt over een Egyptisch feest, dat hem aan de Thesmophoria doet denken⁴. *καὶ τῆς Δήμητρος τελετῆς πέρι, τὴν οἱ Ἕλληνες θεσμοφόρια καλέουσι, καὶ ταύτης μοι πέρι εὖστομα κείσθω, πλὴν ὅσον ἀτῆς δίκη ἐστὶ λέγειν.* „Ook over het feest van Demeter, dat de Grieken Thesmophoria noemen, moet ik zwijgen, behalve voor zo ver mijn godsdienstig gevoel jegens de godin het mij veroorlooft erover te spreken”. Het is opmerkelijk dat Herodotus ook tegenover een hem volkomen vreemde godin schroom gevoelt, maar misschien is het te verklaren door haar gelijkenis met Demeter.

Een verbod in de cultus wordt met *οὐκ δίκη* geformuleerd⁵. *τοῖσι γὰρ οὐδὲ κτήρεα δίκη θύειν ἐστὶ χωρὶς ὕων . . .* „het is hun verboden andere dieren te offeren dan zwijnen . . .” Ook hier spreekt hij weer over Egyptische gewoonten.

Geheel dezelfde betekenis als (*οὐκ*) *δίκη* heeft het neutrum van het adiectivum, (*οὐκ*) *δσιον*. De Egyptenaren dragen over een

¹ Eup. fr. 74. 1 sq. I p. 275 K.

² Pher. fr. 145. 26 sqq. I p. 189 K.

³ Eup. fr. 52. 1. I p. 270 K.

⁴ II 171.

⁵ II 45.

linnen kleed een wollen kledingstuk¹. οὐ μέντοι ἔς γε τὰ ἱρὰ ἔσφερεται εἰρήνεα οὐδὲ συγκαταθάπτεται σφι· οὐ γὰρ δσιον. „De wollen kleding dragen zij echter niet in tempels en zij worden er niet in begraven; want dat is niet geoorloofd”. Dezelfde gewoonte hebben de Orphici en andere Griekse secten. οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα δσιόν ἐστι ἐν εἰρινέοισι εἵμασι θαφθῆναι. ἔστι δὲ περὶ αὐτῶν ἱρὸς λόγος λεγόμενος. „Want iemand, die deel neemt aan die plechtigheden mag niet in wollen kleren begraven worden. Dienaangaande wordt bij hen een heilige legende verteld”.

Een vreemdeling mag niet offeren in het Heraeum te Argos². Heilige wapens mogen niet aangeraakt worden³.

Verboden van dezelfde aard worden soms weergegeven met οὐ θέμις. Herodotus vertelt over tempelprostitutie bij de Assyriërs. Men mag de vrouw zoveel geld geven als men wil; zij mag niemand weigeren,⁴ οὐ γὰρ οἱ θέμις ἐστὶ· γίνεται γὰρ ἱρὸν τοῦτο τὸ ἀργύριον. „Want dat is haar niet geoorloofd, aangezien het geld eigendom van de godheid wordt”. Even verder staat: ἐπεὰν δὲ μειχθῆ ἄποισωσαμένη τῇ θεῷ ἀπαλλάσσεται ἔς τὰ οἰκία. „En wanneer zij zich verenigd heeft met een man, gaat zij naar huis, nu zij haar verplichting tegenover de godin is nagekomen”.

Geen ander dan de priester mag de tempel der Cabiren betreden⁵.

Persoonlijk gebruikt komt ἀνόσιος in de betekenis, zondigend tegen de goden, één keer voor. Themistocles noemt Xerxes ἀνόσιος en ἀτάσθαλος⁶, omdat hij tempels in brand heeft gestoken en godenbeelden vernield.

Op al de genoemde plaatsen is sprake van een directe verhouding tot de godheid⁷.

¹ II 81.

² VI 81. cf. echter I 181 οὐκ ἔξεστι θύειν.

³ VIII 37. cf. Soph. Phil. 661 sq. waar in een zelfde verband θέμις gebruikt wordt. p. 25.

⁴ I 199.

⁵ III 37. er staat οὐ θεμιτόν ἐστι, in plaats van οὐ θέμις.

⁶ VIII 109.

⁷ In tegenstelling met de volgorde bij vorige schrijvers is deze categorie, omdat hij aansluit bij de betekenis van het substantivum ὀσίη, eerst behandeld.

Maar ook het andere gebruik, waarbij het verband met de godheid slechts indirect is, in zover het betrekking heeft op algemene menselijkheidsregels (*ἄγραφοι νόμοι*), die men beschermd denkt door de goden, komt voor.

Een kras voorbeeld, hoe hoog het beschermen van *ικέται* gehouden werd, biedt het verhaal over Aristodicus¹. De god zelf noemt hem *ἀνοσιώτατος ἀνθρώπων*, omdat hij vogels uit het heiligdom verjaagt, de *ικέται*, beschermelingen van den god. Aristodicus doet het echter, omdat de god zijn landgenoten heeft bevolen een *ικέτης* uit te leveren. Deze antwoordt daarop: *Ναὶ κελεύω, ἵνα γε ἀσεβήσαντες θᾶσσον ἀπόλησθε, ὡς μὴ τὸ λοιπὸν περὶ ἱκετέων ἐκδόσιος ἔλθητε ἐπὶ τὸ χρηστήριον*. „Ja, dat is mijn bevel, opdat gij des te sneller omkomt door Uw hemelgergende daden en verder niet bij mijn orakel komt om te vragen of gij *ικέται* uit moet leveren”.

Het voorstel van Lampon is *ἀνοσιώτατος*². Hij wil namelijk na de slag bij Plataeae het lijk van Mardonius mishandelen, als wraak voor het schenden van den doden Leonidas. Pausanias zegt dat hij er niet aan denkt en voegt er aan toe: *ἀποχρᾶ δέ μοι Σπαρτιήτησι ἀρεσκόμενον ὄσια μὲν ποιέειν, ὄσια δὲ καὶ λέγειν*. „ik ben tevreden wanneer ik den Spartanen behaag en het goede doe in woorden en daden. Met *ὄσια* zijn bedoeld, niet zulke dingen als *νεκρῶ λυμαίνεσθαι*.

Een mensenoffer is een *πρῆγμα οὐκ ὄσιον*³.

Van een koning, die zijn eigen dochter wil laten verdrinken zegt Herodotus⁴: . . . *ἔργον οὐκ ὄσιον ἐμηχανᾶτο ἐπὶ τῇ θυγατρὶ*. „hij beraamde een afschuwelijke daad tegen zijn dochter”.

Van Smerdis, die door zijn broeder Cambyses vermoord is, zegt de laatste berouwwol geworden⁵: *οὗτος ἀνοσίῳ μὲν ὄρω τετελεύτηκε ὑπὸ τῶν ἐωντοῦ οἰκηιοτάτων*. „Die is door een afschuwelijk lot omgekomen door de handen van hen, die hem het naast waren”.

Aan iemand wordt gevraagd⁶: *ὃ τι δὴ ἐν τῷ βίῳ ἔργασται αὐτῷ*

¹ I 159.

² IX 78.

³ II 119. cf. Eur. Iph. Aul. 1105. Troiad. 628. p. 39. n. 3.

⁴ IV 154. cf. Eur. Med. 796. p. 39. n. 5.

⁵ III 65 cf. Aesch. Sept. 831. Eteocles en Polynices zijn omgekomen *ἀσεβεί διανοίᾳ*. p. 20.

⁶ II 121 ε.

σοφώτατον καὶ ἀνοσιώτατον. „wat de slimste en de gemeenste daad was, die hij in zijn leven gedaan had". Het antwoord op het laatste luidt: de moord op zijn broeder.

Vager is het gebruik van ὄσιος in de volgende passage¹. . . . οἱ Μινῶαι ἐξέβρισαν, τῆς τε βασιλείης μεταίτεοντες καὶ ἄλλα ποιῶντες οὐκ ὄσια. „de Minyers traden aanmatigend op en vroegen een aandeel in het koningschap en deden andere dingen, die niet pasten". De Lacedaemoniërs verwachtten niet dat de Minyers, die zij gastvrij hadden opgenomen, zo veeleisend zouden zijn. Het past niet bij hun positie. Wat men uit ἔβρις (een zeer vage omschrijving) doet, is ἀνόσιον².

Al deze gevallen zijn reeds uit andere schrijvers bekend; er doen zich echter ook nieuwe voor. In het achtste boek vertelt Herodotus van een zekere Paeonius uit Chius³, ος τὴν ζόην κατέκτησατο ἀπ' ἔργων ἀνοσιωτάτων. „die leefde van allerschandelijkste practijken". Deze blijken te bestaan in het ontmannen van knapen om hen als eunuch te verkopen. Waarom is dat ἀνόσιον? Op zich zelf is den Grieken het verkopen van mensen als slaven niet vreemd en daarin zien zij niets ongeoorloofds. Ontmannen komt bij hen echter niet voor en dat vinden zij ἀνόσιον, tegen-natuurlijk, onmenselijk, d.w.z. even erg als andere slechte dingen, die bij hen wel voorkomen en die onder de algemene menselijkheidsregels vallen naar Griekse opvatting.

De Phoeniciërs weigeren op te trekken tegen hun dochterstad Carthago, wanneer Cambyses hun dat beveelt. Zij motiveren hun weigering als volgt⁴: ὀρκίοισί τε γὰρ μεγάλοισι ἐνδεδέσθαι καὶ οὐκ ἂν ποιέειν ὄσια ἐπὶ τοὺς παῖδας τοὺς ἑωυτῶν στρατευόμενοι. „dat zij door plechtige eden gebonden waren en niet naar behoren zouden handelen, wanneer ze tegen hun eigen kinderen optrokken".

Evenzeer een nieuwe vorm van zedelijk ongeoorloofde handelingen leert ons het gebruik van ἀνόσιος in het volgende verhaal⁵. Daarin wordt verteld hoe een Pers Oroetes Polycrates van Samos,

¹ IV 146.

² cf. Eur. Bacchae 374 sq. de οὐκ ὄσια ἔβρις van Pentheus. p. 36. cf. Bacchae 113 sq. ἀμφὶ δὲ νάρθηκας ἔβριστὰς ὄσιοῦσθε. p. 45.

³ VIII 105. 106.

⁴ III 19.

⁵ III 120.

die hem niets gedaan heeft, dien hij zelfs nooit gezien heeft, in het verderf wil storten; οὗτος ἐπεθύμησε πρήγματος οὐκ ὀσίον. „Deze vatte de begeerte op naar een ongeoorloofde daad”. Het erge is dus, iemand die je niets gedaan heeft, kwaad te doen; dat gaat tegen alle menselijke gevoelens van rechtvaardigheid in. Daarentegen is het vanzelfsprekend dat men zijn vijanden kwaad terug mag doen ¹, evenals men zijn vrienden goed moet doen.

Een soortgelijk geval doet zich voor, wanneer Paris Helena schaakt ². Het is een ἔργον ἀνόσιον dat hij zijn gastheer, die hem goed ontvangen heeft, van zijn vrouw berooft en zo goed met kwaad vergeldt.

Het werkwoord ἀποσιοῦσθαι komt, behalve op de reeds behandelde plaats, waar het in direct verband met de godsdienst staat, ³ nog een keer voor ⁴. Het is het verhaal van den vader, die zijn dochter uit het eerste huwelijk in zee wil laten werpen door een man, die hij eerst onder ede heeft laten beloven te doen wat hij vraagt. Deze houdt zich aan de letter van de eed en laat het meisje, aan een touw gebonden in zee neer en haalt haar dan weer op, ἀποσιούμενος τὴν ἐξόρκωσιν „de verplichting, die zijn eed hem oplegt, nakomend”.

Εὐσεβής ⁵ noemt zich de Egyptische koning, die de tempels door zijn vader gesloten, weer opent.

Een opschrift op het beeld van Sethos luidde: ἐς ἐμέ τις ὀρέων εὐσεβής ἔστω. „Laat men naar mij kijken en op de goden vertrouwen”. Hijzelf was namelijk bijna zonder soldaten den vijand tegemoet getrokken, omdat de goden hem hulp beloofd hadden. Daarvoor werd hij beloond met de overwinning.

Ἀσεβεῖν kan men behalve tegen de goden, door hun priesters te mishandelen ⁶, ook tegenover ἰκέται. ⁷

¹ Aesch. Choeph. 123. p. 22.

² II 114. 115.

³ I 199.

⁴ IV 154. cf. εὐσεβής en εὐσεβεῖν Eur. Hipp. 656. 1309. p. 46. n. 5. Soph. Trach. 1222. cf. Suidas s.v. ἀφοσιούμεθα.

⁵ II 133.

⁶ II 139.

⁷ I 159.

S a m e n v a t t i n g.

Het blijkt dat het substantivum *ῥσίη*, dat uitsluitend in de uitdrukking (*οὐκ*) *ῥσίη* voorkomt, gebruikt wordt voor een *verbod of toestemming in cultusgebruiken*. Volkomen synoniem daarmee zijn *οὐκ ῥσιον* en *οὐ θέμις*.

Het adiectivum *ἀνόσιος* komt persoonlijk geconstrueerd voor in onmiddellijk verband met godsdienst en wel één keer. Daarentegen staat *ἀνόσιος* in zeer vele gevallen, waar niet van een directe verhouding tot de goden sprake is. Zo vinden wij dat het *ἀνόσιον* is: *een ikέτης uit te leveren, een lijk te mishandelen, een mens te offeren, zijn dochter te doden, zijn broeder te vermoorden, uit ἔβρις iets te doen*. Voor het eerst bij Herodotus ontmoeten wij de volgende gevallen: *knappen te ontmannen* is *ἀνόσιον*, zo ook *dat een stad optrekt tegen haar dochterstad, dat men iemand kwaad doet, die je niets doet, dat een gast zijn gastheer besteelt*.

Het aantal gedragingen van mensen tegenover medemensen, die Herodotus zo sterk afkeurt dat hij ze onder het begrip *ἀνόσιον* rekent, is opmerkelijk groot; groter misschien dan wij bij enig ander auteur aantreffen. Dit kan natuurlijk liggen aan het toeval van de overlevering en de aard van de onderwerpen. Het is echter evenzeer mogelijk dat juist in het veelvuldig gebruik van deze term het hoog ontwikkelde gevoel voor wat zedelijk verkeerd is bij Herodotus tot uiting komt.

Het werkwoord *ἀποσιοῦσθαι* wordt in beide categorieën gebruikt, *zijn verplichting nakomen tegenover een godin, tegenover een eed*.

Ἐδσεβής is hij, *die de tempels der goden verzorgt en in alles vrouwen in hen heeft*.

Ἄσεβειν is zowel *het slecht behandelen van priesters als van ikέται*.

HIPPOCRATES

In de dokterseed van Hippocrates ontmoeten wij *ῥσιος* in het volgende verband¹: *Οὐ δώσω δὲ οὐδὲ φάρμακον οὐδενὶ αἰτηθεὶς θανάσιμον οὐδὲ ὑφηγήσομαι ξυμβουλίην τοιήνδε· ὁμοίως δὲ οὐδὲ γυναικὶ πεσσὸν φθόριον δώσω. Ἄγνῶς δὲ καὶ ῥσίως διατηρήσω βίον ἐμὸν καὶ τέχνην ἐμήν*. „Ik zal aan niemand, ook niet als er

¹ Hipp. I p. 298. 18 sqq. (ed. W. H. S. Jones, Loeb).

om gevraagd wordt, een dodelijk middel geven en ook geen raad dienaangaande; evenmin zal ik aan een vrouw een vruchtafdrijvend middel geven. Maar rein en rechtschapen zal ik mijn leven en mijn vak houden". Dölger¹ is van mening dat godsdienstige overwegingen een rol spelen bij het verbod vruchtafdrijvende middelen te geven. Hij wijst daarbij op *δσίως* in de laatste zin van de eed en haalt ook een plaats uit Aristoteles' *Politica*² aan, waar dat woord in hetzelfde verband staat. Maar wij hebben reeds bij vorige schrijvers gezien, dat *δσιος* heel vaak niets met godsdienst te maken heeft, maar veeleer dat is, wat onder algemene menselijkheidsregels, *ἄγραφοι νόμοι*, valt. Het lijkt mij ook hier beter *ἀγνῶς καὶ δσίως* op te vatten als: volgens mijn geweten, zoals de menselijkheid het eist.

Hippocrates verzet zich heftig tegen de opvatting, als zouden reinigingen iets tegen ziekten kunnen bewerken³. *καθαρμοῖσί τε χρέονται καὶ ἐπαιδιῆσι καὶ ἀνοσιώτατόν τε καὶ ἀθεώτατον πρῆγμα ποιέουσιν, ὡς ἔμοιγε δοκεῖ. καθαίρουσι γὰρ τοὺς ἐχομένους τῆ νούσῳ αἵματι καὶ ἄλλοισι τοιούτοισι ὥσπερ μίασμά τι ἔχοντας ἢ ἀλάστορας, ἢ πεφαρμακευμένους ὑπὸ ἀνθρώπων, ἢ τι ἔργον ἀνόσιον ἐργασαμένους, οὗς ἐχρῆν τὰντία τούτων ποιεῖν τε καὶ εὐχεσθαι καὶ εἰς τὰ ἱερά φέροντας ἱκετεύειν τοὺς θεούς.* „Ze passen reinigingen en toverformules toe en begaan m.i. een zeer goddeloze en heiligschennende daad. Want zij reinigen de mensen, die aan deze ziekte lijden, met bloed en andere dergelijke middelen alsof zij bezoedeld zijn of misdadigers of betoverd zijn door mensen of een hemel-tergende daad hebben begaan, terwijl ze juist het tegenovergestelde moesten doen, bidden en hen naar de tempels brengen en de goden smeken". *Ἀνόσιος* heeft in deze zin twee betekenissen; waar het naast *ἀθέος* staat, wil het zeggen dat die daad de goden beledigt. Hippocrates stelt hier de magie tegenover de godsdienst, en magie is uit een zuiver gelovig standpunt altijd goddeloos, omdat het getuigt van te weinig vertrouwen in de macht der goden. Daarentegen hoeft een *ἔργον ἀνόσιον* niet een vergrijp tegen de godsdienst te zijn, aangezien vele misdaden tegen mensen gericht ook *ἀνόσια* zijn.

Even verder betoogt hij dat niet de mensen elkaar, maar de

¹ Dölger. Lebensrecht des ungeborenen Kindes. Antike und Christentum B. IV H 1. p. 15 sq.

² Arist. Pol. 1335b.

³ Hipp. *περὶ ἰρῆς νούσου* 4.

godheid, hen reinigt van *ἀνοσιώτατα ἁμαρτήματα*¹, misdaden, die tegen elk menselijkheidsgewoel ingaan. Mensen, die ziekten wèg kunnen toveren, zegt Hippocrates, kunnen die natuurlijk ook tevoorschijn toveren. Dus de goden, waar zij het altijd over hebben, spelen daarbij geen rol². *καίτοι ἔμοιγε οὐ περὶ εὐσεβείης τοῦ λόγου δοκέουσι ποιέεσθαι, ὡς οἴονται, ἀλλὰ περὶ ἀσεβείης μᾶλλον, καὶ ὡς θεοὶ οὐκ εἰσὶ, τό τε εὐσεβὲς αὐτῶν καὶ τὸ θεῖον ἀσεβὲς ἐστὶν καὶ ἀνόσιον, ὡς ἐγὼ διδάξω.* „En toch spreken zij m.i. niet over vroomheid, zoals zij denken, maar veeleer over goddeloosheid, en alsof de goden er niet zijn en dat, wat zij vroom noemen en heilig, is goddeloos en niet heilig, zoals ik zal aantonen”. De nadruk valt op het zinnetje: „alsof er geen goden zijn”. Wanneer die magiërs menen dat zij vroom zijn, als zij zieken door reinigen willen genezen, zijn zij juist goddeloos, want zij schakelen de macht van de goden uit. Het komt in het kort hierop neer dat, wat men in de wereld van de magie *εὐσεβὲς* noemt, bij een juiste opvatting van de macht der goden *ἀσεβὲς* is.

Hetzelfde wordt nogeens van de magiërs gezegd³: *δυσεβεῖν ἔμοιγε δοκέουσι καὶ θεοὺς οὐτε εἶναι νομίζειν οὐτε ἐόντας ἰσχύειν οὐδέν.* „Naar mijn overtuiging zijn zij goddeloos en menen dat er geen goden zijn of als zij er zijn dat er in geen opzicht werking van uitgaat”.

S a m e n v a t t i n g.

Bij Hippocrates worden dus onze woorden bijna uitsluitend gebruikt *in onmiddellijk verband met de goden*, behalve *δσίως* in de eed, *volgens eer en geweten*, en wanneer gesproken wordt van een *ἀνόσιον ἔργον*; waarbij aan menselijkheidsoverwegingen wordt gedacht. Al de andere plaatsen spreken over mensen, die door hun toverkunst de goden uit willen schakelen, inplaats van hun macht te vereren.

THUCYDIDES

Bij dezen schrijver is vooral het adiectivum *δσιος* van belang. Daarnaast komen *εὐσεβής* en *ἀσεβής* een enkele keer voor; het substantivum *δσία* ontbreekt.

¹ Hipp. *περὶ ἐρήης νούσου* 4.

² Hipp. *περὶ ἐρήης νούσου* 3.

³ Hipp. *περὶ ἐρήης νούσου* 4.

In het derde boek doen de Plataeërs een beroep op een bij de Grieken geldende regel van volkenrecht ¹: ὥστε καὶ τῶν σωμάτων ἄδειαν ποιῶντες ὅσια ἂν δικάζοιτε καὶ προροοῦντες ὅτι ἐκόντας τε ἐλάβετε καὶ χεῖρας προῖσχομένους (ὁ δὲ νόμος τοῖς Ἑλλήσι μὴ κτείνειν τούτους) ἔτι καὶ εὐεργέτας γεγενημένους διὰ παντός. „Daarom zult gij, wanneer gij ons zekerheid van lijfsbehoud verschaft, een beslissing nemen overeenkomstig de menselijkheidsregels, bedenkende dat wij ons vrijwillig hebben overgegeven met uitgestoken handen (en de ongeschreven wet verbiedt den Grieken om deze mensen te doden), wij, die bovendien U altijd grote diensten hebben bewezen”. Wie zich houdt aan de regel dat men vijanden, die zich op genade of ongenade overgeven, niet mag doden, handelt δσίως ².

Zonder dat er gewezen wordt op de νόμος, maar in dezelfde betekenis, gebruiken de Meliërs in hun redevoering tegen de Atheners het woord ὅσιος ³: ὅμως δὲ πιστεύομεν τῇ μὲν τύχῃ ἐκ τοῦ θεοῦ μὴ ἐλασσώσεσθαι, ὅτι ὅσιοι πρὸς τοὺς οὐ δικαίους ἰστάμεθα, . . . „maar toch vertrouwen wij, dat wij met hulp van het lot, dat in de handen der goden ligt, niet door U verslagen zullen worden, omdat wij met de menselijkheidsrechten aan onze kant staan tegenover mensen, die in strijd met het recht handelen”. Dit is de enige plaats bij Thucydides, waar ὅσιος persoonlijk gebruikt wordt; het heeft echter dezelfde betekenis, als in de andere gevallen en is zeker niet vroom of rein. Het is ὄσιον voor een volk, dat zonder

¹ III 58. 3.

² Met andere woorden wordt dezelfde overtuiging III 66. 2. uitgesproken, οὓς δὲ χεῖρας προῖσχομένους καὶ ζωγρήσαντες ὑποσχόμενοι τε ἡμῖν μὴ κτενεῖν ὑστερον παρανόμως διεφθείρατε, πῶς οὐ δεινὰ εἴργασθε; „maar hen, die gij, terwijl zij hun handen uitstrekten, hadt gevangen genomen en die gij ons beloofd hadt niet te doden, hebt gij later tegen elke menselijke wet in afgemaakt, een vreselijke daad”. Ook hier een beroep op de νόμος. Een ander voorbeeld daarvan staat III 59. 1. οὐ πρὸς τῆς ὑμετέρας δόξης, ὦ Λακεδαιμόνιοι, τάδε, οὔτε ἐς τὰ κοινὰ τῶν Ἑλλήνων νόμιμα καὶ ἐς τοὺς προγόνους ἀμαρτάνειν. . . „neen, terwille van Uw goede naam, Lacedaemoniers, zult gij niet zondigen tegen de ongeschreven wetten der Grieken noch tegen Uw voorvaderen . . .” (door ons Plataeërs over te laten aan de vijanden, ons, die U niets kwaads, maar goed gedaan hebben). Ὁ νόμος, τὰ κοινὰ νόμιμα zijn de ἀγραφοὶ νόμοι, bij Thucydides meestal betrekking hebbend op internationale verhoudingen in oorlog of vrede.

³ V 104.

enige reden wordt aangevallen, zich te verdedigen, maar de aanvaller is οὐ δίκαιος; men zou verwachten ἀνόσιος of ἀσεβής¹. Δίκαιος en δσιος zijn hier blijkbaar volkomen synoniem; δίκαιον wordt dus niet alleen gezegd van wat volgens de geschreven wet rechtvaardig is, maar ook van dat, wat in de omgeschreven wetten van de mensheid als recht geldt.

Een ander voorbeeld van dit woordgebruik treffen wij aan in de redevoering van de Corinthiërs tot de Lacedaemoniërs², waarin zij dreigen: als gij ons niet steunt en Athene aanvalt, zouden wij weleens andere bondgenoten kunnen zoeken *δρῶμεν δ' ἂν ἄδικον οὐδέεν οὔτε πρὸς θεῶν τῶν ὀρκίων οὔτε πρὸς ἀνθρώπων τῶν αἰσθανομένων* „en wij zouden niets onrechtvaardigs doen noch in de ogen der goden, die de eden beschermen, noch in die van de mensen, die het zien”; Men zou weer verwachten ἀνόσιος of ἀσεβές, te meer omdat de θεοὶ ὄρκοι worden vermeld en er dus sprake is van het verbreken van een eed.

Even verder staat van hetzelfde optreden *δσια ποιεῖν*³: *βουλομένων δὲ ὑμῶν προσθύμων εἶναι μενοῦμεν οὔτε γὰρ δσια ἂν ποιοῦμεν μεταβαλλόμενοι οὔτε ξυνηθεστέρους ἂν ἄλλους εὔρομεν*. „Maar wanneer gij bereid zijt (te helpen), zullen wij (bondgenoten) blijven; want dan zouden wij tegen al het menselijke recht ingaan, als wij veranderden, en wij zouden geen anderen vinden, die meer bevriend met ons wilden zijn”. **Ἄδικον* en *οὐχ δσιον* slaan beide op het verbreken van een verdrag zonder reden.

Ook het schenden van een wapenstilstand door plotseling een oorlog te beginnen is *οὐχ δσιον*. De Thebanen hadden dit gedaan⁴; de Plataeërs zonden daarom mensen naar hen, *λέγοντες ὅτι οὔτε τὰ πεποιημένα δσια δράσειαν ἐν σπονδαῖς σφῶν πειραθέντες καταλαβεῖν τὴν πόλιν, τὰ τε ἔξω ἔλεγον αὐτοῖς μὴ ἀδικεῖν*. „om te zeggen dat zij tegen alle recht in hadden gedaan, wat zij gedaan hadden, door te trachten hun stad in te nemen midden in een wapenstilstand, en zij zeiden dat zij wat buiten de stad was geen kwaad mochten

¹ cf. Herod. III 120. Wie iemand, die je niets doet, kwaad doet, is ἀνόσιος. p. 60 sq.

² I 71. 5.

³ I 71. 6.

⁴ II 5. 5.

doen". Ook hier staan weer naast elkaar van hetzelfde gezegd *δῶσα δρᾶν* en *μὴ ἀδικεῖν*.

Een samenvatting als het ware van de reeds besproken plaatsen geeft een passus uit de verdedigingsrede der Plataeërs¹: *πόλιν γὰρ αὐτοὺς τὴν ἡμετέραν καταλαμβάνοντας ἐν σπονδαῖς καὶ προσέτι ἱερομηνία ὀρθῶς τε ἐτιμωρησάμεθα κατὰ τὸν πᾶσι νόμον καθεστῶτα, τὸν ἐπιόντα πολέμιον ὅσιον εἶναι ἀμόνεσθαι, καὶ νῦν οὐκ ἂν εἰκότως δι' αὐτοὺς βλαπτοίμεθα*. „Want toen zij onze stad trachtten te bezetten gedurende de wapenstilstand en nog wel tijdens een feest, hebben wij ons terecht op hen gewroken volgens de wet die voor alle mensen geldt, n.l. dat het geoorloofd is, zich tegen den vijand, die aanvalt te verdedigen en het zou niet billijk zijn, dat wij nu om hen benadeeld worden". Hier is zowel sprake van het plotseling verbreken van een wapenstilstand, als van een aanval zonder beweegreden. In het betoog dat het geoorloofd, *ὅσιον*, is zich daartegen te verdedigen, beroept men zich op de *νόμος* de ongeschreven menselijkheidswet².

Als laatste plaats, waar de woorden *δίκαιος* en *ὅσιος* van dergelijke verhoudingen gebruikt worden, valt te noemen het einde van de rede van de Thebanen in het derde boek³: *καὶ ταῦτα, ὧ Λακεδαιμόνιοι, τούτου ἕνεκα ἐπεξήλθομεν καὶ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα ἡμεῖς μὲν εἰδήτε καὶ δικαίως αὐτῶν καταγνωσόμενοι, ἡμεῖς δὲ ἔτι ὀσιώτερον τετιμωρημένοι*. „En deze dingen, Lacedaemoniërs, hebben wij hierom besproken, zowel terwille van U als van onszelf, opdat gij weet dat gij hen (de Plataeërs) met recht zult veroordelen, en dat wij hen met nog meer recht hebben gestraff". Volgens de voorstelling van zaken van de Thebanen, zouden de Plataeërs driemaal inbreuk gemaakt hebben op het onge-

¹ III 56. 2.

² Hirzel *Ἄγραφος Νόμος* p. 26 haalt een uittaling van Cicero aan, waarin deze het recht tot zelfverweer een non scripta lex en een naturalis ratio noemt, en vergelijkt daarmee Demosth. κατὰ Ἀριστοκράτους 61: Daar is sprake van de wet: *καὶ ἐὰν φέροντα ἢ ἄγοντα βία ἀδίκως ἐδδὺς ἀμυνόμενος κτείνῃ, νηποιεῖ τεθνάσαι*. De beklaagde vraagt dan of het niet *οὐ μόνον παρὰ τὸν γεγραμμένον νόμον, ἀλλὰ καὶ παρὰ τὸν κοινὸν ἀπάντων ἀνθρώπων* is om zich tegen zo'n plunderaar niet te mogen verdedigen. Hieruit kan men opmaken dat recht op noodweer beschouwd werd als een *ἄγραφος νόμος*.

³ III 67, 1.

schreven oorlogsrecht¹. καὶ ταῦτα τρεῖς ἀδικίας ἐν ὀλίγῳ πράξαντες, τὴν τε λυθεῖσαν ὁμολογίαν καὶ τῶν ἀνδρῶν τὸν ὕστερον θάνατον καὶ τὴν περὶ αὐτῶν ἡμῖν μὴ κτενεῖν ψευσθεῖσαν ὑπόσχεσιν, ἣν τὰ ἐν τοῖς ἀγροῖς ὑμῖν μὴ ἀδικῶμεν, . . . „En dat, terwijl gij drie onrechtmatige daden hebt verricht, nl. het verdrag hebt verbroken en de mannen daarna hebt gedood en de belofte aan ons, hen niet te doden, indien wij geen kwaad deden aan wat van U op het land was, hebt geschonden”.

Niet alleen in internationale verhoudingen, maar ook bij burger-twisten wordt er soms gezondigd tegen τὸ δίκιον. Een moralist geeft daarover enkele beschouwingen, als nabetrachting over de capita, waarin Thucydides de twisten op Corcyra heeft beschreven. Op zulke momenten laat de mens zich door zijn hartstochten leiden²: οὐ γὰρ ἂν τοῦ τε δίκιον τὸ τιμωρεῖσθαι προσιδέσαν τοῦ τε μὴ ἀδικεῖν τὸ κερδαίνειν, ἐν ᾧ μὴ βλάπτουσιν ἰσχὺν εἶχε τὸ φθονεῖν. „Want anders zouden zij wraak niet stellen boven recht en zedelijkheid en niet het voordeel boven het rechtvaardig handelen, indien namelijk niet de afgunst een nadelige invloed op de mensen uitoefende”. Ook hier betekent τὸ δίκιον weer de regels van menselijkheid, waardoor een mens zich behoort te laten leiden.

Wat in deze plaats τὸ δίκιον genoemd wordt, heet ook εὐσέβεια³. Wraak en persoonlijke eerezucht overheersen bij partijtwesten, ὥστε εὐσεβεία μὲν οὐδέτεροι ἐνόμιζον, εὐπρεπεία δὲ λόγον οἷς ξυμβαίη ἐπιφθόνως τι διαπραξασθαι ἄμεινον ἤκονον. „Zodat geen van beide partijen zich bekommerde om wat recht en zedelijkheid is, maar degenen, wien het gelukt was door mooie woorden iets op gehate wijze te bereiken, hadden een betere naam”. Het is in strijd met de εὐσέβεια zich door persoonlijke wraakzucht te laten leiden, inplaats van door staatsbelang. Ἀσεβεῖν treffen wij bij Thucydides aan in de betekenis van, zondigen tegen wat δίκιον is in het verkeer van volken, ook in oorlogstijd, zoals de volgende plaats leert⁴: τοὺς τε νεκροὺς πολλὰ μειζρόνως ἐκείνον ἀντι ἱερῶν ἀξιοῦντας ἀποδιδόναι ἀσεβεῖν ἢ τοὺς μὴ ἐθέλοντας ἱεροῖς τὰ πρέποντα κομι-

¹ III 66. 3.

² III 84. 2.

³ III 82. 8.

⁴ IV 98. 7.

ζεσθαι. „En dat zij, die verlangden de doden slechts uit te leveren in ruil voor tempels, veel meer te kort schoten in hun plichten als mens, dan zij die niet in ruil voor tempels het hun toekomende wilden terugkrijgen”. Het onvoorwaardelijk uitleveren van sneuvelenden is een eerste menselijkheidspflicht. Beide partijen be-roepen zich op τὰ νόμιμα, ὁ νόμος; de Boeōtiërs beweren dat de Atheners die overtreden, daar zij zich meester gemaakt hebben van de tempels in het door hen bezette gebied¹, de Atheners daarentegen zeggen dat het geheel overeenkomstig de geldende regels is², zodat hun tegenstanders geen reden hebben, hun de lijken te onthouden.

Daarnaast wordt ἀσέβημα gebruikt in verband met het Hermocopidenproces³: καὶ τοὺς δράσαντας ἤδει οὐδείς, ἀλλὰ μεγάλοις μὴνύτρους δημοσίᾳ οὗτοι τε ἐζητοῦντο καὶ προσέτι ἐψηφίσαντο, καὶ εἴ τις ἄλλο τι οἶδεν ἀσέβημα γεγενημένον, μὴνύειν ἀδεῶς τὸν βουλόμενον καὶ ἀστῶν καὶ ξένων καὶ δούλων. „En niemand wist wie het gedaan hadden, maar met grote beloningen voor aanwijzingen werden zij gezocht en men vaardigde bovendien nog een edict uit, dat indien iemand wist, dat er nog een ander vergrijp tegen de goden was geschied, iedereen het zonder vrees kan aanbrengen, hetzij hij burger, vreemdeling of slaaf was”. Met ἄλλο ἀσέβημα is bedoeld, iets dergelijks als het vernielen van godenbeelden.

De beklagden in het mysteriënproces heten eveneens οἱ ἀσεβοῦντες περὶ τῶν μυστηρίων⁴.

S a m e n v a t t i n g.

Wanneer men de plaatsen bij Thucydides nog eens de revue laat passeren, dan valt op dat de woorden ὅσιος en ἐδσέβης steeds voorkomen van internationale gebruiken gezegd, dus wat mag of niet in oorlog en vrede. Daarbij beroept men zich op ὁ νόμος, τὰ νόμιμα, dat zijn niet door bepaalde staten vastgestelde wetten,

¹ IV 97. 2.

² IV 98. 1.

³ VI 27. 2.

⁴ VI 53. 1.

niet dus een soort volkerenrecht, maar meer een begrip, dat gelijk is aan wat elders *ἄγραφος νόμος* genoemd wordt ¹.

Behalve voor het overtreden van deze *ἄγραφοι νόμοι*, wordt *ἀσεβείν* ook gebruikt voor het beledigen van goden.

Op te merken valt nog dat bij Thucydides een verschil tussen *ῥοιος* en *δίκαιος* niet te zien is; wat in de ene zin *ῥοιος* wordt genoemd, wordt in de volgende met *δίκαιος* aangeduid.

Het best tussen Thucydides en Xenophon kunnen behandeld worden enige

INSCRIPTIES UIT DE VIJFDE EEUW

De oudste plaats, waar *ῥοιος* op een inscriptie voorkomt, voorzover die te controleren zijn met indices, staat in de *lex Locrorum Hypocnemidiorum de colonia Naupactum mittenda*, waarschijnlijk van vóór het midden van de vijfde eeuw ². De eerste zin daarvan luidt: *Ἐν Ναύπακτον κατῶνδε ἡαπιφοικία. Λοφρὸν τὸν Ἡποκναμίδιον ἐπεὶ κα Νανπάκτιος γένεται, Νανπάκτιον ἐόντα, ἠοπὸ ξέρον ῥοια λαγχάνειν καὶ θύειν ἐξεῖμεν ἐπιτυχόντα, αἴ κα δειλῆται*. „De uitzending van colonisten naar Naupactus geschiedt volgens de volgende regels: Wanneer een van de Hypocnemidische Locriërs Naupactier is geworden, mag hij, wanneer hij Naupactier is, het hem toekomende krijgen en offeren vanwaar een vreemdeling (dat krijgen) mag, zo dikwijls hij weer in de stad komt, indien hij wil”. Meister ³ wil lezen *ῥοία* en vergelijkt daarmee het Homerische *ῥοίη*. De andere uitgevers vatten het op als *ῥοια*, maar geven zeer verschillende verklaringen. Die van Buck, dat *ῥοια λαγχάνειν καὶ θύειν* zou betekenen: delen in burgerlijke en religieuze rechten, lijkt mij onwaarschijnlijk, niet omdat *ῥοια* niet zou kunnen betekenen burgerlijke rechten, maar waarom zouden mensen, die burgers van een andere stad zijn geworden, nog alle rechten hebben in hun vroegere woonplaats?

Misschien wil *ῥοια* niet anders zeggen dan het een vreemdeling

¹ cf. II 37. 3 waar Pericles zegt: wij gehoorzamen vooral die wetten, *ῥοοι τε ἐπ' ὠφελία τῶν ἀδικουμένων κείνται καὶ ῥοοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρουσι*. Hirzel, *Ἄγρ. νόμ.* p. 21, wil de *ἄγρ. νόμοι* hier opvatten als de *ἔθη* van het Atheense volk, hetgeen mij niet juist lijkt. Men kan nog vgl. het Latijnse *ius gentium*.

² Ditt. Syll.³ 47. (Solmsen-Fränkell 44).

³ Meister Ber. Sächs. Ak. 1895. p. 272 sqq.

toekomende; *δσιος* immers is het woord dat van het juiste optreden tegenover vreemdelingen wordt gebruikt ¹.

Een tweede keer komt *δσιος* voor in een decretum Atticum de pecuniis publicis van omstreeks 420. Er wordt daar van bepaalde functionarissen gezegd ²: *κοῦτοι δὲ ταμειόντων ἐμ πόλει ἐν τῷ ὀπισθοδόμοι τὰ τῶν θεῶν χρέματα ἡόσα δυνατὸν καὶ ὄσιον*. „die moeten het geld van de goden op de burcht in het achterstuk van de tempel beheren, zo goed het hun mogelijk is en plichtsgetrouw”. Of bedoeld wordt speciaal de plicht tegenover de goden of ook de plicht tegenover de medeburgers, lijkt mij niet uit te maken.

Slechts één keer in deze eeuw treffen wij het woord *εὐσεβής* aan, in een decretum Atticum de sacello Codri, Nelei, Basilae ³. *τὸ δὲ τέμενος ὁ βασιλεὺς ἀπομισθοσάτο κατὰ τὰς χωνυγραφάς, καὶ τὸς ὀριστὰς ἐπιπέμψαι ὀρίσαι τὰ ἱερὰ ταῦτα, ὅπως ἂν ἔχει ὡς βέλτιστα καὶ εὐσεβέστατα*. „De βασιλεὺς moet het tempel terrein verpachten volgens de verordening, en de landmeters erheen zenden om die heiligdommen af te meten, opdat het zo goed mogelijk voor mensen en goden is”. *Εὐσεβής* zal hier wel slaan op de verhouding tot de goden.

Wordt bij Herodotus ⁴ *ὄνη δσίη* gebruikt voor een offerverbod, in de *lex sacra Thasiorum* staat daarvoor *ὄν θέμις* ⁵.

S a m e n v a t t i n g.

Uit de enkele inscripties van de vijfde eeuw valt omtrent het gebruik van *δσιος* weinig te leren, omdat de uitlegging van de twee plaatsen onzeker blijft.

Εὐσεβής wordt gezegd van de manier, waarop een bepaalde commissie zich van zijn taak, de grenzen van tempelgrond vast te stellen, kwijt.

Tenslotte is ook hier weer *ὄν θέμις* synoniem met *ὄνη δσίη*, wanneer het gaat over een offerverbod.

¹ Ed. Meyer, Forsch. z. alten Gesch. I 291 sqq., vertaalt Gastgaben zu erhalten. Dat lijkt mij te speciaal. M.i. juist geeft Hiller v. G. het bij Dittenberger weer met *hospitis iure et commodis frui*.

² Ditt. Syll.³ 91. 15.

³ Ditt. Syll.³ 93. 6.

⁴ Herod. II 45. p. 57.

⁵ Ditt. Syll.³ 1033.

XENOPHON

Behalve het substantivum *δολία*, komen alle woorden voor; voor het eerst treffen wij het substantivum *δουσιότης* aan.

Ook bij dezen schrijver wordt *δουσιος* gebruikt om normen in het internationaal recht aan te geven. Zo vraagt Agesipolis aan Zeus te Olympia ¹ *εἰ δούσιως ἔχοι ἀδῦτῶ μὴ δεχομένῳ τὰς σπονδὰς τῶν Ἀργείων, ὅτι οὐχ ὁπότε καθήκοι ὁ χρόνος, ἀλλ' ὁπότε ἐμβάλλειν μέλλοιεν Λακεδαιμόνιοι, τότε ὑπέφερον τοὺς μῆνας. ὁ δὲ θεὸς ἐπεσήμηνεν ἀδῦτῶ δούσιον εἶναι μὴ δεχομένῳ σπονδὰς ἀδίκως ὑποφερομένας.* „of het hem geoorloofd zou zijn om de wapenstilstand met de Argiven niet aan te nemen, omdat zij, niet wanneer de vaste tijd was aangebroken, maar telkens wanneer de Lacedaemoniërs een inval wilden doen, de maanden als beletsel aanvoerden. De god antwoordde dat het hem geoorloofd was de wapenstilstand niet aan te nemen, wanneer die op niet behoorlijke wijze als verandering werd aangevoerd”. Hieruit mag men opmaken dat het voor onbehoorlijk gold een op redelijke gronden aangeboden wapenstilstand te weigeren. Aan het redelijke juist wordt op onze plaats getwijfeld ².

In de *Lacedaemoniorum Republica* ³ verhaalt Xenophon, dat Lycurgus, om zich een grotere gehoorzaamheid van de Spartanen aan zijn wetten te verzekeren, Apollo in Delphi gevraagd had zijn sanctie daarop te verlenen. Toen hij deze verkregen had, *τότε ἀπέδωκεν (τοὺς νόμους), οὐ μόνον ἄνομον ἀλλὰ καὶ ἀνόσιον θείας τῶ πνθοχρήστοις νόμοις μὴ πείθεσθαι.* „toen gaf hij zijn wetten, en stelde vast dat het niet alleen onwettig maar ook goddeloos was, om wetten die door het orakel goedgekeurd waren niet te gehoorzamen”. Het ongehoorzaam zijn aan wetten heet hier *ἄνομον*, wanneer deze door de godheid gesanctionneerd zijn, *ἀνόσιον*.

Men kan hiermee vergelijken een plaats uit de *Memorabilia* ⁴, waar de Pythia op de vraag, hoe men moet handelen ten opzichte van offers etc., antwoordt, *νόμῳ πόλεως ποιοῦντας εὐσεβῶς ἄν ποιῆν*, „dat zij, wanneer zij volgens de staatszede handelden,

¹ Hell. IV 7. 2.

² Voor het opzettelijk verschuiven van feesten om een inval te voorkomen cf. Hell. V 1. 29 : 3. 27. Herod. VII 206, VIII 72. Thuc. V 54. 2. Paus. III 5. 8.

³ Lac. Resp. 8. 5.

⁴ Mem. I 3. 1.

volgens de wil der goden zouden handelen". Ook hier dient de godheid om de autoriteit van de wetten te versterken.

Een verrader, die bovendien tempels beroofd heeft, en naar de tyrannie streeft, is *ἀνόσιος* ¹.

De „Dertig" worden *ἀνόσιοι* genoemd ², want terwijl men in vrede kan leven, *οὔτοι τὸν πάντων αἰσχιστόν τε καὶ χαλεπώτατον καὶ ἀνοσιώτατον καὶ ἐχθιστόν τε θεοῖς καὶ ἀνθρώποις πόλεμον ἡμῖν πρὸς ἀλλήλους παρέχουσιν*. „verwekken die mensen voor ons van alle oorlogen de schandelijkste, drukkendste, goddelooste, het meest gehaat bij goden en mensen, nl. de oorlog tegen elkaar". *Ἄνόσιος* is synoniem met *ἐχθρὸς θεοῖς καὶ ἀνθρώποις* en wil zeggen, ingaande tegen alle ongeschreven wetten ³.

Door het toezicht op de tempel van Zeus terug te geven aan wie het toekomt, handelt men *δικαιότερον καὶ ὀσιώτερον* en den goden welgevallig ⁴. De quaestie komt ook bij Thucydides ⁵ ter sprake, waar de Atheners een andere opvatting huldigen.

Een gewone combinatie, waarvan de laatstgenoemde plaats al een voorbeeld was, is *δσιος καὶ δίκαιος*.

Pharnabazus beklagt zich tegenover de Lacedaemoniërs, die zijn bezittingen hebben verwoest, terwijl hij hen toch herhaaldelijk geholpen had ⁶: *εἰ οὖν ἐγὼ μὴ γιγνώσκω μήτε τὰ δσια μήτε τὰ δίκαια, ὑμεῖς δὲ διδάξατέ με ὅπως ταῦτ' ἐστὶν ἀνδρῶν ἐπισταμέων χάριτας ἀποδιδόναι*. „indien ik niet weet wat goed en rechtvaardig is, leert gij mij dan hoe mannen handelen die weten, hoe zij bewezen diensten moeten vergelden". Het is dus *δσιον καὶ δίκαιον* dankbaar te zijn voor bewezen diensten ⁷.

Iemand te veroordelen, zonder dat hij de tijd heeft zich te verdedigen, is *οὐχ ὀσιον οὐδ' δίκαιον* ⁸, omdat men riskeert hem onschuldig te straffen en daardoor te zondigen tegen de goden en mensen.

¹ Hell. VII 3. 7. ² Hell. II 4. 21.

³ cf. de mening van Agesilaus (Ag. II. 2) *τοὺς θεοὺς οὐδὲν ἧττον ὀσιῶς ἔργοις ἢ ἀγνοῖς ἱεροῖς ἠδεσθαι*, waar *δσιος* zeker zedelijk goed betekent. De goden zijn gesteld op goede daden en haten slechte.

⁴ Hell. VII 4. 35.

⁵ Thuc. IV 97 en 98.

⁶ Hell. IV 1. 33.

⁷ cf. Suppl. Eur. p. 61. 31 sq.

⁸ Hell. I 7. 19. cf. Antiph. passim.

Socrates is overtuigd dat hij *δσίως και δικαίως* geleefd heeft ¹.

Ook in verbinding met *εϋορκος* komt *δσιος* voor in een redevoering van Thrasybulus ². *οδ μέντοι γ' ὑμᾶς, ὧ ἄνδρες, ἀξιῶ ἐγὼ ὦν ὁμομόκατε παραβῆναι οὐδέν, ἀλλὰ και τοῦτο πρὸς τοῖς ἄλλοις καλοῖς ἐπιδειξῆαι, ὅτι και εϋορκοι και ὄσιοι ἐστε.* „Geenszins meen ik, mannen, dat gij U in enig opzicht aan overtreding hebt schuldig gemaakt ten aanzien van de dingen, die gij gezworen hebt (te doen), maar dat gij ook bij andere goede eigenschappen blijkt hebt gegeven, dat gij U zowel aan Uw eed houdt als scrupuleus rechtvaardig zijt”. Toch gebruikt men met betrekking tot het houden van een eed meestal *εὐσεβής* ³.

Tegenover *ἐπίορκος* treffen wij *δσιος* aan in de karakterbeschrijving van Meno ⁴. *και ὄσους μὲν αἰσθάνοιτο ἐπίορκους και ἀδίκους ὡς εὔ ὀπλισμένους ἐφοβεῖτο, τοῖς δ' ὄσιους και ἀλήθειαν ἀσκοῦσιν ὡς ἀνάνδροις ἐπειροᾶτο χρῆσθαι.* „Wanneer hij onbetrouwbare en onrechtvaardige mensen zag, vreesde hij hen als goed gewapenden, maar goede en eerlijke mensen trachtte hij te behandelen als lafaards”. Intussen kan men hier denken aan een chiasme; dan staat *ἐπίορκος* tegenover *ἀλήθειαν ἀσκοῦντες* en *ὄσιοι* tegenover *ἀδικοι*, wat wel gewonere tegenstellingen zijn.

Iemand uit jaloezie te vermoorden is *ἀνόσιον* ⁵.

Dat men slecht met slecht mag vergelden, blijkt nog eens uit het oordeel van Agesilaos dienaangaande ⁶: *τὸ μὲν ἀπιστοῦντας ἐξαπατᾶν σοφὸν ἔκρινε, τὸ δὲ πιστεύοντας ἀνόσιον.* „hij vond het slim om onbetrouwbare mensen te bedriegen, maar slecht om het mensen, die te goeder trouw waren, te doen”.

Een staaltje van intellectualistische moraal is de volgende uitspraak van een aanklager ⁷: *οἱ μὲν σώφρονες οὐδέν δήπου ἄδικον οὐδ' ἀνόσιον ποιοῦσιν, οἱ δὲ πονηροὶ . . .* „verstandige mensen

¹ Ap. Socr. 5.

² Hell. II 4. 42. cf. Ag. 3. 2 en 5. Omdat Agesilaos de goden vereert, hebben zelfs de vijanden vertrouwen in zijn eed. Voorbeelden worden gegeven van zijn *δσιόν τε και πιστόν εἶναι*.

³ cf. Hell. I 7. 25 *εὐσεβοῦντες και εϋορκοῦντες*. Ag. 3. 5 *εὐσέβεια*. Eur. Hipp. 656 sq.

⁴ Anab. II 6. 25. cf. *ἀσεβής* gezegd van *ἐπιορκία* Anab. II 5. 20.

⁵ Cyr. IV 6. 4.

⁶ Ag. II. 4.

⁷ Hell. VII 3. 6.

doen niet iets slechts of onzedelijks, maar slechte" De beklagden, het zijn zij, die Euphron zonder vorm van proces ter dood hebben gebracht, worden daarom *ἀνοσιώτατοι καὶ ἀνομώτατοι* genoemd; ze hebben de geschreven en ongeschreven wetten daarmee overtreden ¹.

Cyrus op zijn sterfbed spoort zijn zoons aan elkaar steeds te helpen en wijst er op dat hij ook na zijn dood van hun handelingen op de hoogte zal blijven ²: *τὰς δὲ τῶν ἄδικα παθόντων ψυχὰς οὕτω κατενοήσατε οἷους μὲν φόβους τοῖς μαιφόνους ἐμβάλλουσιν, οἷους δὲ παλαμναίους τοῖς ἀνοσίους ἐπιπέμπουσι*; „Hebt gij dan nog nooit gemerkt, welk een vrees de zielen van hen, die onrecht hebben geleden, hun moordenaars inboezemen en hoe zij wraakgeesten sturen naar hen, die kwaad hebben gedaan?" Men kan aarzelen of Cyrus bij de *ἄδικα παθόντες* aan zich zelf denkt (wanneer nl. zijn zoons hem niet gehoorzamen) of aan die van de broeders, die vermoord zou zijn door den ander. Daarmee zou de schrijver dan op het verhaal vooruit lopen.

Wanneer de trawanten van Cyrus hem de dood van Nabonid van Babylon melden, noemen ze dien den *ἀνόσιος βασιλεύς* ³. Of ze dat doen, omdat Nabonid een losbandig leven geleid heeft of eenvoudig omdat iedere vijand van Cyrus voor hen *ἀνόσιος* is, is niet uit te maken.

Een bekend geval keert ook bij dezen schrijver terug. Agesilaos verbiedt zijn soldaten vluchtelingen in een tempel kwaad te doen, *οὐκ ἐπελάθετο τοῦ ὀσίου* ⁴ „hij vergat zijn plicht tegenover mensen en goden niet. Een *ικέτης* mag men nooit verjagen; dit geldt natuurlijk nog sterker, wanneer de godheid de beschermer is.

In een verhandeling over *ὁ τῆς ψυχῆς καὶ ὁ τοῦ σώματος ἔρωσ* ⁵ wordt o.a. opgemerkt dan tengevolge van de laatstgenoemde *πολλὰ καὶ ἀνόσια πεπραγμένα* zijn. Misschien wordt daarbij gedacht aan bepaalde sagen.

Een overgang tot de plaatsen waar *ὀσιος* en *ἀνόσιος* meer in

¹ Hell. VII 3. 6.

² Cyr. VIII 7. 18.

³ Cyr. VII 5. 32.

⁴ Hell. IV 3. 20. cf. IV 4. 3, waar staat: *ἔνθα δὲ οἱ ἀνοσιώτατοι καὶ παντάπασιν οὐδὲν νόμιμον φρονοῦντες, οἳ τε κελεύοντες καὶ οἳ πειθόμενοι, ἔσφαττον καὶ πρὸς τοῖς ἱεροῖς.*

⁵ Symp. 8. 22.

godsdienstig verband worden gebruikt, vormt een passage uit de Cyropaedie ¹. Aan Cyrus wordt gevraagd of hij van zijn regering kan genieten, zolang hij geen eigen haard heeft, *οὐδ' οὔτε ὀσιώτερον χωρίον ἐν ἀνθρώποις οὔτε ἡδίων οὔτε οἰκειότερόν ἐστιν οὐδέν*. „de heiligste en aangenaamste plek bij de mensen, en de meest intieme”. Het is de plaats, die de mensen tot middelpunt van hun familieleven hebben en die aan de goden gewijd is. Maar ook het eerste alleen al rechtvaardigt het woordgebruik.

Merkwaardig is de betekenis van *ὄσιος* in een zin uit de Cyropaedie ². Cambyses geeft raad, wat Cyrus na zijn dood moet doen. *καὶ ὅταν μὲν οὗτος ἀφίκηται εἰς Πέρσας, ὄσιως ἂν ὑμῖν ἔχοι τοῦτον θύειν τὰ ἱερὰ ὑπὲρ ὑμῶν, ἅπερ νῦν ἐγὼ θύω*. „Wanneer hij in Perzië komt, moet het voor U zede zijn, dat hij de offers voor Uw welzijn offert, die ik nu offer”. Inplaats van *ὄσιως ἂν ἔχοι* had er kunnen staan *ὄσίη τε ἂν εἴη*, zoals in de Homerische hymnen ³.

Socrates verdedigt zich over het feit dat hij over zijn *δαιμόνιον* pleegt te spreken met de volgende woorden ⁴: Andere mensen zeggen dat vogels en waarzeggers voorspellen, *ἐγὼ δὲ τοῦτο δαιμόνιον καλῶ, καὶ οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς δροσιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν*. „maar ik noem dat *δαιμόνιον* en naar mijn mening spreek ik, wanneer ik het zo noem, meer naar waarheid en godgevalliger dan zij die de macht van de goden aan vogels toekennen”.

Mensen, die hun tegenpartij op een feestdag uit de weg ruimen, *τὸ πάντων ἀνοσιώτατον ἐβουλεύσαντο* ⁵.

Daar wij bij Xenophon vele passages aantreffen, waar *εὐσεβής* en *ἀσεβής* voorkomen tegenover of naast *ἀνόσιος*, wil ik deze apart behandelen. Misschien bieden zij een gelegenheid tot het aangeven van een verschil in gebruik van beide woorden.

Als eerste plaats moet dan genoemd worden een paragraaf uit de Cyropaedie ⁶. *ὁ δὲ Κῦρος τὴν τῶν μεθ' αὐτοῦ εὐσεβίαν καὶ ἑαυτῷ ἀγαθὸν ἐνόμιζε, λογιζόμενος ὥσπερ οἱ πλεῖν αἰρούμενοι μετὰ*

¹ Cyr. VII 5. 56.

² Cyr. VIII 5. 26.

³ cf. Apollohymne 237.

⁴ Ap. 13.

⁵ Hell. IV 4. 2.

⁶ Cyr. VIII 1. 25.

τῶν εὐσεβῶν μᾶλλον ἢ μετὰ τῶν ἡσεβηκέναι τι δοκούντων πρὸς δὲ τούτοις ἐλογίζετο, ὡς, εἰ πάντες οἱ κοινῶνες θεοσεβεῖς εἶεν, ἦττον ἂν αὐτοὺς ἐθέλειν περὶ τε ἀλλήλους ἀνόσιόν τι ποιεῖν καὶ περὶ ἑαυτὸν, εὐεργέτης νομίζων εἶναι τῶν κοινωνῶν. „Cyrus achtte het zedelijk goed zijn van de zijnen ook voor zich zelf goed, daarbij dezelfde redenering volgend als die mensen, die liever willen varen met zedelijk goede lieden dan met hen die, de naam hebben iets slechts te hebben gedaan; bovendien redeneerde hij, dat, indien al zijn metgezellen godvrezend waren, zij niet zo gauw geneigd waren iets onzedelijks te doen jegens elkaar en jegens hem, die zich voor den beschermer van zijn metgezellen hield”. Uit wat in de eerste zin gezegd wordt, spreekt duidelijk de opvatting, dat de goden de slechten straffen en met hen de onschuldigen, als dat zo uitkomt ¹. *Εὐσεβής* is moeilijk met één woord in het Nederlands weer te geven; het is iemand, die zich goed gedraagt ten aanzien van zijn medemensen en dus godgevallig is. Bij ons woord, vroom, wordt tezeer uitsluitend gedacht aan de verhouding tot de godheid, terwijl, zedelijk goed, weer niets van de houding ten opzichte van de goden zegt. Deze ruimere betekenis blijkt ook daaruit dat Cyrus aanneemt, dat, indien men *θεοσεβής* is, men dan niet de godheid, maar zijn medemensen geen kwaad zal doen. Godsdienst en moraal zijn in deze woorden nauw verweven.

Een ander voorbeeld daarvan is een uitspraak van Xenophon naar aanleiding van het karakter van Agesilaus ². *τίς γὰρ ἂν ἢ θεοσεβῆ μιμούμενος ἀνόσιος γένοιτο ἢ δίκαιον ἄδικος ἢ σώφρονα ὑβριστής ἢ ἐγκρατῆ ἀκρατής;* „Immers wie zou wanneer hij een godvrezend man navolgde onzedelijk worden of een rechtvaardig man, onrechtvaardig of een ingetogen man, overmoedig of een man met zelfbeheersing, onmatig?” Uit de andere woordparen is duidelijk dat telkens zuivere tegenstellingen bedoeld zijn, zodat *θεοσεβής* het omgekeerde van *ἀνόσιος* is. De betekenis onvroom van *ἀνόσιος* is zeldzaam. Twee begrippen dus, die zowel godsdienst als moraal aangeven staan hier tegenover elkaar, het ene aangegeven met *θεοσεβής*, godvrezend en dus goed, het andere met onzedelijk en dus bij de goden gehaat.

¹ Voor een opsomming van plaatsen, waar het zelfde geloof zich voordoet, zie p. 87.

² Ag. 10. 2.

De mensen, die een *ἀσέβεια*, nl. het doden van *ικέται* in een tempel, begaan, worden *ἀνοσιώτατοι* genoemd¹. Men hoeft bij *ἀσέβεια* niet in de eerste plaats te denken aan een misdrijf direct gericht tegen de goden, *ικέται* niet ontzien is altijd een ernstig iets.

Daarentegen wordt aan het eind van het achtste boek van de Cyropaëdie nadrukkelijk de betekenis van *ἀσεβής* en *ἀνόσιος* gescheiden². De epiloog eindigt daar met de woorden: *φημί γὰρ Πέρσας καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς καὶ ἀσεβεστέρους περὶ θεοῦ καὶ ἀνοσιωτέρους περὶ συγγενεῖς καὶ ἀδικωτέρους περὶ τοὺς ἄλλους . . . νῦν ἢ πρόσθεν ἀποδείχθαι*. „Want ik beweer dat de Perzen en de hunnen nu minder vroomheid jegens de goden, minder piëteit ten aanzien van verwanten, en minder rechtvaardigheid tegenover anderen hebben betoond dan vroeger”. Toch wijst de geheel andere definitie van [Aristoteles] erop dat de woorden blijkbaar niet veel van elkaar in betekenis verschilden in het algemene spraakgebruik. Daarom is het vaak niet uit te maken, wanneer *ἀσεβής* en *ἀνόσιος* naast elkaar staan, of er twee verschillende begrippen bedoeld zijn of dat het ene een onmiddellijk gevolg van het andere is³.

Voor het eerst in de door mij nagegane litteratuur komt bij Xenophon het substantivum *δοσιότης* voor, en wel twee keer.

Van Hippolytus heet het⁴: *Ἰππόλυτος δὲ ὑπὸ μὲν τῆς Ἀρτέμιδος ἐτιμᾶτο καὶ ἐν λόγοις ἦν, σωφροσύνη δὲ καὶ δοσιότητι μακαρισθεὶς ἐτελεύτησε*. „Hippolytus was in ere bij Artemis en was gewoon met haar te spreken en hij stierf, geprezen om zijn ingetogenheid en zijn rechtschapenheid”. Bij Euripides wordt de held herhaaldelijk *εὐσεβής* genoemd in verschillend verband. In zijn verhouding tot Artemis wil het zeggen, rein, ongehuwd; tegenover Phaedra, zich houdend aan zijn eed. Op onze plaats staan naast elkaar *σωφροσύνη* en *δοσιότης*. Wat wordt er nu met elk van beiden bedoeld? *Σωφροσύνη* is ingetogenheid, waarschijnlijk dus tegenover Phaedra. Dan zou *δοσιότης* voor rechtschapenheid gezegd zijn. Of zijn het hier misschien vrijwel synoniemen?

¹ Hell. IV 14. 3.

² Cyr. VIII 8. 27, men vgl. hiermee de definitie van *ἀσέβεια* [Arist.] de virt. et vit. 1251a 30. *Ἀσέβεια μὲν ἢ περὶ θεοῦ πλημμέλεια καὶ περὶ δαίμονας ἢ καὶ περὶ τοὺς κατοικομένους καὶ περὶ γονεῖς καὶ περὶ πατρίδα*.

³ cf. Cyr. VIII 7. 32. Mem. I 1. 11. Hell. V 4. 1.

⁴ Cyn. 1. 11.

Een oplossing geeft de tweede plaats¹: *ἐκ τούτου δὴ λέγει ἡ Πάνθεια τοῦ Κύρου τὴν δσιότητα καὶ τὴν σωφροσύνην καὶ τὴν πρὸς αὐτὴν κατοικίσιον*. „Daarna vertelde Panthea van de rechtsheden en de ingetogenheid van Cyrus en het medelijden, dat hij met haar had”. Ook hier staan *δσιότης* en *σωφροσύνη* naast elkaar, zodat het waarschijnlijk wordt dat die woorden aangeven de eigenschappen van een man, die een vrouw respecteert. Omgekeerd verwijt Cyrus aan Araspes diens *ἀσέβεια*, *ἀδικία* en *ἀκρατεία*, wanneer deze de hem toevertrouwde Panthea met zijn liefde lastig valt². Wanneer men deze ondeugden met de goede eigenschappen van Cyrus vergelijkt, krijgt men de volgende groepering: *σωφροσύνη* tegenover *ἀκρατεία* en *δσιότης* tegenover *ἀσέβεια* en *ἀδικία*. Het woord *δσιότης* moet dus wel betekenen: geen misbruik maken van zijn macht tegenover een weerloze. Men lette erop dat Panthea met een *παρακαταθήκη* wordt vergeleken. Hoe overigens al deze woorden in elkaars plaats kunnen worden gebruikt, daarvoor is een plaats uit Memorabilia nog eens een bewijs, waar *σωφρονεῖν περὶ τοὺς θεοὺς* voorkomt³.

Naast zijn betekenissen op zedelijk terrein heeft *εὐσεβής* toch ook vaak betrekking op de godsdienst. Een geval dat een overgang vormt is de plaats, waar voor het eerst de later zo bekende goede daden van Aeneas geprezen worden⁴. *Αἰνεῖας δὲ σώσας μὲν τοὺς πατρώους καὶ μητρῶους θεοὺς, σώσας δὲ καὶ αὐτὸν τὸν πατέρα, δόξαν εὐσεβείας ἐξηνέγκατο*, „Aeneas heeft zich door de huisgoden van zijn vader en moeder en ook zijn vader zelf te redden de naam verworven vroom te zijn . . .” *Εὐσεβής* geeft hier weer meer dan ons vroom, het is ook, vol piëteit.

Moelijkker wordt de beslissing over de inhoud van het woord in de volgende passage⁵: *οὐκ οἶσθ', ὅτι καὶ ἡ πόλις ἄλλης μὲν ἀχαριστίας οὐδεμιᾶς ἐπιμελεῖται οὐδὲ δικάζει, ἀλλὰ περιορᾷ τοὺς εὖ πεπονθότας χάριν οὐκ ἀποδιδόντας, ἐὰν δὲ τις γονέας μὴ θεραπεύῃ, τούτῳ δίκην τε ἐπιτίθησι καὶ ἀποδοκιμάζουσα οὐκ ἐᾷ ἄρχειν τοῦτον, ὡς οὔτε ἂν τὰ ἱερὰ εὐσεβῶς θνύμενα ὑπὲρ τῆς πόλεως*

¹ Cyr. VI 1. 47.

² Cyr. VI 1. 35.

³ Mem. I 1. 20.

⁴ Cyn. I. 15.

⁵ Mem. II 2. 13.

τούτου θύοντος, οὔτε ἄλλο καλῶς καὶ δικαίως οὐδὲν ἂν τούτου πράξαντος; „Weet gij dan niet dat ook de staat andere vormen van ondankbaarheid negeert en niet straft en bv. toelaat dat mensen, die weldaden ondervonden hebben, geen dank vergelden, doch dat, wanneer iemand niet zorgt voor zijn ouders, hij dien mens straf oplegt en hem onbevoegd verklaart tot het bekleden van een ambt, in de mening dat, wanneer hij voor de staat offert, de offers niet met de nodige vroomheid worden gebracht en dat hij ook niets anders goed en rechtvaardig kan doen”. Uit deze passage blijkt allereerst, waarom men eiste dat kinderen voor hun ouders zorgen; het is de plicht der dankbaarheid. De ouders hebben jarenlang voor de kinderen gezorgd, men mag nu vergen dat deze op hun beurt hun ouders onderhouden. In 't geheel geen gevoelsredenen, geen praten over hetzelfde vlees en bloed, het is eenvoudig een speciaal geval van de algemene plicht der dankbaarheid, wanneer iemand je een dienst heeft bewezen¹. Wel is er dit verschil, dat de staat in de overige gevallen het betonen van dankbaarheid aan het individu overlaat, maar zich met de ondankbaarheid jegens ouders inzoverre bemoeit, dat hij hen weert als vertegenwoordigers van zichzelf, in het geloof dat deze mensen slecht aangeschreven staan bij de goden en dus niet εὐσεβῶς kunnen offeren. Men ziet, de voorwaarden voor εὐσεβῶς θύειν zijn geheel van zedelijke aard². Wanneer men een uitspraak van Anaximenes in de Rhetorica ad Alexandrum³ vergelijkt met de

¹ Een geval van ondankbaarheid wordt verhaald Hell. IV 1. 33. cf. p.

² cf. Mem. I 3. 3. waar de offers van πονηροί tegenover die van de εὐσεβεῖς staan.

³ cf. Hirzel "Ἀγραφὸς Νόμος" pg. 24. n. 3, waar hij de Rhet. ad Alex. aanhaalt 2. p. 1421b 35 sqq.: δίκαιον μὲν οὖν ἔστι τὸ τῶν ἀπάντων ἢ τὸ τῶν πλείστων ἔθος ἀγραφὸν διορίζον τὰ καλὰ καὶ τὰ αἰσχρά. τοῦτο δ' ἔστι τὸ γονέας τιμᾶν καὶ φιλοῦς εἶποιεῖν καὶ τοῖς εὐεργεταῖς χάριν ἀποδιδόναι· ταῦτα γὰρ καὶ τὰ τοῦ τοῖς ὅμοια οὐ προστάττουσι τοῖς ἀνθρώποις οἱ γεγραμμένοι νόμοι ποιεῖν, ἀλλ' ἐνθὺς ἀγράφῳ καὶ κοινῷ νόμῳ νομίζεται. „Rechtvaardig is dus de voor alle of de meeste mensen geldende ongeschreven wet, die bepaalt wat goed en wat schandelijk is. Dat is: zijn ouders eren en zijn vrienden goede diensten bewijzen en den mensen, die je iets prettig hebben aangedaan, dankbaar zijn; want geen geschreven wetten bevelen den mensen dit en dergelijke dingen te doen, maar van den beginne was het gewoonte volgens een ongeschreven en algemeen geldende wet”.

plaats uit Xenophon, dan blijkt dat een voorschrift uit de ongeschreven wet in de geschreven is overgegaan.

Achtte Agesilaus het in strijd met τὸ θεῖον, *ικέται* uit een tempel te verjagen, van den zelfde wordt verhaald dat hij mensen, die dat deden, evenmin voor εὐσεβεῖς ¹ hield als *ιερόσυλοι*. Door het daarmee te vergelijken laat hij zien dat hij het als een direct vergrijp jegens de goden beschouwde.

Het is εὐσεβές de goden te vereren, zoals zij het zelf bevelen, nl. νόμῳ πόλεως ².

Duidelijk is εὐσεβής ook vroom, wanneer Xenophon in het slot van de Memorabilia het volgende over Socrates zegt ³: εὐσεβής μὲν οὕτως, ὥστε μηδὲν ἄνευ τῆς τῶν θεῶν γνώμης ποιεῖν, δίκαιος δὲ, ὥστε βλέπειν μὲν μηδὲ μικρὸν μηδένα, ὠφελεῖν δὲ τὰ μέγιστα τοὺς χρωμένους αὐτῷ, „hij was zo vroom dat hij niets ondernam zonder de mening der goden gevraagd te hebben en zo goed dat hij niemand ook maar in iets benadeelde, maar in hoge mate de mensen die met hem omgingen, hielp”. *Εὐσεβής* staat tegenover *δίκαιος*; het eerste geeft Socrates' houding tegenover de goden ⁴, het laatste, die tegenover zijn medemensen aan.

Cyrus bedankt Gobryas, dat de laatste hem gelegenheid heeft gegeven οὔτε ἀσεβεῖν περὶ ξένου οὔτε ἀδικεῖν χρημάτων ἕνεκα ⁵.

[Xenophon] vermeldt de alombekende ἀσέβεια van de Perzen in later tijd, daarbij denkende aan de verraderlijke vermoording van de Griekse veldheren door Tissaphernes ⁶. Beide gevallen hebben slechts indirect op de goden betrekking. Wel staan zowel de ξένοι als de ὄρκος onder de bescherming van de goden.

Een direct vergrijp tegen de godsdienst is het bespotten van de mysteriën ⁷.

Naast de splitsing ἀσεβής περὶ θεοῦ, ἀδικος περὶ ἀνθρώπου ⁸,

¹ Ag. II. 1.

² Mem. IV 3. 16.

³ Mem. IV 8. 11. cf. Apol. 22. Σωκράτης τὸ μὲν μήτε περὶ θεοῦ ἀσεβῆσαι, μήτε περὶ ἀνθρώπου ἀδικος φανῆναι, περὶ παντὸς ἐποιεῖτο.

⁴ cf. Mem. I 1. 20. Cyn. 13, 16 en 17 θεοφιλῆς καὶ εὐσεβής.

⁵ Cyr. V 2. 10.

⁶ Cyr. VIII 8. 3.

⁷ Hell. I 4. 14 en 20.

⁸ cf. Ap. 22. Hell. II 3. 57, gezegd van Critias en de zijnen, omdat Theramenes van de κατάλογος is geschrapt om hem makkelijker te kunnen veroordelen.

treffen wij ook *ἀσεβής* naast *αἰσχρός* nl. hij, die zich schuldig maakt aan *ἐπιουκία πρὸς θεοῦς* en *ἀπιστία πρὸς ἀνθρώπους*¹.

Ook met *παράνομος* verbonden staat *ἀσεβής*¹ in de vraag van Xenophon, hoe Socrates slechte invloed op de jeugd kon hebben en haar *παράνομος καὶ ἀσεβής* maken. Aangezien *εὐσεβής* en *ἀσεβής* van Socrates gebruikt wordt uitsluitend met betrekking tot de godsdienst, zal dat hier ook wel het geval zijn.

Tenslotte staat *ἀσεβεῖν* naast *ἄβρῆζειν*, zonder dat het nader omschreven wordt².

Twee plaatsen heb ik tot nu toe opzettelijk weggelaten, omdat men daar voor het eerst in de door mij onderzochte literatuur een theoretische verhandeling tracht te geven van *εὐσεβής*.

Xenophon deelt ons mee in de Memorabilia dat Socrates sprak *περὶ τῶν ἀνθρωπειῶν, σκοπῶν, τί εὐσεβές, τί ἀσεβές* etc.³.

Tot een definitie van de *εὐσεβεία* komt hij in hetzelfde geschrift⁴ nl.: *ὁ ἄρα τὰ περὶ τοῦ θεοῦ νόμιμα εἰδὼς ὀρθῶς ἀν ἡμῖν εὐσεβής ὠρισμένος εἴη;* „Dus zou hij die de voorschriften met betrekking tot de goden kent, terecht door ons vroom genoemd worden?”

Even verder wordt dan *δίκαιος* gedefinieerd als *ὁ εἰδὼς τὰ περὶ ἀνθρώπων νόμιμα*.

Hier worden dus *εὐσεβής* en *δίκαιος* principieel gescheiden, iets waaraan Xenophon zich in zijn gewone spraakgebruik soms houdt⁵, maar niet altijd⁶.

S a m e n v a t t i n g.

Deze geeft de volgende resultaten: Het is *ἴσκιον* een met slinkse bedoelingen aangeboden wapenstilstand te weigeren, een verdrag, dat op valse gronden berust, te verbreken, evenzo een tempelbestuur terug te geven aan wie het toekomt, alle regels in het internationaal verkeer. Een tempelvoer en verrader, die naar de tyrannie streeft is *ἀνόσιος*. De Dertig zijn *ἀνόσιοι*, omdat zij een burgeroorlog verwekt hebben. Dankbaar te zijn voor bewezen diensten is *ἴσκιον καὶ δίκαιον*. Iemand zonder vorm van proces te doden

¹ Mem. I 2. 2.

² Ath. Resp. 3. 5.

³ Mem. I 1. 16.

⁴ Mem. IV 6. 2 sqq.

⁵ cf. Mem. IV 8. 11. Apol. 22.

⁶ cf. Cyn. I. 15.

is *ἀνόσιον*. Socrates heeft *δύσως καὶ δικαίως* geleefd, wat in verband met andere gegevens (hij wordt *εὐσεβῆς περὶ θεοῦ* genoemd) wel zal betekenen, in goede verhouding tot goden en mensen. *Een eed houden* is *δύσιον καὶ εὐσεβῆς*, ook *εὐσεβής*; hem verbreken is *ἀσέβεια*. Iemand *uit jaloezie vermoorden* is *ἀνόσιον*, zo ook *iemand, die je vertrouwt, bedriegen*. *Ἀνόσιον* en *ἀνομιον* is het Euphron zonder vorm van proces ter dood te veroordelen. Twee gevallen zijn onzeker, het ene is misschien broedermoord, het andere de gevolgen van zinnelijke liefde, die *ἀνόσια* zijn.

Hadden op al deze plaatsen *δύσιος* en *ἀνόσιος* betrekking op menselijke verhoudingen, anders is dit op de volgende; daartoe vormen twee plaatsen als 't ware een overgang, nl. *de haard is*, als middelpunt van gezin en van familiecultus, *δύσιον* en het is niet *δύσιον*, *ἐκείναι* uit een tempel te verdrijven. In beide gevallen is er zowel van een verhouding van mens tot mens als van mens tot god sprake.

Het is *δύσιον* bepaalde offers in Perzië te offeren, *δύσιώτερον* via het daimonion dan via vogels de wil der goden te weten te komen. *Mensen op een feestdag vermoorden* is *ἀνόσιον*.

Wanneer de woorden *εὐσεβῆς* en *ἀνόσιος* tegenover elkaar gebruikt worden, duiden zij elk van beide een deel van het begrip aan, dat bedoeld wordt; het eerste de verhouding tot de godheid, het tweede die tot de mensen, terwijl deze gewoonlijk niet te scheiden zijn. Zo zijn ook *θεοσεβῆς* en *ἀνόσιος* elkaars tegenstelling. Het is *ἀσέβεια*, *ἐκείναι* van een tempel te doden; de daders zijn *ἀνοσιώτατοι*. Een keer wordt er onderscheid gemaakt tussen *ἀσεβῆς περὶ θεοῦ* en *ἀνόσιος περὶ ἀνθρώπων*.

Ἄσότης treffen wij voor 't eerst hier aan. Het is vrijwel synoniem met *σωφροσύνη* en geeft *de goede houding aan tegenover een weerloze*.

Aeneas is *εὐσεβῆς* tegenover de huisgoden en zijn vader; het woord heeft in dit geval *godsdienstige* en *zedelijke* betekenis. Men kan slechts *εὐσεβῶς* offeren, als men zijn ouders eert, *het godsdienstige heeft hier dus een zedelijke grondslag*. Niet *εὐσεβῆς* is, wie *ἐκείναι* uit een tempel verjaagt. Het is *εὐσεβής* de goden te vereren, zoals zij zelf willen, om alles naar hun mening te doen.

Ἀσέβεια is het *ξένοι* slecht te behandelen, *een eed te verbreken*.

Direct in betrekking tot de godheid staat het woord, wanneer

het van het *spotten met de mysteriën* gezegd wordt. Socrates is niet *ἀσεβής*, d.w.z. vereert de goden zoals het moet. *ἄσεβεῖν* staat naast *ὑβρίζειν*.

Tenslotte komt *voor het eerst een definitie* van *εὐσεβής*, die het principeel scheidt van *δίκαιος*, voor.

THEOPOMPUS

In een der beschrijvingen van „ideale” staten, in de Philippica van Theopompus, die Aelianus in zijn *Varia Historia* opgenomen heeft¹, wordt een sprookjeswereld beschreven, waarin de twee grootste steden *Εὐσεβής* en *Μάχιμος* heten, en de inwoners der eerste *Εὐσεβεῖς*; zij leven in onafgebroken vrede en voorspoed, zonder ziekte, in een land, dat zijn vruchten zonder arbeid schenkt; zij zijn zo *δίκαιοι*, dat de goden het niet beneden zich achten herhaaldelijk in hun midden te verkeren. De beschrijving is hier alleen van belang in zover zij leert dat ook voor Theopompus het woord *εὐσεβής* een zedelijke inhoud had. Immers van vroomheid is ternauwernood sprake, als de goden uit zich zelf naar de mensen komen.

ANAXIMENES van Lampsacus

Op twee plaatsen komen *δσιος* en *εὐσεβής* voor, beide met betrekking op de godsdienst gebruikt.

In de *Rhetorica ad Alexandrum* geeft hij de volgende voorschriften ten aanzien van offers²: *Ἔστι γὰρ κρατίστη θυσία πασῶν, ἣτις ἂν ἔχη πρὸς μὲν θεοὺς δσίως, πρὸς δὲ τὰς δαπάνας μετρίως, Ἐξεί δὲ πρὸς μὲν τοὺς θεοὺς δσίως, ἔὰν τὰ πάτρια μὴ καταλήται.* „Want het allerbeste offer is dat, wat met betrekking tot de goden volgens de juiste riten, tot de kosten eenvoudig is, En het zal met betrekking tot de goden ritueel in orde zijn, indien men geen inbreuk maakt op de voorvaderlijke gebruiken”. *Ἄσσιως θύειν* is *κατὰ τὰ πάτρια θύειν*, zoals in de Apollohymne gezegd wordt, *ὡς ὁσίη ᾿γένεθ*³.

Ook *εὐσεβής* wordt van de directe verhouding tot de goden ge-

¹ Pochlman behandelt het fragment onder de „Staatsromans” in zijn *Gesch. der soz. Frage* II³ p. 289. Voor de naam cf. Strabo 537. 8.

² *Rhet. ad Al.* 2. 6. (1423).

³ Apollohymne 237.

bruikt, maar met een andere betekenis, in de uitspraak¹: *ὡς οὐκ εἰκὸς τοὺς θεοὺς χαίρειν ταῖς δαπάναις τῶν θνυμένων, ἀλλὰ ταῖς εὐσεβείαις τῶν θνόντων*. „dat het niet waarschijnlijk is dat goden zich verheugen over de kostbaarheid van wat geofferd wordt, maar over de werkelijke vroomheid van de offeraars”. Hier is dus *εὐσέβεια*, zoals een enkele keer meer, de innerlijke gezindheid van den mens, tegenover de uiterlijkheden van het offerritueel.

§ 7. Redenaars

GORGIAS

Een opmerkelijk gebruik zowel van *ῥσιος* als van *εὐσεβής* geeft de epitaphius van Gorgias, waar hij o.a. van de doden zegt:² *σεμνοὶ μὲν πρὸς τοὺς θεοὺς τῷ δικαίῳ, ῥσιοὶ δὲ πρὸς τοὺς τοκέας τῇ θεραπείᾳ, δίκαιοι <μὲν> πρὸς τοὺς ἀστούς τῷ ἴσῳ, εὐσεβεῖς δὲ πρὸς τοὺς φίλους τῇ πίστει*. „eerwaardig in hun verhouding tot de goden door hun zedelijk gehalte, met liefdevolle zorg voor hun ouders, rechtvaardig jegens hun medeburgers volgens gelijk recht, scrupuleus in hun trouw jegens hun vrienden”. Opvallend is, vooreerst, dat, terwijl hier ook van de houding tegenover de goden gesproken wordt, juist daarbij niet de woorden *ῥσιος* en *εὐσεβής* gebruikt worden; en verder, dat ten aanzien van de ouders, waarbij meestal van *εὐσεβής* wordt gesproken³, hier *ῥσιος* wordt gezegd, daarentegen *εὐσεβής* van de trouw aan vrienden. Aan dit afwijkend woordgebruik zal het streven naar het gekunstelde en bizarre niet vreemd zijn!

ANTIPHON

Zeer veelvuldig is het gebruik van *ῥσιος*, *ἀνόσιος*, *εὐσεβής* en *ἀσεβής* bij Antiphon. Zo worden de wetten, die onderscheid maken of iets *τόχη μᾶλλον ἢ ἀδικία* is gebeurd, *ῥσιώτατα τῶν νόμων* genoemd „het meest rekening houdend met het algemene rechtsgevoel⁴”.

¹ Rhet. ad Al. 2. 5. (1423).

² Gorg. fr. 6. 25 sqq. Diels II p. 248.

³ cf. Aesch. Eum. 269 sqq. Xen. Mem. II 2. 13. Cyn. 1. 15. Antiphon I 5; daarentegen *ῥσιος* Eur. Hipp. 1080; Lycurgus c. Leocr. 15.

⁴ VI 2. cf. Tetral. B. 8. 8. ὁρθῶς γὰρ καὶ δικαίως τοὺς ἀκουσίως ἀποκτείναντας ἀκουσίῳσ παθήμασι κολάζει (ὁ νόμος) en I 25. καίτοι πότερον δικαιοτέρον τὸν ἐκ προνοίας ἀποκτείναντα δοῦναι δίκην ἢ μή;

Herhaaldelijk wordt over de plicht der rechters, om een onschuldig veroordeelde vrij te spreken, gesproken als *δσιον*. Hier van is de volgende passage een goed voorbeeld¹: *ταῦτα οὖν δεδιότες, τὸν μὲν καθαρὸν ὑμέτερον ἠγεῖσθε εἶναι ἀπολύειν τῆς αἰτίας, τὸν δὲ μαρὸν τῷ χρόνῳ ἀποδόντες φῆναι τοῖς ἔγγιστα τιμωρεῖσθαι ὑπολείπετε· οὕτω γὰρ ἂν δικαιοτάτα καὶ ὀσιώτατα πράξαιτ' ἂν.* „Aangezien gij deze (de wraakgeest van den vermoorde en van den eventueel ten onrechte ter dood gebrachte) vreest, moet gij het als Uw taak beschouwen om den onbezoedelde vrij te spreken, maar gij moet het aan de tijd overlaten om den bevleete te tonen aan de verwanten om hem te straffen; want zo zoudt gij het meest in overeenstemming met geschreven en ongeschreven wetten handelen”. Het betreft hier iemand, die wegens moord aangeklaagd is. Dat verklaart het gebruik van de woorden *καθαρός* en *μαρός*², want een moordenaar was bevleekt; hij mocht geen tempel betreden, aan geen offer deelnemen.

Omgekeerd wordt als een indirect bewijs van onschuld aangevoerd dat men een offerplechtigheid bijgewoond heeft en de goden niets hebben gedaan omdat te verhinderen³. *οἶμαι γὰρ ὁμᾶς ἐπίστασθαι ὅτι πολλοὶ ἤδη ἄνθρωποι μὴ καθαροὶ τὰς χεῖρας ἢ ἄλλο τι μίασμα ἔχοντες συνεισβάντες εἰς τὸ πλοῖον συναπώλεσαν μετὰ τῆς αὐτῶν ψυχῆς τοὺς ὀσιῶς διακειμένους τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς· τοῦτο δὲ ἤδη ἐτέρους ἀπολομένους μὲν οὐ, κινδυνεύσαντας δὲ τοὺς ἐσχάτους κινδύνους διὰ τοὺς τοιοῦτους ἀνθρώπους· τοῦτο δὲ ἱεροῖς παραστάντες πολλοὶ δὴ καταφανεῖς ἐγένοντο οὐχ ὅσοι ὄντες, καὶ διακωλύοντες τὰ ἱερὰ μὴ γίνεσθαι τὰ νομιζόμενα.* „Want gij weet natuurlijk dat reeds vele mensen, wier handen onrein waren of aan wie een andere smet kleefde, wanneer zij met anderen sloop waren gegaan met hun eigen leven de mensen, die in goede verhouding tot de goden stonden, hebben meegesleept in hun ongeluk; en dat verder anderen wel niet zijn omgekomen, maar toch de uiterste gevaren hebben gelopen door toedoen van zulke mensen; en dat velen bleken niet vroom te zijn, wanneer zij aan offerplechtigheden deel namen en verhinderden dat die hun gewone verloop hadden”. De spreker gaat dan voort: *ἐμοὶ τοίνυν ἐν πᾶσι τούτοις*

¹ Tetral. Γ. δ. 11.

² cf. Tetral. Γ. δ. 10. *φονεύς* tegenover *καθαρός*.

³ V 82. cf. V 84.

τὰ ἐναντία ἐγένετο, en voert dat als ernstig bewijs van zijn onschuld aan ¹. De overtuiging dat de slechte man ook zijn medereizigers in gevaar brengt bij de goden is zeer verspreid geweest bij de Grieken en andere volkeren ². Op onze plaats is naast de meest strenge, ook een mildere opvatting te zien, nl. dat de goden niet iedereen laten omkomen. Toch blijft de mening dat ze de goeden met de kwaden laten lijden. Het is als met een besmettelijke ziekte, wie met een slechte man omgaat, kan zelf niet helemaal *καθαρός* meer zijn. Daarnaast staat het geval van den *μιαρός*, die bij de offerplechtigheid komt en daardoor de handeling ondoeltreffend maakt.

Het is minder ernstig een schuldige ten onrechte vrij te spreken dan een onschuldige te veroordelen; deze gedachte wordt als volgt uitgedrukt ³: *καὶ μὴν εἰ δέοι ἁμαρτεῖν τι, τὸ ἀδίκως ἀπολύσαι δσιώτερον ἂν εἴη τοῦ μὴ δικάως ἀπολέσαι· τὸ μὲν γὰρ ἁμάρτημα μόνον ἐστί, τὸ δὲ ἕτερον καὶ ἀσέβημα* ⁴. „En waarlijk, indien er een fout gemaakt moet worden, zou het meer in overeenstemming met wat goden en mensen als recht beschouwen zijn om ten onrechte in vrijheid te stellen dan ten onrechte iemand te gronde te richten; want het eerste is slechts een fout, maar het tweede ook een vergrijp tegen mensen en goden”. Duidelijk blijkt uit de laatste zin dat *ἁμάρτημα* geen zedelijke betekenis heeft ¹.

Zo is ook een ongegronde aanklacht van moord, *ἀνόσιος*. De plaats is van belang om de verdere formulering. Het is de tweede verdedigingsrede in een zaak, waarbij uitgemaakt moet worden of een jongen getroffen door een speerworp van een ander, zelf de schuld is van zijn dood of dat hij vermoord is ⁶. *ὀρθῶς δὲ τῶν ἐλέγχων ἐλεγχόντων τὸν παῖδα ἀθάντην ὄντα, ὁ νόμος ἀπολύων ἡμᾶς τῆς αἰτίας τὸν ἀποκτείναντα καταλαμβάνει. μήτε οὖν ἡμᾶς εἰς μὴ προσηκούσας συμφορὰς ἐμβάλῃτε, μήτε αὐτοὶ ταῖς τούτων ἀτυχίαις βοηθοῦντες*

¹ cf. Tetral. A. β. 11.

² Hesiod. Opera 240. Aesch. Sept. 602 sqq. Eur. Nauck fr. tr. 852. Xen. Cyr. VIII 1. 25. Theophr. Char. XXV. Iona I 5—15.

³ V 91.

⁴ cf. V 88. *φονέα δὲ τὸν μὴ αἴτιον ψηφισθῆναι ἁμαρτία καὶ ἀσέβειά ἐστιν εἰς τε θεοὺς καὶ εἰς τοὺς νόμους*, misschien een chiasme.

⁵ Men vgl. het gebruik van dit woord in Christelijke litteratuur, waar het hēt woord voor zonde is geworden.

⁶ Tetral. B. δ. 10. cf. Tetral. Γ. β. 2 en 4.

*ἐναντία τοῦ δαίμονος γνῶτε, ἀλλ' ὥσπερ ὅσιον καὶ δίκαιον, . . . ἀπολύετε ἡμᾶς*¹. „En daar de bewijzen aantonen dat de jongen door eigen schuld is verongelukt, legt de wet daarmee de hand op den moordenaar en spreekt ons dus vrij van schuld. Stort ons nu niet in rampen, die wij niet verdienen en neemt niet, doordat gij hen in hun ongeluk wilt helpen een beslissing tegen de godheid in, maar spreekt ons vrij, zoals volgens goden en mensen rechtvaardig is”. Hieruit ziet men duidelijk, iemand onschuldig veroordelen is *ἀνόσιον*, omdat het *ἐναντίον τοῦ δαίμονος* is. Dat wil zeggen de goden straffen het zoals ieder *ἄδικον*, en moord behoort tot die *ἄδικα*, die *ἀνόσια* zijn.

Een verzoek van een beklaagde aan de rechters om kleine fouten, uit zenuwachtigheid begaan, over het hoofd te zien, heet een *αἰτησις καὶ νομίμως καὶ ὁσίως ἔχουσα*, „een verzoek in overeenstemming met de geschreven en ongeschreven wet”².

De rechters moeten de partijen onbevooroordeeld aanhoren, zegt de beklaagde³: *ὑμᾶς δὲ ὁσίως ὀρᾶν προσήκει τὰ πραχθέντα* „het is Uw plicht het gebeurde onbevooroordeeld in ogenschouw te nemen”. Dat eisen goden en mensen; de rechter staat immers in de speciale aandacht van de goden door de rechtereed.

De aanklager noemt ten onrechte vrijspreken, net zo goed als de beschuldigde ten onrechte veroordelen, *οὐδὲ δικαίως οὐδὲ ὁσίως ἀπολύειν*⁴. Als motief wordt aangevoerd dat het een gevaar voor de gemeenschap is ook tegenover de goden een met moord besmette te laten rondlopen⁵. *τῆς οὐδὲν ὑμετέρας εὐσεβείας ἔνεκα καὶ τῶν νόμων ἀπάγοντες τιμωρεῖσθε αὐτόν, καὶ αὐτοί τε μὴ μεταλάβητε τῆς τούτου μιαρίας, . . .* „Terwille nu van Uw eerbied voor ongeschreven en geschreven wetten, voert hem weg en straft hem en neemt niet zelf deel aan diens besmetting, . . .” De opvatting is dus: door een moordenaar niet te straffen, wordt men zelf besmet.

De misdaden, die terecht worden, worden *ἀνόσια* genoemd⁶.

¹ cf. Tetral. A. δ. 12. Tetral. B. β. 11 en 12.

Tetral. Γ. γ. 9. Tetral. Γ. δ. 10.

² V 7.

³ Tetral. B. δ. 1.

⁴ Tetral. B. γ. 11.

⁵ Tetral. B. γ. 12.

⁶ Tetral. B. γ. 3.

ὦ ἄνδρες ἀνοσίων ἔργων τιμωροί, δόσιων δὲ διαγνώμονες „mannen, straffers van misdaden, gij, die onderkent wat goed is”. Het is waarschijnlijk dat de spreker alleen aan moord denkt ¹. Van een gebruik van ἀνόσιον voor diefstal bijvoorbeeld is mij geen geval bekend.

Een samenvatting van de mening van aanklager en aangeklaagde, als hun geen recht geschiedt, biedt de volgende passage ²: Οὕτω δὲ ἀδίκως διώκοντές με, αὐτοὶ μὲν ἀνοσίως ἀποκτείναι ζητοῦντες καθαροὶ φασιν εἶναι, ἐμὲ δὲ ὅς εὐσεβεῖν ὑμᾶς πείθω, ἀνόσια δρᾶν λέγουσιν. „En terwijl zij mij zo op onrechtvaardige wijze aanklagen en trachten op een manier, die tegen alle menselijk gevoel indruist, te doden, beweren zij zelf rein te zijn, maar zeggen dat ik, die tracht U te overreden volgens Uw geweten te handelen, dingen doe, die tegen alle recht ingaan”. De aangeklaagde verwijt den aanklager hem ἀνοσίως te willen laten veroordelen, d.w.z. terwijl hij niet schuldig is ³, en omgekeerd de aanklager vindt het zeer onbehoorlijk van den aangeklaagde (ἀνόσια δρᾶν), dat hij vrijspraak durft vragen. De rechters moeten εὐσεβεῖν, zich niet laten beïnvloeden, maar gedachtig aan hun eed, dus volgens hun geweten, rechtspreken. Tenslotte is dit weer een voorbeeld dat men moord als besmetting opvatte; de aanklagers menen καθαροί te zullen zijn, als de moordenaar veroordeeld is. Dan is de smet als 't ware op één persoon teruggebracht, en die wordt dan vernietigd.

In aansluiting op de vele plaatsen, waar aanklager of aangeklaagde beweren dat er ἀνοσίως wordt vrijgesproken of veroordeeld, noem ik er een, waar de rechters zelf bij dat oordeel betrokken worden ⁴: ἡγοῦμαι μέντοι γε καὶ ὑμῖν τοῖς δικασταῖς περὶ πολλοῦ εἶναι τὰς φονικὰς δίκας ὀρθῶς διαγιγνώσκειν, μάλιστα μὲν τῶν θεῶν ἕνεκα καὶ τοῦ εὐσεβοῦς, ἔπειτα δὲ καὶ ὑμῶν αὐτῶν. „Ik toch ben van mening dat het ook voor U, rechters, van veel belang is in moordprocessen de juiste beslissing te treffen, vooral terwille van de goden en wat in hun ogen goed recht is en verder ook ter-

¹ cf. Tetral. A. γ. 8. Wel wordt een νόμος κλοπῆς δαίος genoemd. cf. Demosth. XXIV 104.

² Tetral. A. δ. 11.

³ cf. Tetral. A. β. 2. Tetral. Γ. δ. 9. Tetral. Γ. β. 4.

⁴ VI 3.

wille van U zelf". Nog eens weer ziet men hoe men de goden betrokken gedacht heeft bij dergelijke quaesties. Er ligt een bedreiging in de woorden, terwille van U zelf. De gedachte is, anders zullen de goden U straffen. Waaruit τὸ εὐσεβές bestaat wordt duidelijk door een zin aan het eind van de redevoering over de moord op Herodes¹. ταῦτά τοι δέομαι ὑμῶν, οὔτε τὸ ὑμέτερον εὐσεβές παρ-εἰς οὔτε ἐμαντὸν ἀποστερωῶν τὸ δίκαιον· ἐν δὲ τῷ ὑμέτερω ὄρω καὶ ἡ ἐμὴ σωτηρία ἔνεστι. „Dat verzoek ik U, waarbij ik noch Uw plicht tegenover de goden heb verwaarloosd, noch mij zelf beroof van mijn recht; want in Uw eed ligt ook mijn redding". Τὸ εὐσεβές slaat op ὁ ὄρκος en een eed afleggen wil zeggen, in de bijzondere belangstelling der goden staan.

Εὐσεβής is ook een epitheton van de rechters zelf².

Dat de goden zich met moord bemoeien, blijkt uit een plaats, waar de aangeklaagde betoogt dat het feit dat hij teruggekeerd is naar Athene zijn onschuld bewijst³. νῦν δὲ πιστεύων τῷ δικαίῳ, οὗ πλέονος οὐδὲν ἐστὶν ἄξιον ἀνδρὶ συναγωνίζεσθαι, μηδὲν αὐτῷ συνειδοῦσι ἀνόσιον εἰργασμένῳ μηδ' εἰς τοὺς θεοὺς ἡσεβηκότι. „maar nu (ben ik teruggekomen) in vertrouwen op de rechtvaardigheid, de meest waardige helpster voor een man, die zich van geen misdaad bewust is en (dus?) niets jegens de goden misdreven heeft". M.a.w. wanneer men iets ἀνόσιον doet, ἀσεβεῖ men jegens de goden, die het leven van den mens beschermen.

Daarom is het zo erg een onschuldige te doden, want bij de wraakgeest van den oorspronkelijk vermoorde komt dan nog die van den ἀνοσίῳ διαφθαρεῖς⁴. Beiden hebben de rechters te duchten. Waarschijnlijk is dit een ouder geloof dan dat, waarin de goden de rol van beschermers en eventuele wrekers van het menschenleven hebben overgenomen.

De reden waarom zij dit doen wordt duidelijk uit de volgende uitspraak van een beklagde⁵: καθαρῶ μὲν μοι τῆς αἰτίας ὄντι φόνον ἐπικαλοῦντες, ἀποστεροῦντες δὲ με τοῦ βίου ὃν ὁ θεὸς παρέδωκέ μοι, περὶ τὸν θεὸν ἀσεβοῦσιν. „Daar zij mij, die onschuldig

¹ V 96.

² VI 51.

³ V 93.

⁴ Tetral. Γ. δ. 11.

⁵ Tetral. Γ. β. 7. cf. Tetral. Γ. β. 2 en 3.

ben aan moord, aanklagen en mij trachten te beroven van het leven, dat de godheid mij gegeven heeft, zondigen zij tegenover de goden". De opvatting dat de goden den mensen het leven geven, verklaart waarom moord en ook zelfmoord ¹ *ἀνόσιος* is. Het is het vernietigen van een geschenk van de godheid.

Een moord is altijd iets *ἀνόσιον*, a fortiori dus wanneer een vrouw haar man vergiftigt ². Voor den broeder van den aanklager is het een gewetensvraag of hij zijn moeder mag verraden om de dood van zijn vader te wreken ³. De aanklager neemt hem zijn twijfel zeer kwalijk, daarbij de nadruk leggend op het feit dat hun moeder met voorbedachte rade hun vader heeft gedood ⁴. Hoe kan het *εὐσέβεια*, kinderliefde, zijn, niet de waarheid ten aanzien van zijn moeder te spreken? Het is veel meer plichtvergeten, *πολὸν ἀνοσιώτερον*, om de wraak voor iemand, die met opzet gedood is, prijs te geven. Gij moet den dode beklagen, dat is *δικαιότερον καὶ δσιώτερον καὶ πρὸς θεῶν καὶ πρὸς ἀνθρώπων* ⁵.

Aan het eind van de tweede redevoering van den aanklager in de eerste tetralogie noemt deze de drie voordelen op, die zijns inziens verkregen worden, door het veroordelen van den juisten persoon ⁶. *ἐλάσσους μὲν τοὺς ἐπιβουλεύοντας καταστήσετε, πλείους δὲ τοὺς τὴν εὐσέβειαν ἐπιτηδεύοντας, ἀπολύεσθε δ' αὐτοὶ τῆς ὑπὲρ τούτου μισθίας*. „gij zult maken dat er minder aanslagen op het leven zijn en meer mensen, die zich houden aan wat goed is, en gij zult U zelf bevrijden van de besmetting aan hem klevende". Eigenlijk worden maar twee voordelen opgesomd, want de twee eerstgenoemde zijn de twee kanten van dezelfde toestand. De preventieve werking zal maken dat de mensen zich eerder zullen houden aan het zedelijk goede. Het tweede motief is zo gewoon geweest in moordprocessen, dat Thiel ⁷ kan spreken over de Befleckungstpos. Deze wordt soms zo uitgewerkt, dat men dreigt dat het

¹ cf. Eur. Hipp. 814.

² I 26.

³ cf. het Orestesconflict.

⁴ I 5.

⁵ I 25. cf. Tetral. B. β. 2. *ἢ δὲ ἀλήθεια πρὸς τῶν δίκαια καὶ ὅσια πρασσόντων.*

⁶ Tetral. A. γ. II.

⁷ Thiel Antiphons Erste Tetralogie β. II. cf. Tetral. Γ. α. 3. Tetral. A. α. 3 en II.

land onvruchtbaar zal worden, wanneer niet gebeurt, wat volgens den spreker rechtvaardig is ¹.

Tenslotte een merkwaardige redenering ² van den aanklager in een moordproces, waar de verdediger heeft betoogd, dat de moord per ongeluk is gebeurd. De aanklager vindt niet dat het enig verschil moet uitmaken met betrekking tot de straf ³. Want indien het buiten de godheid om gebeurd is, moet de dader de straf voor zijn *ἀμάρτημα*, vergissing, dragen, aangezien het voor den vermoorde hetzelfde blijft met of zonder opzet gedood te zijn. *εἰ δὲ ἀπὸ θεῶν κηλὶς τῷ δράσαντι προσπίπτει ἀσεβοῦντι, οὐ δίκαιον τὰς θεῶν προσβολὰς διακωλύειν γίνεσθαι.* „indien echter een besmetting van de goden aan den dader kleeft, omdat hij al slecht was, is het niet ons recht dit goddelijk ingrijpen te verhinderen”. M.a.w. de goden wilden om andere redenen zijn verderf en laten hem nu per ongeluk iemand doden om hem zo te kunnen treffen.

S a m e n v a t t i n g.

Trachten wij nu in het kort op te noemen de gevallen, wanneer Antiphon onze woorden gebruikt. De *wetten*, die *onderscheid* maken tussen *opzet* of *toeval* zijn *ἴσοι*. *Het is* *δοιότερον* *een schuldige vrij te spreken, dan een onschuldige te veroordelen*. Aanklager en verdachte beroepen zich op *τὸ ἴσιον καὶ τὸ δίκαιον* van de rechters. Een andere keer wordt de eis gesteld dat de rechters *εὐσεβεῖς* moeten zijn; *τὸ εὐσεβὲς blijkt te staan voor ὁ ὄρκος*. *Moord is ἀνόσιος*, want het leven is den mensen door de godheid geschonken. Daarom is een *onschuldige ter dood veroordelen ἀνόσιον, ἀσέβημα, ἐναντίον τοῦ δαίμονος*. Wie een moord, *ἀνόσιον* begaat, *ἀσεβεῖ εἰς τοὺς θεούς*. De beide woordgroepen worden steeds met betrekking tot dezelfde dingen gebruikt; herhaaldelijk komen *ἴσιος* of *ἀνόσιος* in dezelfde passage voor naast *εὐσεβής* of *ἀσεβής*, zonder veel verschil in betekenis. Alle woorden komen opvallend vaak voor, waarschijnlijk omdat de redevoeringen van Antiphon, betrekking hebben op moordprocessen; daar de goden daarbij steeds een rol spelen, treffen wij de woorden, die o.a. gebruikt worden van de door hen beschermde verhoudingen, vaak aan.

¹ Tetral. A. β. 11. cf. Hom. Od. XIX 109 sqq.

² Tetral. B. γ. 8.

³ Dit in tegenstelling met VI 2.

ANDOCIDES

Bij Andocides komen in de oratio de mysteriis *ῥοιος* en *ἀνόσιος*, *ἀσέβημα* en *ἀσεβείν* voor.

In een aanhaling van een wet, die de omverwerpers van de democratie met de dood bedreigt¹, staat: *ὅς ἂν ἄρξῃ ἐν τῇ πόλει τῆς δημοκρατίας καταλυθείσης, νηποινεὶ τεθνάναι, καὶ τὸν ἀποκτείναντα ῥοιον εἶναι καὶ τὰ χρήματα ἔχειν τοῦ ἀποθανόντος*. „Alwie door de democratie omver te werpen alleenheerser in de staat is geworden, mag ongestraft gedood worden en de moordenaar zal gerechtvaardigd zijn in de ogen der mensen en goden en de bezittingen mogen houden van den vermoorde”. Als regel is een moordenaar *ἀνόσιος*². Maar in dit speciale geval zal hij *ῥοιος*, d.w.z. *οὐκ ἀνόσιος* zijn.

De bewering van de aanklagers dat Andocides bij zijn aanwijzingen over het bespotten van de mysteriën ook zijn vader had aangeklaagd, noemt deze een *λόγος δεινότατος καὶ ἀνοσιώτατος*³.

Zijn eigen vader voor het gerecht brengen is *ἀνόσιον*.

Een valse aanklacht, waarbij bovendien een wet onjuist wordt aangehaald, is het werk van een *ἀνοσιώτατος*⁴.

Het is den *Κήρυκες* verboden inlichtingen te geven over wat er tijdens de mysteriën gebeurd is⁵, *οὐχ ῥοιόν ἐστιν ἐξηγεῖσθαι*.

In deze gevallen hebben *ῥοιος* en *ἀνόσιος* niet met godsdienst te maken; alleen het verbod voor de *Κήρυκες* is van godsdienstige aard⁶.

Ἀσεβείν wordt gebruikt tegenover de goden. Andocides was op enigerlei wijze in het Hermocopiden- en mysteriënproces⁷ betrokken geweest en daarom was hem de toegang tot de tempels ontzegd. Maar na zijn terugkeer uit ballingschap lette niemand meer op dat verbod. Na enige jaren echter werd hij aangeklaagd. Vandaar dat hij vraagt⁸: *νῦν δὲ ἀσεβῶ καὶ ἀδικῶ εἰσιῶν εἰς τὰ ἱερά*; „En zondig ik nu ineens weer tegen de goden en de wet, wanneer ik de tempels betreed?”

¹ de myst. 95.

² cf. Antiphon passim.

³ de myst. 19.

⁴ de myst. 116.

⁵ de myst. 116.

⁶ cf. Herod. II 171.

⁷ de myst. 10. 29. 58.

⁸ de myst. 132. 71.

In dezelfde redevoering staat *ἀσεβοῦντες* naast *ἀδικοῦντες*¹; bij beide woorden wordt aan misdrijven aangaande de mysteriën gedacht. De aangeklaagde betoogt dat het een even groot *ἀσέβημα* is *τοὺς μηδὲν ἡδίκηκότας ἀσεβεῖν καταγνώναι ἢ τοὺς ἡσεβηκότας μὴ τιμωρεῖσθαι*².

LYSIAS

Bij dezen redenaar treffen wij *δσιος*, *ἀνόσιος*, *εὐσεβής* en vooral *ἀσεβής* herhaaldelijk aan.

Het is *δίκαιον καὶ δσιον*³ om Agoratus, die onder de Dertig verschillende Atheense burgers heeft aangegeven, waardoor die ter dood veroordeeld zijn, te straffen. Anders gezegd het is niet *δσιον* noch *νόμιμον*⁴ hem te laten lopen, want dan hecht men als 't ware zijn goedkeuring aan het doden van democraten onder de Dertig. Wordt hij daarentegen veroordeeld, dan zullen de rechters daarmee hun vijandschap met de Dertig tonen en de naam hebben *δίκαια καὶ δσια ψηφίσασθαι*⁵. Alle drie de plaatsen vallen onder de algemene regel dat het *δσιον* is iemand, dien men voor schuldige houdt, te veroordelen.

Zo is het ook *δσιον καὶ εὐσεβές*⁶ met den schuldige te spreken om hem zich zelf te laten benadelen. Het is ondoenlijk uit te maken wat de woorden ieder precies willen zeggen.

In de redevoering tegen Andocides is de aanklager bevreesd dat de jonge mensen, wanneer de *ἀνόσια ἔργα* van Andocides ongestraft blijven, *ἀθεώτεροι* zullen worden⁷. Er worden de misdrijven tegen de mysteriën mee bedoeld. Herhaaldelijk wordt daar op gezinspeeld in dezelfde redevoering met de woorden *ἀσεβής*, *ἀσεβεῖν*, *ἀσέβημα*⁸.

Ook het vernielen van de Hermen wordt met dezelfde woorden aangeduid⁹.

¹ de myst. 31.

² de myst. 32.

³ XIII 3.

⁴ XIII 93.

⁵ XIII 97.

⁶ XII 24.

⁷ [Lys.] VI 32.

⁸ [Lys.] VI passim. cf. XIV 42. fr. 143.

⁹ [Lys.] VI 11 en 16.

Diagoras van Melos *ἀσεβεί* met woorden tegenover de goden¹. Naar aanleiding van bovenstaande misdrijven spreekt men van *δίκαι ἀσεβείας*².

Op al deze plaatsen worden de goden direct beledigd.

Een ander geval is het, wanneer de Atheners menen dat door het onbegraven blijven van de lijken van Adrastus en Polynices *τοὺς ἄνω θεοὺς ἀσεβεῖσθαι*³. Hier worden de goden getroffen, doordat de mensen een door hen beschermde ongeschreven wet niet in acht nemen.

In verband hiermee is een uitspraak van Pericles merkwaardig⁴. *καίτοι Περικλέα ποτέ φασὶ παρανέσαι ὑμῖν περὶ τῶν ἀσεβούντων, μὴ μόνον χρῆσθαι τοῖς γεγραμμένοις νόμοις περὶ αὐτῶν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀγράφοις*. „Men zegt toch dat Pericles U eens aangespoord heeft ten aanzien van mensen, die direct of indirect de goden beledigen, niet alleen de geschreven, maar ook de ongeschreven wetten toe te passen”. Blijkbaar volstonden de laatste niet met een verbod, maar noemden zij ook een straf.

Slechts twee keer komt *ἀσεβής* in een niet-godsdienstig verband voor.

Een aangeklaagde, die een echtbreker in zijn huis aangetroffen, straft, vraagt of dat *ἀσεβεῖν* is⁵.

Is iemand schuldig, dan is het *ἀσεβές* tot een ander in zijn voordeel te spreken⁶.

Het heet *δίκαιον καὶ εὐσεβές* dat Andocides van *ἀσέβεια* wordt aangeklaagd⁷.

Rechters moeten, wanneer het om een leven gaat, *μὴ παρανομεῖν ἀλλ' εὐσεβεῖν*, niet met terzijdestelling van de wetten, maar gedachtig aan hun eed recht spreken⁸.

Meer in verband met de godsdienst staat *εὐσεβής*, wanneer iemand vraagt of het niet *εὐσεβεέστερον* is dat de *βασιλεύς* of een van de archonten het offer waarneemt, dan de daarvoor bestemde

¹ [Lys.] VI 17.

² [Lys.] VI 11. XXI 20.

³ [Lys.] II 7.

⁴ [Lys.] VI 10.

⁵ I 46.

⁶ XII 24.

⁷ [Lys.] VI 12.

⁸ fr. 270.

ambtenaar, zolang het niet vaststaat dat deze *καθαρός* is¹. Zo ook is niemand *εὐσεβέστερος* dan degene, die *κατὰ τὰ πάτρια* offert².

Samenvatting.

Bij Lysias wordt *δοσιος* niet gebruikt met betrekking tot de goden. *ἄνοσιος* echter wordt gezegd van het bespotten van de mysteriën.

ἄσεβής, *ἀσεβείν*, *ἀσέβημα*, *ἀσέβεια* staan allen herhaaldelijk van misdrijven tegen de goden gezegd. Daarnaast treffen wij het ook een enkele keer in een niet-godsdiensverband aan.

Ook *εὐσεβής* komt zowel voor van de juiste houding van de rechters tot de beklaagden in verband met hun eed, als ook met betrekking tot het ritueel tegenover de goden.

ISOCRATES

In de werken van Isocrates komen zowel *δοσιος*, *ἄνοσιος* als *εὐσεβής* en *ἀσεβής* herhaaldelijk voor; zo ook de substantiva *δοσιότης* en *ἀνοσιότης*; *όσια* ontbreekt echter.

Wanneer Adrastus, *ἰκέτης* van koning Theseus geworden, diens bemiddeling vraagt voor het terugkrijgen van de gesneuvelden, wat hem geweigerd is door de Thebanen, zendt het Atheense volk gezanten naar hen met de raad *δοσιώτερον βουλευσασθαι*³ „meer in overeenstemming met de ongeschreven wetten te besluiten”. Anders overtreden zij *ὁ νόμος ὁ κοινὸς πάντων τῶν Ἑλλήνων*, een van die internationale regels, die Thucydides ook noemt: het is overeenkomstig *τὰ νόμιμα τῶν Ἑλλήνων*⁴ de lijken terug te geven; wie dat niet doet, *ἀσεβεῖ*⁵.

In de redevoering van de Plataeers wordt het woord *δοσιος* een paar maal gebruikt, steeds van de Atheners, wanneer zij hun plichten als bondgenoten zullen nakomen en dus de Plataeers zullen helpen. De Atheners zullen *δοσιώτατοι καὶ δικαιοτάτοι τῶν*

¹ XXVI 8.

² XXX 17.

³ XII 170.

⁴ Thuc. IV 97. 2.

⁵ Thuc. IV 98. 7.

Ἑλλήνων zijn ¹, en dergelijke mensen overwinnen degenen, die met geweld steden onderwerpen ². Op beide plaatsen denken de sprekers aan het bondgenootschap onder ede gesloten; op een derde ³ wordt de *δσιότης* van de Atheners gesteld tegenover de *παρανομία* van de Thebanen, die τὰ νόμιμα, de algemeen erkende ongeschreven wetten, overtreden.

In de Panathenaicus vraagt Isocrates met betrekking tot de Spartanen, die altijd oorlog voeren πρὸς τοὺς οἰκαιοτάτους καὶ τῆς αὐτῆς συγγενείας μετέχοντας . . . „tegen hen, die het meest met hen verwant zijn en van hetzelfde geslacht ⁴” . . . καίτοι πῶς δσιόν ἐστι φάσκειν καλῶς χρῆσθαι τοῖς περὶ τὸν πόλεμον ἐπιτηδεύμασι, οἷτινες οὓς προσῆκε σφῆζειν, τούτους ἀπολλύοντες ἅπαντα τὸν χρόνον διετέλεσαν; „Hoe toch is het zedelijk verantwoord om te zeggen dat zij de regels omtrent oorlog goed toepassen, die hen, welke het hun zedelijke plicht was te redden, altijd vernietigen?” Wat boven τὰ νόμιμα heet, wordt hier τὰ ἐπιτηδεύματα genoemd. Wie nalaat te doen wat προσῆκει ⁵, is niet δσιος.

Nicocles vindt zichzelf δσιος ⁶, omdat hij de belangen van de staat voor zijn eigen belangen behartigt. In dezelfde passage ⁷, wordt deze eigenschap *δικαιοσύνη* genoemd. De woorden grijpen met hun betekenis in elkaar.

Nadrukkelijker verbonden staan zij in de Panathenaicus ⁸; er is sprake van mensen, die niet weten ὡς οὐδὲν οὔθ' ὄσιον οὔτε καλόν ἐστι τῶν μὴ μετὰ δικαιοσύνης καὶ λεγομένων καὶ πραττομένων. „dat niets zedelijk goed is, wat niet met rechtvaardigheid gezegd of gedaan wordt”.

Evenals van Nicocles wordt ook de *δσιότης* van Euagoras genoemd ⁹. Vele voortreffelijke Grieken verlieten hun vaderland om onder zijn bestuur, dat *δσίως καὶ δικαίως* „met zedelijk geoor-

¹ XIV 2.

² XIV 39.

³ XIV 22.

⁴ XII 220.

⁵ cf. het boek *περὶ τοῦ προσήκοντος* van Panaetius, door Cicero vertaald met „de officiis.”

⁶ III 32.

⁷ III 31.

⁸ XII 187.

⁹ IX 51.

loofde en rechtvaardige middelen", verworven was, te leven. De *δσιότης* bestaat daarin dat hij slechts zijn vijanden heeft gedood, en niet heeft gehandeld als Cyrus bijvoorbeeld, die den vader van zijn moeder *οὐκ εὐσεβῶς* ombracht ¹.

Wat in de hiervoor besproken passages van een monarch geldt, prijst Isocrates ook in het Atheense volk ². *Οὕτω γὰρ δσίως καὶ καλῶς καὶ τὰ περὶ τὴν πόλιν καὶ τὰ περὶ σφᾶς αὐτοὺς διώκησαν, ὡσπερ προσῆκον ἦν τοὺς ἀπὸ θεῶν μὲν γεγονότας, πρῶτους δὲ καὶ πόλιν οἰκῆσαντας καὶ νόμοις χρησαμένους, ἅπαντα δὲ τὸν χρόνον ἡσκηκότας εὐσέβειαν μὲν περὶ τοὺς θεοὺς, δικαιοσύνην δὲ περὶ τοὺς ἀνθρώπους, . . .* „Want op zo'n hoog peil en zo goed bestuurden zij de staatszaken en hun eigen, zoals het plicht was voor afstammelingen van goden, die het eerst een stad hebben gesticht en wetten hadden, en voortdurend de goede verhouding tegenover goden en mensen handhaafden . . .” Het *δσίως διοικεῖν* bestaat uit het leven naar vaste wetten en het op een behoorlijke manier omgaan met goden en mensen.

Als Isocrates verteld heeft hoe in Sparta de ephoren de *περὶοικοι* zonder vorm van proces mogen doden, vergelijkt hij daarmee de rest van Griekenland waar ³ *οὐδὲ τοὺς πονηροτάτους τῶν οἰκετῶν δσιόν ἐστι μαιφονεῖν*. „het zelfs niet geoorloofd is de slechtste slaven zo maar te doden”.

Even verder ⁴ vraagt hij aan de Spartanophilen in Athene of ze soms ook de gevechten van de Spartiaten tegen de *περὶοικοι*, *εὐσεβεῖς* vinden en hij noemt ze zelf ⁵ *οὐ μὴν δσίας οὐδὲ καλὰς οὐδὲ πρεπούσας τοῖς ἀρετῆς ἀντιποιοιμένοις . . .* „waarlijk niet behoorlijk of goed of passend voor mensen, die er aanspraak op maken zedelijk goed te zijn”.

Het prijzen van zijn voorouders is een *δσιος καὶ δίκαιος λόγος* ⁶ „een piëteitsvolle plicht”. Zij worden in één adem genoemd met de stad en de goden, van welke laatste men dan de speciale aandacht verwacht ⁷.

¹ IX 38.

² XII 124.

³ XII 181.

⁴ XII 182.

⁵ XII 183.

⁶ XV 76.

⁷ XV 321.

Twee voorbeelden van een geheel ander gebruik van *δοσιότης*, dan wij tot nog toe aantreffen, staan in de Busiris ¹. Het duidelijkst is het hier geciteerde: *πολλὰς γὰρ ἀδοτοῖς καὶ παντοδαπὰς ἀσκήσεις τῆς δοσιότητος ἐκεῖνος κατέστησεν, ὅστις καὶ τῶν ζώων τῶν παρ' ἡμῖν καταφρονομένων ἔστιν ἃ σέβασθαι καὶ τιμᾶν ἐνομοθέτησεν, . . . ἐνόμιζε γὰρ τοὺς μὲν τούτων ὀλιγοροῦντας τυχόν καὶ τῶν μειζόνων καταφρονήσιν, τοὺς δ' ἐπὶ πάντων ὁμοίως ἐμμένοντας τῇ τάξει βεβαίως ἔσσεσθαι τὴν αὐτῶν εὐσέβειαν ἐπιδεδειγμένους.* „want hij stelde vele en veelsoortige vormen van godsverering in, hij, die het ook tot gewoonte maakte sommige dieren, die bij ons veracht worden, te vereren en eer te betonen . . . Want hij meende dat zij, die die (dieren) verwaarloosden, misschien ook de belangrijkere (wezens) zouden minachten, maar dat zij, die zich hielden aan wat vastgesteld was, hun vroomheid duidelijk zouden hebben getoond”. *Ἐδοσιότης* moet hier wel zijn: wijze om de goden te vereren; het geeft dus uiterlijke dingen van de godsdienst aan en heeft geen zedelijke inhoud, in tegenstelling met de overige plaatsen ². *Ἐδσέβεια* bestaat in de verering van de goden, zoals die is vastgesteld ³.

Twee keer komt *ἀνοσιος*, beide in de superlativus, voor in de betekenis van zedelijk verdorven; allereerst in een betoog dat, als men den dichters moest geloven, godenzonen erger dingen zouden hebben gedaan dan de slechtste der mensen ⁴. De schrijver noemt dan *παιδῶν βρώσεις, πατέρων ἐκτομαί, μητέρων δεσμοί* en vat die samen met *ἀνομία*, vormen van onzedelijkheid, die tegen algemeen menselijke gevoelens indruisen.

De tweede passage ⁵ behandelt de tijd dat er nog monarchieën in Griekenland bestonden. In andere steden heerste *ἀνοσιότης* en *δεινότης*: *φόνοι ἀδελφῶν καὶ πατέρων καὶ ξένων*, ons bekend uit de mythologie; Athene alleen was vrij van die *ἀνοσιώτατοι*, wat nog niet wil zeggen dat het de *ἀρετή* beoefende; daarvoor haalt Isocrates nog andere bewijzen aan. Ook hier slaat het woord op de uit de tragedie bekende categorieën: vadermoordenaar, (Oedipus),

¹ XI 26, 27. cf. 28.

² Xen. Cyn. I. 11. Cyr. VI 1. 47. Isocr. XIV 22.

³ cf. Lysias XXX 19.

⁴ XI 38.

⁵ XII 121, 122 en 123.

broedermoordenaar (Eteocles en Polynices), moordenaar van gasten (Cynus). Het substantivum *ἀνοσιότης* komt in mijn onderzoek hier voor 't eerst voor, chronologisch is echter de plaats uit de Euthyphro van Plato¹ ouder. Het is het substantivum bij *ἀνόσιος* in de betekenis van onzedelijk, slecht, dus niet godsdienstig, goddeloosheid.

Εὐσεβής wordt herhaaldelijk gebruikt voor vroom, d.w.z. hij, die in goede verhouding tot de goden staat. Die mensen krijgen het makkelijkst levensonderhoud van de goden².

Zij worden gered op zee, wanneer zij de goden aanroepen³.

Zij raken niet aan wijgeschenken⁴.

Een beklaagde meent te zullen sterven, wanneer het voor hem nuttig is, aangezien hij altijd als een *εὐσεβής* en *θεοφιλής* heeft geleefd⁵.

De *εὐσεβέστατοι* krijgen voordelen van de goden; hier staat het woord verbonden met *ἐπιμελέστατοι περὶ τὴν θεραπείαν*⁶. Slaat het eerste woord op de gezindheid en het tweede op het zorgvuldig nakomen van zijn godsdienstige plichten? Dit wordt waarschijnlijk door vergelijking met een plaats uit de Busiris⁷. *Μάλιστα δ' ἄξιον ἐπαινεῖν καὶ θαυμάζειν τὴν εὐσέβειαν αὐτῶν καὶ τὴν περὶ τοὺς θεοὺς θεραπείαν*. „Het meest verdient hun vroomheid en hun zorg voor godsdienstige gebruiken geprezen en bewonderd te worden". Er wordt verder betoogd dat een zekere angst voor straf van de kant van de goden een heilzame werking heeft op de menselijke handelingen. Godsdienst en moraal vloeien hier samen.

Slechts één keer wordt het adiectivum buiten rechtstreeks verband met het godsdienstige gebruikt van de gevechten van de Spartiaten tegen hun onderdanen, *μάχαι οὐκ εὐσεβεῖς, οὐχ ὄσται*⁸.

De combinatie van *εὐσέβεια* met *δικαιοσύνη* vinden wij ook bij dezen schrijver; men kan haar weergeven met: de goede verhouding tot goden en mensen.

Drie keer treffen wij haar in een verband aan dat er op wijst hoe

¹ Plato. Euthyphro 5d.

² IV 33.

³ X 61.

⁴ XII 163.

⁵ XV 323.

⁶ XV 282.

⁷ XI 24.

⁸ XII 182, 183; cf. p. 98.

men vooral lette op het resultaat van deze levenshouding en haar geënszins aanhang om haarszelfswillen.

In het begin van de Nicocles wordt het duidelijk uitgesproken in de volgende passage ¹: *ἔπειτα κἀκεῖν' ἄτοπον εἰ λέληθεν αὐτοῦς, ὅτι τὰ περὶ τοὺς θεοὺς εὐσεβοῦμεν καὶ τὴν δικαιοσύνην ἀσκοῦμεν καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς ἐπιτηδεύομεν, οὐχ ἵνα τῶν ἄλλων ἕλαττον ἔχωμεν, ἀλλ' ὅπως ἂν ὡς μετὰ πλείστων ἀγαθῶν τὸν βίον διάγωμεν.* „En verder zou het vreemd zijn, indien hun ontgaan was dat wij trachten een goede verhouding tot goden en mensen te bewaren en in andere opzichten goed zijn, niet opdat wij achterstaan bij de anderen, maar opdat wij ons leven doorbrengen met zoveel mogelijk goede dingen”.

Evenals andere schrijvers, definieert ook Isocrates *εὐσέβεια* en *δικαιοσύνη* nader door er *περὶ τοὺς θεοὺς, περὶ τοὺς ἀνθρώπους* bij te zetten. Deze beiden, met als derde *φρόνησις περὶ τὰς ἄλλας πράξεις*, worden hoger gesteld dan *τὰ ἐπιτηδεύματα*, de staatsinstellingen der Spartanen ².

Εὐσέβεια πρὸς τοὺς θεοὺς en zorg voor de oorlog zijn volgens Busiris de beste bescherming van het land ³.

Εὐσέβεια bestaat niet in het geven van kostbare feesten, maar in het trouw vervullen van de voorvaderlijke godsdienstige plichten ⁴.

Een ineenlopen van godsdienst en moraal is de aansporing, dat men niet alleen door te offeren, maar vooral door zijn eed te houden, *εὐσεβεῖ πρὸς τὸν θεόν* ⁵.

Hoe algemeen de betekenis van het woord kan zijn, leert ons een plaats in de Euagoras, waar van den hoofdpersoon gezegd wordt ⁶: *... λαβὼν δὲ ταύτην ἀφορμὴν, ἦνπερ χρὴ τοὺς εὐσεβεῖν βουλομένους, ἀμύνεσθαι καὶ μὴ πρότεροὺς ὑπάρχειν, καὶ προελόμενος ἢ κατορθώσας τυραννεῖν ἢ διαμαρτῶν ἀποθανεῖν, ...* „en hij had dat als principe, wat de mensen, die zedelijk goed willen zijn, moeten hebben, zich te verdedigen en niet te wijken en hij gaf er de voorkeur aan of de heerschappij te vestigen en te heersen

¹ III 2. cf. VIII 33 en 63.

² XII 213.

³ XI 15.

⁴ VII 30.

⁵ I 13.

⁶ IX 28.

of, wanneer hij gefaald had, te sterven" *Οἱ εὐσεβεῖν βουλόμενοι* zijn de mensen, die iets niet opgeven, dus met een zedelijk fond, waarop hun overtuiging gebaseerd is.

Wanneer iemand heeft durven beweren dat de Spartanen de beste staatsinstellingen hebben, dan noemt Isocrates dat een *λόγος ἀσεβῆς καὶ ψευδής* en motiveert het door te zeggen, dat dus alle geslachten vóór de Spartanen, dus o.a. Hercules, Theseus, Minos, Rhadamanthys en Aeacus geen goede staatsinstellingen hadden ¹. Misschien gebruikt hij het woord *ἀσεβής*, omdat hij aan deze godenzonen denkt.

Ergens anders ² wordt betoogd dat staten nog eerder het goede moeten beoefenen dan mensen. Want een *ἀνὴρ ἀσεβῆς καὶ πονηρός* sterft soms, voordat de straf hem achterhaald heeft, maar staten zijn onsterfelijk en ontgaan hun straf dus nooit.

Ἀσέβεια wordt gesteld tegenover *δσιώς καὶ δικαίως λαβεῖν τὴν ἀρχήν*, een plaats, merkwaardig om zijn opvatting van de bemoeiingen van de goden met de mensen ³. *τοσαύτην ὁ δαίμων ἔσχεν αὐτοῦ πρόνοιαν, ὅπως καλῶς λήψεται τὴν βασιλείαν, ὥσθ' ὅσα μὲν ἀναγκαῖον ἦν παρασκευασθῆναι δι' ἀσεβείας, ταῦτα μὲν ἕτερος ἐπράξεν, ἐξ ὧν δ' οἶον τ' ἦν δσιώς καὶ δικαίως λαβεῖν τὴν ἀρχήν, Εὐαγόρα διεφύλαξεν.* „Zozeer zorgde de godheid ervoor dat hij de heerschappij op goede wijze zou verkrijgen, dat alles, wat noodzakelijkerwijze door slechte middelen in orde gebracht moest worden, een ander deed, maar dat hij voor Euagoras dat bewaarde, waardoor het mogelijk was in de ogen van goden en mensen op goede wijze de regering te krijgen". Opvallend is dat de godheid erkent dat een zekere *ἀσέβεια* bij het veroveren van de heerschappij onvermijdelijk is. Euagoras wordt die *ἀσέβεια* bespaard. Men zou er de gevolgtrekking uit kunnen maken, wanneer iemand eenmaal goed is, de godheid het hem makkelijk maakt goed te blijven.

Wanneer de Messeniërs hun *οἰκιστής* doden, is dat een geval van *ἀσέβεια* ⁴; *οἰκισταί* genoten na hun dood vaak goddelijke eer, als *ἥρωες*.

¹ XII 203.

² VIII 120.

³ IX 25.

⁴ VI 22.

Niet alleen de dichters, die van de goden onzedelijke dingen vertellen, maar ook zij, die dat geloven, ἀσεβοῦσιν¹.

S a m e n v a t t i n g.

Vatten wij de resultaten van het onderzoek bij Isocrates samen, dan zien wij dat *δσιος* nooit vroom betekent, maar steeds een zedelijke betekenis heeft. Wie τὰ νόμιμα overtreedt en geen lijken terug wil geven of zijn plichten als bondgenoot niet nakomt, is niet *δσιος*. Tegenover deze *δσιότης* staat de *παρανομία*. Te doen wat προσήκει, d. i. dus zijn plicht doen, is *δσιον*. Iemand is *δσιος*, wanneer hij zijn eigen belangen achterstelt bij staatsbelangen. Iets kan niet *δσιον* zijn zonder *δικαιοσύνη*. Te leven in steden volgens vaste wetten is *δσιον*. Het is niet *δσιον* een slaaf zo maar te doden. Gevechten tegen onderworpenen zijn οὐκ *δσια*, οὐκ *ἐδσεβεῖς*, niet het werk van mensen vervuld van ἀρετή.

Ἀνόσιος heeft uitsluitend de betekenis zedelijk verdorven, gezegd van de mythologische figuren, zoals de dichters die voorstellen.

Het substantivum *δσιότης* heeft naast de betekenis op zedelijk gebied er ook een op godsdienstig terrein, nl. godsdienstige gebruiken.

In tegenstelling met *δσιος*, heeft *ἐδσεβής* meestal betrekking op de verhouding tot de goden. De *ἐδσεβεῖς* raken niet aan wij-geschenken, zij worden door de goden uit gevaren gered. Iemand noemt zichzelf *ἐδσεβής* καὶ θεοφιλής. Naast de *ἐδσεβεία*, die de beste bescherming van het land is, staat de *θεραπεία περὶ τοὺς θεούς*. *Ἐδσεβεία* is het vervullen van zijn godsdienstige plichten. Een andere keer heet het echter dat het niet voldoende is te offeren, maar dat men ook zijn eed moet houden. Slechts twee maal staat *ἐδσεβής* in een niet-godsdienstig verband, nl. wanneer de strijd van de Spartanen tegen onderworpenen οὐκ *ἐδσεβής* heet en wanneer *ἐδσεβεῖν* gezegd wordt van mensen, die hun principes trouw blijven.

Ἀσεβής gebruikt Isocrates zowel op het gebied van moraal als op dat van godsdienst. Zo is er altijd quaestie van *ἀσεβεία* bij het zich meester maken van een heerschappij. Het is *ἀσεβές* een οἰκιστής te doden. Ἀσεβεία is het slechte dingen te vertellen van godenzonen.

¹ XI 40.

ISAEUS

Behalve de substantiva van *ῥσιος*, en het adiectivum *ἀσεβής*, komen onze woorden alle voor bij dezen redenaar.

Aan het eind van de zesde redevoering verzoekt de spreker den rechters ¹ *τὴν ψῆφον ῥσίαν καὶ κατὰ τοὺς νόμους* uit te brengen, volgens hun geweten en de wetten.

Wanneer een broeder aanspraak maakt op de erfenis van den gestorven Astyphilus, heet dat een *ῥσιωτάτη δέησις* ² en geheel *κατὰ τοὺς νόμους*, „een verzoek rechtvaardig volgens de geschreven en ongeschreven wetten”.

Het is niet *ῥσιον* om te gaan met den zoon van iemand, die je vader kwaad heeft gedaan; het is een gebrek aan pieteit ³.

Iemand, die voor den dode niets van *τὰ νομιζόμενα* heeft gedaan, kan geen aanspraak maken op de erfenis. Als hij dat toch doet, is hij *ἀνοσιώτατος* ⁴, gewetenloos.

Het werkwoord *ἀφοσιῶσθαι* komt in de ons bekende betekenis van: zijn plicht nakomen, voor ⁵ *τριηραρχῶν τὸν πάντα χρόνον διετέλεσεν, οὐδ’ ἀφοσιούμενος, ἀλλ’ ὡς οἶον τ’ ἄριστα παρασκευαζόμενος*. „voortdurend was hij triarch, terwijl hij niet maar net zijn plicht nakwam, maar (het schip) zo goed mogelijk uitrustte”. *Ἀφοσιῶσθαι* is dus zijn plicht nakomen jegens het vaderland, hier met de bijbetekenis van het minimum wat hij doen moest.

Er bestond een wet dat onechte kinderen geen aanspraak op verwantschap konden maken noch uit religieus noch uit wettelijk oogpunt ⁶. De redenaar noemt die wet *σεμνός καὶ εὐσεβής*. Er blijkt uit dat men het op prijs stelde *εὐσεβεῖν πρὸς τοὺς θεούς* ⁷. Uit deze uitdrukkingen kan men opmaken hoezeer men zich de *φρατρία* onder de bescherming van de goden dacht.

¹ VI 65.

² IX 34.

³ IX 20.

⁴ IV 19.

⁵ VII 38. cf. Suidas s.v. *ἀφοσιῶ*: τὸ δὲ μὴ ἐντελῶς τι ποιῆσαι, ἀλλ’ οἶον ἀπάρξασθαι ἢ σχηματίσασθαι. καὶ ἀφοσιῶσθαι. . . . τὸ μὴ περιεργάζεσθαι μηδὲ φιλοτιμείσθαι. cf. Harpocration s.v. *ἀφοσιῶ*: τὸ δὲ μὴ ἐντελῶς τι ποιῆσαι, ἀλλ’ ὡσπερ ῥσίως ἔνεκεν ἀφοσιώσασθαι.

⁶ VII 47.

⁷ VII 49.

LYCURGUS

In de redevoering contra Leocratem gebruikt Lycurgus de woorden, *δσιος*, *άνόσιος*, *εύσεβής* en *άσεβής*; de rest ontbreekt.

Ook bij dezen schrijver treffen wij *δσιος* aan gezegd van het oordeel van de rechters. De raad van de Areopagus wordt genoemd *οί τὰ φονικά άδικήματα όσιώτατα δικάζοντες*¹ „zij, die over moordzaken volgens hun geweten beslissen”.

De epheben-eed is *δσιος*².

Een landverrader is *άνόσιος*³.

De aanklager doet een beroep op het nationale gevoel van zijn hoorders met de volgende woorden⁴: *εδ γάρ ίστε, ω άνδρες Αθηναίοι, ότι ω πλείστον διαφέρετε τών άλλων ανθρώπων, τω προς τε τούς θεούς εύσεβώς και προς τούς γονέας όσίως και προς τήν πατρίδα φιλοτίμως έχειν . . .* „Want weet goed, Atheners, dat (gij riskeert te verwaarlozen) die eigenschappen, waardoor gij zeer veel verschilt van andere mensen: Uw vrome gezindheid jegens de goden, Uw eerbiedige houding tegenover Uw ouders en Uw vaderlandslievendheid”.

Ook Gorgias gebruikt *δσιος* om de goede verhouding van kinderen tot ouders te karakteriseren⁵. Overigens vinden wij ook *εύσεβής* bij Lycurgus om hetzelfde uit te drukken⁶. *Ηγοῦμαι δ' έγωγ' ω άνδρες τήν τών θεών επιμέλειαν πάσας μέν τās ανθρωπίνας πράξεις επισκοπεΐν, μάλιστα δέ τήν περι τούς γονέας και τούς τετελευτηκότας και τήν προς αύτούς εύσεβειαν, εικότως* „Ik voor mij meen, mannen, dat de goden met zorg toezien op alles wat de mensen doen, maar het meest of zij zich wel goed gedragen jegens hun ouders en gestorvenen en jegens henzelf natuurlijk”; *Εύσεβεια* omvat hier dus zowel het gedrag tegenover ouders, en doden, als tegenover goden. De nadruk valt geheel op de eerst genoemde categorieën. Het is niet voldoende zijn ouders niet te verwaarlozen, men moet hun al het goede vergelden, dat zij ons hebben aangedaan. Ieder ander optreden is *άσέβημα*. Er

¹ c. Leocr. 52.

² c. Leocr. 77.

³ c. Leocr. 77.

⁴ c. Leocr. 15.

⁵ Zie p. 85.

⁶ c. Leocr. 94. cf. p. 159 en de definitie van *εύσεβεια* van [Arist.] de virtutibus et vitiis.

volgt dan een staaltje van buitengewone kinderliefde ¹. Bij een uitbarsting van de Aetna wil een jonge man niet vluchten zonder zijn vader mee te nemen. Doordat hij deze moet dragen, haalt de lavastroom hem in, maar door ingrijpen van τὸ θεῖον blijft de plek, waar zij staan, vrij van de gloeiende massa. Sedertdien noemen de mensen die plek τῶν εὐσεβῶν χώρος.

Uit een ander verhaal blijkt dat de goden meewerken misdadigers te straffen ². Een zekere Callistratus, ter dood veroordeeld terwijl hij in ballingschap was, keerde op raad van Apollo naar Athene terug; en hoewel hij zijn toevlucht nam bij het altaar van de twaalf goden, werd hij toch gedood. De god zelf had hem daartoe uitgeleverd. δεινὸν γὰρ ἂν εἶη, εἰ ταῦτὰ σημεῖα τοῖς εὐσεβέσι καὶ τοῖς κακούργοις φαίνονται. „Want het zou erg zijn, wanneer dezelfde tekenen aan goede als aan slechte mensen getoond werden”. *Εὐσεβής* staat hier tegenover *κακούργος* en betekent dus zedelijk goed.

Lycurgus begint zijn redevoering ³ met de wens uit te spreken dat Leocrates, als hij schuldig blijkt te zijn aan verraad, zwaar gestraft mag worden, en in het andere geval vrij gesproken zal worden. Δικαίαν ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι καὶ εὐσεβῆ καὶ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ὑπὲρ τῶν θεῶν τὴν ἀρχὴν τῆς κατηγορίας Λεωκράτους τοῦ κρινομένου ποιήσομαι. „Mannen Atheners, ik zal zo beginnen met de aanklacht tegen den beklagde Leocrates, zoals rechtvaardig en goed is met betrekking tot U en de goden”. Het zou niet δίκαιον of εὐσεβές zijn een aangeklaagde à tout prix te willen veroordelen.

Aan het eind van de redevoering ⁴ noemt de aanklager een ψήφισμα τοῦ δήμου, ὃ περὶ εὐσεβείας ἐποιήσατο. De inhoud ervan wordt niet vermeld, zodat het niet is uit te maken of het handelde over misdrijven tegenover de goden of bv. ook over die, tegen ouders gericht.

Wanneer Lycurgus meent bewezen te hebben dat Leocrates een landverrader is, vraagt hij ⁵: τίς ἂν ἦ δικαστὴς φιλόπολις καὶ εὐσεβεῖν βουλόμενος ἀπολύσειεν; „Welke rechter, die vaderlands-

¹ c. Leocr. 95, 96.

² c. Leocr. 93.

³ c. Leocr. 1.

⁴ c. Leocr. 146.

⁵ c. Leocr. 43.

lievend is en die trouw aan zijn eed wil blijven, zou dezen man vrij spreken?" *Ἐὐσεβεία* is de eigenschap van een rechter, die gedachtig aan zijn eed, rechtspreekt ¹.

Zijn eed verbreken is een *ἀσεβημα* ². Als Leocrates de eed, die hij af heeft moeten leggen bij zijn inschrijving *εἰς τὸ ληξιαρχικὸν γραμματεῖον* heeft verbroken, *οὐ μόνον ὑμᾶς ἠδίκηκεν, ἀλλὰ καὶ εἰς τὸ θεῖον ἠσέβηκεν*. „heeft hij niet alleen tegen U gezondigd, maar ook tegen de goden". Door toe te laten dat tempels worden verwoest, maakt men zich schuldig aan *ἀσεβεία* ³.

Ook wanneer men zijn land verraadt, zoals Pausanias deed, is men *ἀσεβής* ⁴. *οὐδὲν γὰρ πρότερον ἢ περὶ τοὺς θεοὺς ἀσεβοῦσι, τῶν πατρῶν νομίμων αὐτοὺς ἀποστεροῦντες*. „Want zij zondigen in de eerste plaats tegen de goden, daar ze hen beroven van de voorvaderlijke godsdienstige gebruiken".

S a m e n v a t t i n g.

Wanneer wij nog eens nagaan in welk verband Lycurgus onze woorden gebruikt, valt direct op dat *δσιος* uitsluitend en *εὐσεβής* meestal in niet godsdienstige verhoudingen staan. "Οσιος moet het oordeel van rechters zijn, *δσιος* ook de houding van kinderen tot ouders. *Ἐὐσεβεία* omvat de verhouding tot ouders, doden en goden. De *χῶρος εὐσεβῶν* heet zo naar een daad van kinderliefde. *Ἐὐσεβής* is het tegengestelde van *κακοῦργος*. Een rechter moet *εὐσεβεῖν* d.w.z. gedachtig aan zijn eed, onpartijdig, rechtspreken. Er heeft een *ψήφισμα εὐσεβείας* bestaan, waarvan de inhoud niet bekend is. Een keer staat *εὐσεβής ὑπὲρ θεῶν* van een aanklacht gezegd, die daarnaast ook *δίκαιος ὑπὲρ ἀνθρώπων* moet zijn.

Het verbreken van een eed is ἀσεβὲς εἰς τοὺς θεοὺς. Door zijn land niet te verdedigen en toe te laten dat tempels verwoest en cultusgebruiken niet in stand gehouden, is men *ἀσεβής*. Bij *ἀσεβής* valt dus meer de nadruk op de verhouding tot de goden dan bij *εὐσεβής*.

¹ cf. Antiphon Tetr. A. δ. 11. VI 3. V 96. VI 51.

² c. Leocr. 76.

³ c. Leocr. 147.

⁴ c. Leocr. 129.

DEMOSTHENES

Het eerste wat ons bij Demosthenes treft, is dat het substantivum *δσία* er tweemaal voorkomt, terwijl *δοσιότης* ontbreekt.

Beide plaatsen staan in de oratie in Midiam. Op de eerste is sprake van een man, die tracht de nabestaanden van den vermoorde om te kopen om niet den vermoedelijken dader, maar een door hem aangewezen persoon van die moord te beschuldigen¹, *καὶ οὐτε θεοὺς οὐθ' ὄσιαν οὐτ' ἄλλο οὐδέν ἐποιήσαι' ἐμποδῶν τοιοῦτω λόγῳ, οὐδ' ὄκνησεν*. „en hij hield bij dat voorstel geen rekening met de goden noch met de moraal noch met iets anders en hij aarzelde zelfs niet”. Juist omdat hier eerst de goden genoemd worden is het wel zeker dat *δσία* niet betekent vroomheid, maar: het zedelijk goede. De volgorde pleit ervoor dat men een zeker verband voelde tussen *οἱ θεοί* en *ἡ δσία*, en wel, dat de goden de moraal beschermen.

Het tweede geval is ingewikkelder door de woorden, die naast *δσία* gebruikt worden. De aanklager zegt: deze man, die mij, als choreeg, heeft beledigd, heeft daardoor de hele phyle onrecht aangedaan²; *ἐφ' ἅπασιν δὲ τούτοις ὁ θεὸς ᾧ χορηγὸς ἐγὼ καθειστήκειν, καὶ τὸ τῆς δσίας, ὀτιδῆποτ' ἐστὶ, τὸ σεμνὸν καὶ τὸ δαιμόνιον συνηδίκηται*. „en bij al die dingen is de god, waarvoor ik als choreeg was aangesteld en „de plechtige sfeer” wat dat dan ook is, het eerbiedwaardige ritueel en de godheid tegelijkertijd beledigd”. Het tussenzinnetje, *ὀτιδῆποτ' ἐστὶ* is als het ware een nuchterheidsexcuus voor het gebruik van het ouderwetse, plechtige woord.

Het adiectivum *δοσιος* gebruikt Demosthenes naast *δίκαιος* van de stem, die de rechters uit moeten brengen³. Het geldt iemand, die *ἠσεβήκε τὴν ἑορτήν τοῦ θεοῦ*; de beslissing moet dus zijn, juist in de ogen van goden en mensen.

In contra Timocratem is sprake van een man, die een wet heeft gemaakt niet ten bate van het gehele volk, maar van enkele mensen. De wet luidt: indien iemand boete schuldig is aan de staat en boven-

¹ XXI 104.

² XXI 126.

³ XXI 227. cf. *δοσιος* en *εὐσεβής* XIX 70. cf. het *δοσιως ἀνευ συστάσεως ψηφίσεσθαι* van de *δημόται*. LVII 62.

dien veroordeeld is tot gevangenisstraf, kan hij door het aanbieden van borgen in vrijheid gesteld worden. Naar aanleiding daarvan zegt Demosthenes ¹: *ὅστ' ἔμοιγε δοκεῖ κατὰ τοῦτο αὐτὸ ἄξιον αὐτὸν εἶναι θανάτῳ ζημιῶσαι, ἢν' ἐν Ἄιδου τοῖς ἀσεβέσι θῆ τοῦτον τὸν νόμον, ἡμᾶς δὲ τοὺς ζῶντας τοῖσδε τοῖς ὄσίοις καὶ δίκαιοις ἔᾶ τὸ λοιπὸν χρῆσθαι.* „Hij verdient dus, naar mijn mening, juist hierom de doodstraf, opdat hij in de Hades bij de bozen die wet kan voorstellen, maar ons levenden toelaat voortaan overeenkomstig onze wetten hier, die aan de eisen van zedelijkheid en recht voldoen, te leven”. Wat zijn *νόμοι ὄσιοι καὶ δίκαιοι*? Wij hebben gezien dat *ὄσιος* is, wie zich aan ongeschreven wetten houdt. De spreker nu laat de wetten, die hij op het oog heeft, voorlezen, nl. *νόμοι κλοπῆς, κακώσεως γονέων, ἀστρατείας*. Dat men zijn ouders moet eren is oorspronkelijk een ongeschreven wet van algemene menselijkheid ². Later is deze echter opgenomen in de geschreven wetgeving en misschien daarmee ook het praedicaat *ὄσιος*. Ook van *ἀστρατεία* kan men zeggen dat het *οὐχ ὄσια* is, gebrek aan piëteit tegenover het vaderland.

Wat betreft de laatste betekenis van *ὄσιος*, kan men vergelijken een plaats uit contra Aristocratem ³. Men moet mensen, die uit zucht naar persoonlijk voordeel telkens de staat willen veranderen, niet vertrouwen. *οὐ γὰρ ἔστιν, οὐκ ἔστιν, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, παρὰ τούτοις τοῖς ἐπὶ τῇ τοῦ πλεονεκτεῖν προαιρέσει ζῶσιν οὐδὲν οὔτε βέβαιον οὔθ' ὄσιον.* „want de mensen, die met een voorkeur voor steeds meer te hebben, leven, hebben niets betrouwbaars, geen liefde voor het vaderland”.

Een derde voorbeeld hiervan staat in de redevoering over de toestand in de Chersonesus, waar Demosthenes zegt ⁴ dat de mensen, die menen dat Philippus rechtvaardig handelt zolang hij niet Attica binnenvalt, *οὔθ' ὄσια οὔτ' ἀνεκτὰ λέγουσιν*, „onvaderlandslievende en onverdragelijke dingen zeggen”.

In de redevoering contra Aristogitonem is de beklagde een sycophant, die bovendien een wet heeft voorgesteld, niet volgens

¹ XXIV 104.

² cf. p. 79.

³ XXIII 127.

⁴ VIII 8.

de gebruikelijke weg, gericht tegen een bepaald persoon, en zo geformuleerd dat die in ieder geval ter dood veroordeeld zou worden. Zo'n man verdient geen medelijden ¹, οὐθ' ὄσιον οὔτε θέμις τῷ μαρῶ τούτῳ μεταδοῦναι. „het is niet zedelijk verantwoord en tegennatuurlijk om die ellendige daarin te laten delen". Het is οὐ καλὸν οὐδ' ὄσιον zulk soort mensen in de stad laten rondlopen ².

Van den wetgever, die niet als moord beschouwt, wanneer iemand een ander per ongeluk doodt of ter verdediging van zijn moeder, vrouw, zuster of dochter, wordt gezegd ὀσίως καὶ καλῶς ἕκαστα διεῖλεν. „hij heeft onderscheid gemaakt op een goede, menselijke wijze ³.

Te willen erven van iemand uit een andere phyle, terwijl men zelfs niet wist van het sterfgeval is οὔτε δίκαιον οὐθ' ὄσιον. „tegen geschreven en ongeschreven wetten" ⁴.

Van een plechtige eedsaflegging wordt het ritueel met de volgende woorden beschreven ⁵: στάς ἐπὶ τῶν τομίων κάπρον καὶ κριοῦ καὶ ταύρον, καὶ τούτων ἐσφαγμένων ὑφ' ὧν δεῖ καὶ ἐν αἷς ἡμέραις καθήκει, ὥστε καὶ ἐκ τοῦ χρόνου καὶ ἐκ τῶν μεταχειριζομένων ἅπαν, ὅσον ἔσθ' ὄσιον, πεπραχθαι. „na te zijn gaan staan op de ingewanden van een bok, een ram en een stier, die geslacht waren door de juiste mensen en op de daarvoor aangewezen dagen, zodat zowel met betrekking tot de tijd als tot het materiaal alles, zoals het gebruikelijk is, is gedaan". ὅσον ὀσιόν ἐστιν is hier gelijk aan ὡς ὀσίη γένεθ' in de Homerische hymnen ⁶.

Evenals het οὐχ ὄσιον is een levenloos voorwerp, dat de dood veroorzaakt heeft, εἶαν ἄκριτον, is het ἀνόσιον καὶ δεινόν een mens ἀνευ λόγου καὶ ψήφου aan de straf over te leveren. Iedereen heeft er recht op volgens de wetten veroordeeld te worden ⁷.

'Ανόσιος wordt gezegd van een man, die het geld van een aan hem toevertrouwd kind opmaakt ⁸; van iemand die zich aan zijn

¹ [Dem.] XXV 81. cf. XXI 148.

² [Dem.] XXV 48.

³ XXIII 54.

⁴ XLIII 65.

⁵ XXIII 68.

⁶ Apollo 237.

⁷ XXIII 76.

⁸ XXVIII 16.

finantiële verplichtingen onttrekt¹; van mensen, die ontkennen geld geleend te hebben en het niet terug willen geven²; landverraders zijn *ἀνόσιοι*³.

Het werkwoord *όσιοῦν* verbonden met *καθαίρεσθαι* wordt gebruikt voor het reinigen van een man, die na voor een onopzettelijke moord in ballingschap gegaan te zijn, terugkomt⁴. Door deze handeling komt hij weer in de goede verhouding tot mensen en goden.

Ook *ἀφοσιούσθαι* komt in deze betekenis voor, namelijk het reinigen van huis en huisgenoten na een sterfgeval⁵.

Herhaaldelijk staat *όσιος* gecombineerd met *ιερός* in de uitdrukking *τὰ ιερά καὶ τὰ όσια*, waarover in een excursus.

Demosthenes geeft een definitie van *εὐσεβής* zoals het gebruikt wordt van de stem van de rechters⁶. *πᾶς γὰρ ὁ μήτε δι' ἔχθραν μήτε δι' εὐνοίαν μήτε δι' ἄλλην ἄδικον πρόφασιν μηδεμίαν παρ' ἃ γινώσκει θέμενος τὴν ψῆφον εὐσεβεῖ*. „immers ieder, die niet uit vijandschap, niet uit vriendschap noch om enig ander onrechtvaardig voorwendsel zijn stem uitbrengt tegen zijn werkelijke mening, is een scrupuleus eerlijk man”. Een bevestiging van deze opvatting geeft een plaats uit de Corona⁷, waar gesmeekt wordt: *σπερ ἔστι μάλιστα ὑπὲρ ὑμῶν καὶ τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας τε καὶ δόξης, τοῦτο παραστῆσαι τοὺς θεοὺς ὑμῖν, μὴ τὸν ἀντίδικον σύμβουλον ποιήσασθαι περὶ τοῦ πῶς ἀκούειν ὑμᾶς ἐμοῦ δεῖ, . . . ἀλλὰ τοὺς νόμους καὶ τὸν ὄρκον, ἐν ᾧ πρὸς ἅπασιν τοῖς ἄλλοις δικαίοις καὶ τοῦτο γέγραπται, τὸ ὁμοίως ἀμφοῖν ἀκροάσασθαι*. „dat de goden, wat het meest ten goede komt aan U zelf, Uw plichtsgevoel en Uw goede naam, U op het hart mogen drukken, niet de tegen-

¹ XXXIII 10.

² LIII 3.

³ XIX 156 cf. Arist. Aves 327.

⁴ XXIII 73.

⁵ [Dem.] XLVII 70. cf. Suidas s.v. ἀφοσιούμενοι . . . ἢ τὸ ὄσιον ποιῶντες καὶ καθαρὸν καὶ τὸ ὀφειλόμενον. διὰ τοῦτο καὶ τὴν ὄσιαν ἐπὶ τῶν ἀπελθόντων φασί: τουτέστιν οὐδὲν ὀφείλομεν αὐτοῖς λοιπόν, οὐκ ἔσμεν ὑπεύθυνοι. ἀφοσιώσας καθάρας . . . καὶ ἀφοσιῶσαι, καθαίρειν.

⁶ XXIII 97. cf. XXIV 35. XXXIX 41. LVII 17. XIX 212. cf. ὄσιος καὶ εὐσεβής XIX 70.

⁷ XVIII 1.

partij te raadplegen hoe gij naar mij moet luisteren, . . . maar de wetten en de eed, waarin behalve alle verdere rechtsvoorschriften ook dit geschreven staat, onpartijdig beide partijen aan te horen”.

Hoe nauw men de aandacht der goden met deze gezindheid verbonden dacht, blijkt uit de zelfde redevoering, waar gesproken wordt over *ἡ πρὸς τοὺς θεοὺς εὐσέβεια* van de rechters ¹.

Het is *εὐσεβές* om te straffen als men van een zaak op de hoogte is, daarvóór is het verboden ².

Het vermijden van iemand zonder vorm van proces ter dood veroordelen is *εὐσεβές* ³.

Meer direct van de verhouding tot de goden wordt *εὐσεβής* gebruikt, wanneer van de Atheners gezegd wordt dat ze *τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς εὐσεβῶς διοικοῦσιν* ⁴.

Toch wordt deze verhouding meestal beïnvloed door het zedelijk leven van de mensen, zoals blijkt uit de volgende uitlating ⁵: *ἔτι δὲ τοσούτῳ πλείους ἀφορμὰς αὐτοῦ πρὸς τὴν τῶν θεῶν εὐνοίαν ἔχομεν, ὅσῳ διατελοῦμεν εὐσεβέστερα καὶ δικαιοτέρα πράττοντες.* „En verder hebben wij (Atheners) meer aanleiding dan hij (Philippus) dat de goden ons welgezind zijn, in zoverre wij steeds zedelijk beter en rechtvaardiger handelen”. Men kan *εὐσεβής* hier ook verhalen met vroom, het Griekse woord omvat beide begrippen.

De *φιλανθρωπία* en de *εὐσέβεια* van de Atheners wordt geroemd, omdat zij tijdens godsdienstige feestdagen het straffen van misdrijven uitstellen ⁶. Het is menslievend en daardoor godgevallig; misschien is hier toch het godsdienstig element overwegend. Men wil niet het feest van de godheid verstoren met zulk soort dingen.

Het kan niet *εὐσεβές* zijn dat een dochter van Neaera, een vreemdelinge en een prostituée, als echtgenote van den *βασιλεύς* offert en zelfs tot vrouw wordt gegeven aan Dionysus ⁷. Duidelijk is bedoeld dat het in strijd is met de heilige ritën.

¹ XVIII 7. cf. XVIII 8.

² XXIII 25.

³ XXIII 78.

⁴ III 26.

⁵ [Dem.] XI 16.

⁶ XXI 12.

⁷ [Dem.] LIX 73.

Even verder wordt het uitdrukkelijk uitgesproken¹: τὴν δὲ γυναῖκα αὐτοῦ νόμον ἔθεντο ἀστὴν εἶναι καὶ μὴ ἐπιμεμιγμένην ἑτέρῳ ἀνδρὶ, ἀλλὰ παρθένον γαμεῖν, ἵνα κατὰ τὰ πάτρια θύηται τὰ ἄρρητα ἱερά ὑπὲρ τῆς πόλεως καὶ τὰ νομιζόμενα γίγνηται τοῖς θεοῖς εὐσεβῶς καὶ μηδὲν καταλύηται μηδὲ καινοτομήται. „Zij bepaalden dat zijn vrouw (van den βασιλεύς) burgeres moest zijn en niet met een andere man omgang gehad mocht hebben, maar dat zij als maagd moest huwen, opdat de geheime offers volgens de voorvaderlijke gewoonten werden geofferd tot heil van de stad en het gebruikelijke voor de goden op de juiste wijze geschiedde en niet iets werd nagelaten of erbij werd gemaakt”. *Εὐσεβῶς* wil niets anders zeggen dan κατὰ τὰ πάτρια, een zedelijk element is hier niet aanwezig; evenzoo wordt *ὁσίως θύειν* gebruikt voor κατὰ τὰ πάτρια *θύειν*².

Dezelfde betekenis heeft *εὐσέβεια*, wanneer gezegd wordt dat de Areopagus daarvoor zoveel doet³.

Een voorbeeld van *εὐσέβεια* is, dat eerst de kinderen van hen, die Atheens burger zijn geworden, uit naam van de staat mogen offeren⁴.

Een passieve betekenis heeft *εὐσεβής*, wanneer het van de Ozolische Locriërs, die het heilige land van Apollo plunderen, heet: παραβαίνοντές τι τῶν ἐν ἀνθρώποις εὐσεβῶν „overtredende iets van wat onder de mensen als gewijd geldt”⁵.

Demosthenes noemt zijn tegenstanders *δυσεβεῖς*, οἳ τὴν πόλιν διασύρουσιν, „die hun eigen stad bespotten”.

Een *γραφὴ ἀσεβείας* kan gericht worden tegen iemand, die omgaat met een vadermoordenaar⁶.

Androtion, die de gouden kransen, aangeboden aan het Atheense volk door dankbare bondgenoten, liet smelten, en er drinkschalen van liet maken met zijn eigen naam erop, is *ἀσεβής*⁷. Hij vergrijpt zich aan staatseigendom.

Het is een *ἀσέβημα* een eventueel schuldige te laten gaan of een

¹ [Dem.] LIX 75.

² Zie p. 84.

³ [Dem.] LIX 80.

⁴ [Dem.] LIX 92.

⁵ XVIII 157. cf. Eur. El. 1262 sq., 1272. Iph. Aul. 674. Or. 1650 sqq.

⁶ XXII 2.

⁷ XXII 69 en 72.

onschuldige te straffen, zonder de zaak eerst onderzocht te hebben ¹. Zelfs iemand ten onrechte beschuldigen is een *ἀσέβημα* ².

De *ἀσεβείς* in de Onderwereld zijn niet de goddelozen, maar de slechten, d.w.z. degenen, die tegen mensen of goden gezondigd hebben ³.

In verband met de godsdienst wordt *ἀσεβής* op de volgende plaatsen gevonden. Het optreden van Philippus onder de Amphictyonen, noemt Demosthenes *ἀσεβής*, waarschijnlijk omdat het over zaken, de Delphische tempel betreffende, ging; intussen kan hier ook eenvoudig zijn verraderlijke houding bedoeld zijn ⁴.

De inwoners van Amphissa zijn *ἀσεβείς*, omdat zij het heilige land niet onbebouwd laten ⁵.

Een choreeg te slaan is *ἀσέβεια* ⁶, vindt Demosthenes, terwijl het slaan van een burger *ὄβρις* is. De choreeg vervult een functie in de dienst van de godheid.

Het is een *ἀσέβημα* dat Androtion, die een zedeloos leven leidt, de *πομπείων ἐπισκευαστής* is ⁷.

In de oratie in Neaeram komen de woorden *ἀσέβημα* en *ἀσεβείν* zeer vaak voor in verband met de verschillende misdrijven, waaraan deze vrouw zich schuldig heeft gemaakt. In het begin spreekt de aanklager over haar als *ἡ εἰς τοὺς θεοὺς ἀσεβοῦσα καὶ εἰς τὴν πόλιν ὄβριζουσα καὶ τῶν νόμων καταφρονοῦσα*, zonder dat de redenen daarvoor genoemd worden ⁸. Haar man Stephanus *ἠσέβηκεν εἰς τοὺς θεοὺς*, ⁹ omdat hij haar kinderen in zijn phratria heeft laten inschrijven en de meisjes heeft uitgehuwelijkt, alsof het zijn kinderen waren. Dit zijn dus ook de misdrijven, waaraan Neaera zich schuldig heeft gemaakt. Waarom wordt daarvoor het woord *ἀσεβείν* naast *ἀδικεῖν* gebruikt? ¹⁰ Ten eerste moest de vader tijdens de Apaturia zijn kind laten aannemen door de *φρατρία* en daarbij

¹ XXIII 79.

² XXI 104.

³ [Dem.] XXV 53.

⁴ XIX 132.

⁵ XVIII 155.

⁶ XXI 51.

⁷ XXII 78.

⁸ [Dem.] LIX 12.

⁹ [Dem.] LIX 13. cf. 43.

¹⁰ [Dem.] LIX 74, 77, 109, 117, 126.

de eed afleggen: ἀσπὸν ἐξ ἀσπῆς ἐγγυητῆς αὐτῷ γεγενημένον εἰδώς, „wetend dat het hem van een burgeres in een huwelijk als burger was geboren”. Wie dus een kind, niet uit een burgeres geboren, liet aannemen, deed een meined en zondigde zo tegen de goden, te meer, en dit is de tweede reden, omdat de φρατρία onder de bescherming van Ἀπόλλων πατρῶος en Ζεὺς ἐρκείος staat ¹. Wanneer dit niet gestraft wordt is het een ἀσέβημα voor hen, die het toelaten ², evenals een vrijgesproken moordenaar voor zijn rechters. Bovendien blijkt dat Neaera haar dochter uitgehuwelijkt heeft aan den βασιλεύς, zodat zij zeer heilige offers moet brengen en zelfs τῷ Διονύσῳ γυνή ἐδόθη. Hierdoor worden de goden direct beledigd. Wanneer de βασιλεύς zijn vrouw niet direct wegstuurt, ἀσεβεῖ ³ ook hij. Naar aanleiding van de misdrijven van Midias wordt er gesproken over de ἀσεβήματα van Alcibiades ⁴.

Het offeren van Archias παρὰ τὰ πάτρια wordt vergeleken met wat Neaera heeft gedaan ⁵.

Twee keer treffen wij ἀσέβεια aan als juridische term, ἀσεβείας γραφέσθαι aangeklaagd worden van een misdrijf tegen de goden ⁶.

S a m e n v a t t i n g.

Wanneer wij de resultaten van het onderzoek bij Demosthenes samenvatten, zien wij dat het substantivum *δσλα* voor het *zedelijke goede, de moraal*, en voor de *plechtige sfeer*, die een choreeg omgeeft, wordt gebruikt. "Ὅσιος naast δίκαιος wordt gezegd van *de stem, die de rechters uit moeten brengen*. "Ὅσιοι καὶ δίκαιοι νόμοι handelen o.a. over *de slechte behandeling van ouders door kinderen en het zich onttrekken aan een veldtocht*. Het *verwaarlozen van zijn plichten tegenover ouders en vaderland is οὐχ ὄσιον*. *Mensen op eigenbaat uit hebben οὐδὲν βέβαιον οὐδ' ὄσιον*, geen betrouwbare morele grondslag. Een sycophant, die een wet indient met de bedoeling daardoor een bepaalde persoon te treffen, heeft geen recht op medelijden bij zijn veroordeling, οὐθ' ὄσιον οὐτε θέμις; de beide woorden zijn hier synoniem. *Het onderscheid maken*

¹ cf. LVII 67.

² [Dem.] LIX 109.

³ [Dem.] LIX 82.

⁴ XXI 147.

⁵ [Dem.] LIX 116.

⁶ LVII 8 en XXXV 48.

tussen opzet en toeval of het rekening houden met verdediging van een na familielid bij moord is *δοιον*. Het is *οὐτε δίκαιον οὐδ' ὄσιον* te willen erven van iemand uit een andere phyle, dien men zo weinig kende, dat men niet eens wist dat hij was gestorven. *Het ritueel van een offer moet volbracht worden, ὄσον ἔσθ' ὄσιον.*

Het is *ἀνόσιον* zonder vorm van proces iemand te straffen. Wie aan hem toevertrouwd geld opmaakt of zijn finantiële verplichtingen niet nakomt, is *ἀνόσιος*. *Het is het verbreken van vertrouwen.*

Zowel *ὄσιος* als *ἀνόσιος* worden, zoals men ziet, nooit van een directe verhouding tot de goden gebruikt bij dezen schrijver.

De werkwoorden *δοιοῦν* en *ἀφοσιοῦσθαι* treffen wij aan voor *het rituele reinigen van een moordenaar of van een huis*, waarin iemand is gestorven.

Twee keer geeft Demosthenes een *definitie* van de *εὐσέβεια*, zoals die van rechters geëist moet worden; *het is de volkomen onpartijdigheid bij de beslissing*. Merkwaardig is dat deze één keer *ἢ πρὸς θεοῦ εὐσέβεια* wordt genoemd, waaruit het nauwe verband tussen godsdienst en moraal weer blijkt. Naast dit indirect verband met de godsdienst, wordt *εὐσεβής* ook gebruikt om de goede verhouding tot de goden aan te geven, *vroom, den goden welgevallig*. Soms is toch het begrip zedelijkheid in het woord opgesloten, het betekent dan *zedelijk goed en dus godgevallig*. Dit is echter niet het geval, wanneer gezegd wordt dat het *εὐσεβές* is *niemand te straffen tijdens feestdagen*. Het is niet *εὐσεβές* voor de dochter van Neaera om te offeren voor de staat, want *het is niet κατὰ τὰ πάτρια*. Tenslotte betekent *εὐσεβής* *heilig*.

Ook *ἀσεβής* heeft deze twee soorten betekenissen. Zo is het *δυσεβές* *zijn stad te bespotten, ἀσεβές* *zich aan staatseigendom te vergrijpen, een schuldige niet te straffen, iemand ten onrechte beschuldigen*. De *ἀσεβεῖς* in de Onderwereld zijn *de slechten*. Om een zonde tegen de goden aan te geven wordt het gebruikt in de volgende gevallen: *Heilig land niet onbebouwd laten, een choreeg slaan* is *ἀσεβές*. *Een misdadiger een functie geven bij feesten* is een *ἀσέβημα*. Neaera en haar man *ἀσεβοῦσι, omdat zij de beschermgoden van de φρατρία bedrogen hebben*, door kinderen van Neaera als Atheense burgers te laten inschrijven en zelfs een dochter aan den βασιλεύς uit te huwelijken, die zo gedwongen wordt te offeren *παρὰ τὰ πάτρια*.

² *Ἀσέβεια* is een juridische term voor een misdaad tegen de godsdienst.

AESCHINES

De substantiva van *ῥσιος*, *ῥσία* en *ῥσιότης*, ontbreken beide bij dezen redenaar.

Wie een illegaal voorstel doet aangaande de staatsregeling, d.w.z. gericht tegen de democratie, het vaderland, is *ἀνόσιος* ¹.

Hij, die een ander van een ernstig misdrijf, in casu, het zich vergrijpen aan een vrije vrouw, ten onrechte beschuldigt, is *ἀνόσιος καὶ σοκοφάντης* ².

Aeschines noemt de manier, waarop Demosthenes tegen hem heeft gesproken, *ἀνόσιοι τέχναι* en zijn stem *ἀνόσιος φωνή*, de trucs en de stem als van een booswicht; ³ de betekenis lijkt hier verzwakt.

Van de houding tegenover de goden wordt *ῥσιος* bij Aeschines twee keer gebruikt. Zij, die het heilige land van de Amphictyonen bebouwen of dat toelaten, kunnen niet *ῥσίως* offeren ⁴. De goede verhouding tussen de goden en hen is verstoord. Pas wanneer die hersteld is, zijn er weer goede offers mogelijk. Daarvoor gebruikt de redenaar *ἀφοσιούν* ⁵, *ῥσιον* maken; er rust een smet op de stad, als zij de goede verhouding met de goden heeft verbroken.

Herhaaldelijk staan *εὐσεβής* en *εὐσέβεια* gezegd van die inwoners van Amphissa, die niet hebben deelgenomen aan de *ἀδικήματα* — men zou verwachten *ἀσεβήματα* — namelijk het bebouwen van het heilige land ⁶.

Ook van de steden, die mee hebben gewerkt aan de strafexpeditie, wordt dit optreden als *εὐσεβεῖν* geroemd ⁷.

Philippus wordt gewaarschuwd dat hij, wanneer hij een besluit wil nemen *ὑπὲρ Ἑλληνικῶν ἱερῶν, πολλήν προσήκει πρόνοιαν ὑπὲρ εὐσεβείας ἔχειν, καὶ τοῖς περὶ τῶν πατρῶν ἐγχειροῦσι διδάσ-*

¹ III 191. cf. 198. Het verzoek niet aan eed, wet of democratie te denken is *οὐχ ῥσιον*.

² II 5. cf. Dem. XXI 104. waar het een *ἀσεβήμα* heet.

³ II 156.

⁴ III 111 en 121.

⁵ III 120. cf. Suidas s.v. *ἀφοσιῶ ἀντὶ τοῦ ἀποκαθαίρω, ἀφαγνίζω*.

⁶ III 129.

⁷ III 125.

κειν προσέχειν τὸν νοῦν¹. „over quaesties aangaande Griekse godsdienst ernstig rekening moet houden met hun gevoel daarvoor, en luisteren naar de mensen, die inlichtingen willen geven omtrent de voorvaderlijke gebruiken”. De εὐσεβεία bestaat daarin dat men zeer gehecht is aan τὰ πάτρια en die niet wil laten veranderen.

In dezelfde rede verdedigt Aeschines zich tegen de beschuldiging dat hij op een feest, door Philippus aan de gezanten van verschillende Griekse steden aangeboden, de paean mee had gezongen, terwijl toch de steden der Phocenzen verwoest waren. Ik deed, zegt hij, als alle anderen en de Atheners werden niet beledigd door het gezang, dus was ik εὐσεβής². Honend voegt hij eraan toe dat Demosthenes ὁ τῶν ὁμοσπόνδων καὶ συσσίτων κατήγορος zich zelf zeker voor εὐσεβής houdt³.

Een vreemdeling te doden is een ἀσεβήμα⁴.

Synoniem met ἀνόσιος is ἀσεβής, wanneer οἱ τριάκοντα zo genoemd worden⁵. Zij vermoorden hun medeburgers en vernietigen de democratie en daarmee het vaderland.

Geheel op zich zelf staat een plaats in de rede tegen Timocrates, merkwaardig door de theorie, die daar verkondigd wordt⁶. μὴ γὰρ οἴεσθε, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὰς τῶν ἀδικημάτων ἀρχὰς ἀπὸ θεῶν, ἀλλ' οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων ἀσελγείας γίγνεσθαι, μηδὲ τοὺς ἠσεβηκότας, καθάπερ ἐν ταῖς τραγωδίαις, Ποινὰς ἐλαύνειν καὶ κολάζειν δασιὴν ἡμμέναις· ἀλλ' αἱ προπετεῖς τοῦ σώματος ἡδοναὶ καὶ τὸ μηδὲν ἱκανὸν ἠγεῖσθαι, ταῦτα πληροῖ τὰ ληστήρια, „Want meent niet, mannen Atheners, dat het kwaad van de goden komt, en niet van de losbandigheid der mensen; evenmin dat de Furien hen, die gezondigd hebben, voortjagen en straffen met ontstoken fakkels, zoals in de tragedies; neen, de onbezonnen genoemens en het nooit genoeg menen te hebben, dat vult de roverbenden” Onder de ἀσεβήματα wordt dan genoemd, het doden van medeburgers, het helpen van een tyran, de democratie opheffen⁷.

¹ II 114.

² II 163.

³ II 163.

⁴ III 224.

⁵ II 176. cf. Xen. Hell. II 4. 21.

⁶ I 190.

⁷ I 191.

De spreker is dus van mening dat de oorzaak van het kwaad bij de mensen zelf ligt en niet bij de goden, zoals inderdaad in de tragedie herhaaldelijk het geval lijkt te zijn.

Direct met betrekking tot de godsdienst wordt ἀσεβής gebruikt van de inwoners van Amphissa, die het heilige land hebben bebouwd¹. Ook Demosthenes, die zich volgens Aeschines heeft laten omkopen daarvan niets te vertellen aan de Amphictyonen ἀσεβεῖ εἰς τὸ ἱερόν τὸ ἐν Δελφοῖς².

Samenvatting.

Wij kunnen opmerken dat δσιος bij dezen auteur één keer in niet godsdienstig verband en tweemaal met directe betrekking tot de godsdienst wordt gebruikt.

Ἐνόσιος is *wie een aanval op de democratie doet, een ander ten onrechte van iets ergs beschuldigt*; het wordt niet in direct verband met de godsdienst gezegd.

Ἀφοσιοῦν betekent *δσιον maken, weer in goede verhouding tot de goden brengen*.

Ἐσσεβεῖς zijn zij, *die niet toelaten dat het heilige land bebouwd wordt*. Dat te doen is een ἀσέβημα. Ἐσσεβεία is *de gehechtheid aan de voorvaderlijke godsdienstige gebruiken*. Niet godsdienstig wordt εὐσεβής gezegd *van de goede houding tot het vaderland*. Niet εὐσεβής is *wie een σύσσιτος aanklaagt*.

Een *vreemdeling doden* is ἀσέβημα. De Dertig zijn ἀσεβεῖς *als vernietigers van de democratie*; dat te doen is een ἀσέβημα. De ἡσεβηκότες zijn *de slechten* in het algemeen. Ook *het zich vergrijpen aan wat van de godheid is* of het meewerken daartoe is ἀσεβεῖν.

HYPERIDES

Bij Hyperides komen δσιος, ἀσέβεια en ἀσεβεῖν voor; alle andere woorden ontbreken, waarschijnlijk toevallig, omdat wij slechts weinig van hem over hebben. In de Epitaphius³ klaagt de redenaar erover dat de Macedoniërs, door de Grieken te dwingen mensen te vereren, τὰ πρὸς θεοῦς δσια hebben vernietigd. Hoe zou dan ook nog

¹ III 107. 115. 121.

² III 106. cf. 221.

³ VI 22.

τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους kunnen bestaan? Het betekent hier de verplichting van eerbied jegens de goden en die van het rechtvaardig optreden jegens de mensen. Sommige uitgevers vullen *δίκαια* achter *ἀνθρώπων* aan; dat kan goed, maar nodig is het niet, omdat *δσιος* zeer vaak in de verhouding van mens tot mens gebruikt wordt.

Harpocraton verwijst s.v. *δσιον* naar een plaats bij Hyperides¹, waar *ἱερὸς καὶ δσιος* staat. Deze zal dus in het daaraan gewijde hoofdstuk behandeld worden.

Eigenaardig is dat *ἀσέβεια* twee keer als juridische term, maar met verschillende betekenis, wordt gebruikt.

In de oratie *ὅπερ Ἐὐξενίππου* zegt de spreker: Gij hebt wetten gemaakt afzonderlijk voor ieder misdrijf²: *ἀσεβεῖ τις περὶ τὰ ἱερά γραφαὶ ἀσεβείας πρὸς τὸν βασιλέα*. „Iemand zondigt in zake heilige dingen dan moet hij aangeklaagd worden bij den *βασιλεύς* van gebrek aan eerbied jegens de goden”. Onder *ἀσέβεια* vallen een speciaal soort misdrijven. Welke, dat wordt in de eerst geciteerde zin gezegd. Maar toch wordt nu hetzelfde woord door denzelfden schrijver ook als juridische term voor een heel ander misdrijf gebruikt. In een van de fragmenten³ doet zich het volgende geval voor. Rijke Aeoliërs komen te Delos op weg naar Griekenland. Zij worden dood gevonden op Rhenea. Wanneer de zaak ruchtbaar is geworden, klagen de Delieërs de Rheneërs aan, *καὶ γράφονται τὴν πόλιν ἀδῶν ἀσεβείας*, „en zij beschuldigen hun stad van moord”. Het kan hier niets anders betekenen dan moord. Dat men een moord *ἀσέβεια* noemt is niet opvallend, maar wel dat de juridische term *ἀσεβείας γράφεσθαι* hier zo gebruikt wordt⁴.

S a m e n v a t t i n g.

Er valt alleen op te wijzen dat *ἀσέβεια* als juridische term in dubbele betekenis wordt gebruikt.

¹ fr. 32 (Jensen).

² III 6.

³ fr. 70.

⁴ cf. ook Dem. XXII 2 waar een *γραφὴ ἀσεβείας* gericht wordt tegen iemand die met een vadermoordenaar omgaat.

DINARCHUS

De woorden van ons onderzoek komen bij Dinarchus voor in de betekenissen, die wij reeds kennen van de andere rhetores. De substantiva van *δσιος* ontbreken.

᾽Οσιος wordt weer gezegd van de stem, die de rechters uit moeten brengen, gecombineerd met *δίκαιος*¹ dus, volgens geweten en wet, ook met *εὔορκος*², volgens geweten en in overeenstemming met de afgelegde eed.

Het is *οὐχ ὄσιον*³ de *συνθήκαι*, die met het volk zijn overeengekomen niet toe te passen door in strijd daarmee zijn stem uit te brengen, te meer daar de moeder der goden ze beschermt, zoals zij alle geschreven recht doet.

Eigenaardig is het gebruik van *ἀνόσιος*. Er is sprake van een man, die zelfs in de gevangenis nog steelt. Die zou, zegt de redenaar, eigenlijk thuis horen op een *τόπος ἀνοσιώτατος*⁴, een plek voor de allerslechtsten. Iets speciaals wordt er niet mee bedoeld; van de plek wordt gezegd, wat van de mensen ²geldt.

In dezelfde redevoering, contra Aristogiton¹, noemt de aanklager den aangeklaagde *ἀνόσιον καὶ περὶ πάντας πονηρὸν καὶ μάλιστα περὶ τὸν ἑαυτοῦ πατέρα γεγενημένον*⁵. De laatste woorden verklaren waarom hij speciaal *ἀνόσιος* is. Die zijn ouders niet verzorgt, zondigt tegen een *ἄγραφος νόμος*, opgenomen in de wetgeving van Athene.

*Εὔσεβής*⁶ is weer het gewone epitheton van de rechters en *εὐσέβεια*⁷ hun meest gewaardeerde eigenschap. Het laatste woord heeft hier, evenals bij Demosthenes⁸, de toevoeging *πρὸς τοὺς θεοὺς* bij zich.

Tenslotte, *ἀσεβής* is hij, die een stad prijs geeft uit winstbejag⁹.

Een samenvatting van de plaatsen van dezen schrijver is welhaast overbodig. Nieuwe gevallen levert hij niet op; hij bevestigt slechts wat reeds bij andere redenaars was gevonden.

¹ I 11.

² II 20.

³ I 86.

⁴ II 10.

⁵ II 14. cf. p. 79 sqq.

⁶ I 87.

⁷ I 17 en 84.

⁸ Dem. XVIII 7.

⁹ I 21.

§ 8. De fragmenten van de comici uit de vierde eeuw

Bij de comediedichters van de 4e eeuw, van wie wij slechts fragmenten over hebben, treffen wij twee maal het substantivum *όσια* aan, beide keren in de uitdrukking *όσιας ένεκα* in gelijk-luidende passages¹. Liddell and Scott vertalen dit in hun lexicon met, for forms sake, voor de leus²; misschien is fatsoenshalve, voor het fatsoen, nog beter. Beide vertalingen passen wel in het verband, maar de contextus is te weinig duidelijk om de betekenis met zekerheid vast te stellen.

Een fragment op naam van Menander³ is leerzaam voor het verband, dat men voelde, tussen godsdienst en moraal:

*όταν τι πράττης όσιον, αγαθήν έλπίδα
πρόβαλλε σαντώ, τουτο γινώσκων ότι
τόλμη δικαία και θεός συλλαμβάνει.*

„Wanneer gij iets zedelijk goeds doet, heb dan goede hoop voor U zelf, bedenkende dat ook de godheid helpt bij een rechtvaardige onderneming”⁴. „*Όσιος* en *δίκαιος* worden van dezelfde daad gezegd. De godheid, volgens deze opvatting tenminste, let op de mensen en zijn bemoeiingen gaan zo ver, dat hij hen niet slechts achteraf beloont of straft (daarvan bestaan vele voorbeelden) maar helpt bij een goede handeling.

Een nieuwe categorie mensen, die *άνόσιοι* worden genoemd, zijn de parasieten, een vaak voorkomende figuur in de comedie. Zo laat Alexis iemand van hen zeggen⁵:

*άλλ' επάν δη τον γόητα Θεόδοτον,
ή τον παραμασόντην ιδω τον άνόσιον
βανκιζόμενον τὰ λευκά τ' αναβάλλονθ' άμα,
ήδιστ' άν αναπήξαιμ' επί του ξύλου λαβών.*

„maar wanneer ik den tovenaer Theodotus of den onfatsoenlijken parasiet verwijfd zie doen en het wit van zijn ogen omhoog draaien⁶,

¹ Eubulus fr. 110. 2 sq. II p. 204 K.

Ephippus fr. 15. 4 sq. II p. 259 K.

² Reeds Casaubonus ad Athen. VII 311d geeft het weer met *dicis causa*.

³ Menandri Inc. 512 III p. 175 K.

⁴ cf. Fortes Fortuna adiuvat.

⁵ Alexis fr. 222. 7 sqq. II p. 379 K.

⁶ Kock: τὰ λευκά αναβάλλειν, oculorum albuginem tollere (G. A. Hirschig. Diss. 41. Ann. crit. 14), extremae lasciviae et mollitiae indicium putabatur,

dan zou ik hem het liefst kruisigen". Op deze plaats wordt *ἀνόσιος* gezegd van onzedelijkheid, onkuisheid; het is het best te vertalen met onfatsoenlijk. Deze betekenis is ook van toepassing op de volgende regels van Eubulus¹:

*οὔτοι ἀνιπτόποδες χαμαιεννάδες ἀερίοικοι,
ἀνόσιοι λάρρυγγες,
ἄλλοτριῶν κτεάνων παραδειπνίδες,*

„Die mensen met ongewassen voeten, die op de grond slapen, van lucht leven, onfatsoenlijke schreeuwlelijken, parasieten van andermans bezit". Of er nu Cynici of parasieten mee bedoeld zijn, in beide gevallen geldt het mensen, die zich niet aan de gewone regels van fatsoen houden, dus onfatsoenlijk, onbeschaamd zijn.

Timocles gebruikt *ἀνόσιος* van de *φθόνος*²:

*τοῖς μὲν τεθνεῶσιν ἔλεος ἐπιεικῆς θεός,
τοῖς ζῶσι δ' ἕτερον ἀνοσιώτατος φθόνος.*

„Voor de doden is medelijden de passende godheid, voor de levenden aan de andere kant de niets ontziende nijd"³.

Op naam van Xenarchus, volgens Suidas van Timocles, is het volgende oordeel overgeleverd over visverkopers⁴:

*τῶν δ' ἰχθυοπωλῶν φιλοσοφώτερον γένος
οὐκ ἔστιν οὐδὲν οὐδὲ μᾶλλον ἀνόσιον.*

„geen soort mensen is vindingrijker of onbeschaamder dan de visverkopers". Er wordt een staaltje van hun slimheid om een bepaalde wet te ontduiken verteld.

Wanneer Glycera in het naar haar genoemde stuk verhaalt⁵, hoe Polemo haar haar heeft afgesneden, zegt zij *ἀνόσιον ἔπραξέ με*, als of ik een slavin ware. Dat is schandelijk, onbehoorlijk, om een vrije vrouw aan te doen.

Van de verhouding van een zoon tot zijn vader kan men *εἰσεβής* zeggen⁶.

¹ Eubulus fr. 139. II p. 212 K. apud Eubulum cynici his verbis significantur in summa specie simplicitatis voracissimi; met verdraaiing van Hom. II. XVI. 235.

² Timocles fr. 31. II p. 464 K.

³ vgl. hiermee Menander. fr. 540. 8. III p. 162 K. waar van de *φθόνος* gezegd wordt: *ψυχῆς πονηρᾶς δυσσεβῆς παράστασις.*

⁴ Xenarchus fr. 7. 4 sq. II p. 470 K.

⁵ Menander *Περικειρομένη* 602 ed. F. G. Allinson, Loeb. p. 140.

⁶ Menander *Σαμία* 60 sqq. Loeb p. 140.

Onzeker is de bedoeling van twee regels, op naam van Menander overgeleverd ¹:

*γυναικί δ' ὅστις θερον ὀμνύων ἀνήρ
μηδὲν ποιεῖ δίκαιον, οὗτος εὐσεβής.*

„Een man, die een eed zweert aan een vrouw, maar die niet houdt, die is braaf”. Zo gelezen is het een zwaar sarcasme. Kock heeft daar aanstoot aangenomen en wil lezen *οὐκ ἔστ' εὐσεβής*. Maar waarom? In dit soort litteratuur komt de vrouw er vaak niet goed af en regels als bovenstaande, kunnen in een bepaald verband best gezegd zijn.

In een regel, waarvan de auteur onbekend is, vraagt iemand of hij niet gestraft zal worden in de Hades ²,

ὧς ἀσεβηκῶς εἰς τάλαντον ἀργυροῦν.

„omdat hij zich misdragen heeft tegen een zilveren talent”. Een duidelijk voorbeeld van comisch overdreven terminologie ³.

Menander gebruikt het woord in de betekenis slecht, zonder dat er van bijzondere categorieën, waartegen gezondigd wordt, sprake is ⁴.

Een buitengemeen interessante uiting van hiernamaalsgeloof vinden wij in een fragment dat overgeleverd is op naam van Philemon of van Diphilus. Weliswaar kennen wij het slechts uit Christelijke schrijvers, maar andere plaatsen wijzen erop dat dit geloof ook Grieks is geweest. De spreker vraagt een ander of hij meent dat mensen, die aan allerlei uitspattingen hebben deelgenomen, ook onder de aarde verborgen worden, zodat zij altijd de godheid ontgaan. Hij zegt dan verder ⁵:

*ἔστιν Δίκης ὀφθαλμός τις τὰ πάνθ' ὄρᾳ·
καὶ γὰρ καθ' Ἄιδην δύο τριβους νομίζομεν,
μίαν δικαίων χᾶτέραν ἀσεβῶν ὁδόν·
εἰ γὰρ δίκαιος κασεβής ἔξουσιν ἔν,
ἄραπαζ' ἀπελθόν, κλέπτ', ἀποστέρει, κόκα.*

„Er is het oog van de Gerechtigheid dat alles ziet; immers in de

¹ Menander fr. 687 III p. 198 K.

² Meineke fr. com. fr. 282 IV p. 668.

³ cf. Alexis fr. 17. 5 II p. 302 K. *οὐδὲν ἀσεβεῖν* gezegd van iemand, die niet bedriegt met afrekenen.

⁴ Menander *Σαμία* 109. Loeb p. 150. Menander *Περικειρομένη* 874. Loeb p. 274.

⁵ Inc. fr. 246. II p. 539 K.

Hades zijn naar mijn mening twee paden, het ene de weg van de goeden en het andere van de slechten; want indien goeden en slechten hetzelfde zouden bereiken, ga dan maar heen en roof, steel, neem weg en meng (gifdranken?)". Er spreekt hieruit een vast geloof, dat de goden in het hiernamaals straffen en belonen voor daden op aarde bedreven. De spreker gaat zo ver dat hij het de enige reden acht voor de mensen om zich goed te gedragen. *Δίκαιος* en *ἀσεβής* staan twee keer tegenover elkaar en betekenen goed — slecht. Deze voorstelling, die misschien oorspronkelijk in de leer van een bepaalde secte heeft thuisgehoord, heeft zich van daar uit verder verbreid in het volksgeloof¹.

Tot nu toe zagen wij de woorden *δοσιος*, *ἀνόσιος*, *εὐσεβής* en *ἀσεβής* uitsluitend buiten het gebied van de godsdienst gebruikt. Echter zijn er, althans van de laatste twee, ook voorbeelden, waar zij vroom betekenen.

Merkwaardig is een passage uit de Samothraces van Athenio (van wie de tijd overigens niet vaststaat), waar de koks zich tot tweemaal toe *εὐσεβεῖς* noemen². De omstandigheid dat ze ook slachtten, en slachten samenvalt met offeren, geeft hun in de comedie vaak aanleiding op hun bedrijf te pochen als van godsdienstige betekenis³. Het offeren wordt hier ook als een van de gronden van hun *εὐσέβεια* genoemd, maar daarnaast staat *εὐσεβής* in ruimer zin: ze zouden namelijk door dieren te slachten een einde hebben gemaakt aan het menseneten.

Tegen de *Πυθαγόρειοι* of *Πυθαγορίσται* hebben de comediedichters vele malen hun spot gericht⁴. Daaruit weten wij dat zij een secte vormden van vegetariërs, geheelonthouders, in 't algemeen van mensen, die een zeer sober leven leidden, bv. ook barrevoets gingen en in verwaarloosde kleren. Uit de laatst geciteerde plaats mag

¹ cf. Meineke fr. tr. 282. IV p. 668.

² Athenio fr. I. 2 en 44. III p. 369 K.

³ Athenaeus XIV. c. 78 sqq. (659d) somt plaatsen op en leidt ze in met de woorden: οὐδὲν οὖν ἦν παράδοξον εἰ καὶ θυντικῆς ἦσαν ἐμπειροὶ οἱ παλαιότεροὶ μάγειροι προίσταντο γούνη καὶ γάμων καὶ θυσιαῶν. Bovendien worden op inss. *μάγειροι* herhaaldelijk genoemd onder het tempelpersoneel.

⁴ Antiphanes fr. 160 II p. 76 K. en fr. 135 II p. 67 K; Alexis fr. 220 II p. 378 K. en fr. 196 (uit de *Πυθαγορίζουσα*) II p. 370 K; Mnesimachus fr. I II p. 436 K; Aristophon fr. 9 (uit de *Pythagoristes*) II p. 279 K. en fr. 12 II p. 281 K., de in de text besproken plaats. Theocritus XIV 5.

men opmaken dat zij òf zich zelf *εὐσεβεῖς* noemden òf door anderen zo werden betiteld, omdat zij de overtuiging zullen zijn toegedaan, dat hun levenswijze bij uitstek den goden welgevallig was. Zie nader hieronder p. 163, waar gewag gemaakt wordt van een *βωμὸς εὐσεβῶν*, door Theophrastus.

De boer van Menander noemt zijn akkertje *εὐσεβής*, omdat het bloemen voortbrengt voor de goden, en *δίκαιος*, omdat het teruggeeft, wat er gezaaid wordt¹. *Εὐσεβής* en *δίκαιος* geven hier de houding tot goden en mensen aan.

In praegnante betekenis staat *εὐσεβεῖν* in een monostichus op naam van Menander overgeleverd²:

θυσία μέγιστη τῷ θεῷ τὸ εὐσεβεῖν.

„Het grootste offer voor de godheid is een vrome gezindheid”. Daar deze gedachte herhaaldelijk door de Grieken is uitgesproken, kan de regel wel van Menander zijn.

Zo heet ook de wierook *εὐσεβής*, als hij aan een god geofferd wordt³.

Naast de opvatting dat de goden de mensen in het hiernamaals straffen⁴, is ook de mening dat dit direct na het misdrijf gebeurt, bij de comici vertegenwoordigd door een uitspraak in een stuk van Timocles⁵.

*ὄπον γὰρ εἰς τοὺς ὁμολογουμένους θεοὺς
ἀσεβοῦντες οὐ διδάσιν ἐνθέως δίκην,
τίν' αἰελοῦρον βωμὸς ἐπιτρίψειεν ἄν;*

„Want waar degene, die gezondigd hebben tegen de algemeen erkende goden, niet direct gestraft worden, wien zou dan nog het altaar van een kat kunnen straffen?”

Een voorbeeld van zo'n snelle straf is, wanneer de peplos voor Athene bestemd, in tweeën gescheurd wordt door een windvlaag, omdat de figuur van Demetrius erin was geweven, den *ἀσεβής*,

¹ Menander fr. 96. III p. 29 K. Voor de gedachte dat de aarde *δίκαιος* is, omdat zij teruggeeft, wat men haar toevertrouwt, cf. Hesiod. Opera 354. Xen. Oec. 5. 12; 20. 14; 5. 6.

² Meineke fr. com. fr. 246 IV p. 347. cf. fr. 567 IV p. 356; [Soph.] Nauck fr. tr. 1025. 8 sq.; Eur. Nauck fr. tr. 946 en 327. 6.

³ Menander fr. 129 III p. 38 K. cf. Emped. fr. 128. 4.

⁴ cf. p. 124.

⁵ Timocles fr. 1. II p. 451 K.

die in de mysteriën op onregelmatige wijze was ingewijd, en die de Acropolis door zijn uitspattingen had bezoedeld ¹.

Iets te willen weten, wat de god niet wil zeggen is ἀσεβές ². De Monostichus op naam van Menander ³:

ἑπὲρ εὐσεβείας καὶ λάλει καὶ μάνθανε.

is in zijn algemeenheid niet te verklaren, maar hij maakt nog eens duidelijk hoe hoog εὐσέβεια gesteld werd.

S a m e n v a t t i n g.

Zoals men kan verwachten, worden in de taal van de comedie-dichters, die dichter bij de gewone omgangstaal staat, de woorden veelal in vervlakte betekenis gebruikt.

Zo komt het substantivum *δσία* tweemaal voor ongeveer in de zin van *fatsoen*.

Wanneer een daad *δσιον* is, helpen de goden. Ἄνόσιος wordt steeds in profane zin gebruikt; zo heten de *parasieten*, *mensen die alle regels van fatsoen overtreden*. Ook *Cynici* en *visverkoopers* worden zo genoemd. *De φθόνος is ἀνόσιος. Een vrouw ruw te bejegenen is ἀνόσιον.*

Εὐσεβής moet *de verhouding van zoon tot vader* zijn. In een sarcastische uitspraak is juist hij *εὐσεβής*, die zijn eed niet houdt. Een voorbeeld van een *overdreven gebruik* is *ἀσεβεῖν εἰς τάλαντον*. In de onderwereld zijn de *ἀσεβεῖς* en de *δίκαιοι* gescheiden.

In verband met de godsdienst komen *δσιος* en *ἀνόσιος* niet voor, wel *εὐσεβής* en *ἀσεβής*.

De koks heten εὐσεβεῖς, omdat zij dieren offeren en zo een eind hebben gemaakt aan het menseneten. De Pythagoreërs heten of noemen zich zelf εὐσεβεῖς. Een akker, die bloemen voor de god voortbrengt is εὐσεβής. Wierook, die geofferd wordt, is εὐσεβής. Εὐσεβεῖν kan betekenen werkelijk vroom zijn. Wie tegen de goden zondigt, door hun tempels te ontwijden of in voor hen bestemde eer te willen delen is ἀσεβής. Ook hij, die meer wil weten, dan zij willen zeggen.

¹ Philippides fr. 25 III p. 308 K.

² Philemon fr. 166 II p. 526 K.

³ Meineke fr. com. fr. 521 IV p. 354.

§ 9. Philosophen

PLATO

Hoewel de woorden van ons onderzoek op ongeveer tweehonderd plaatsen bij Plato voorkomen, ontbreekt het substantivum *δσία*; alle andere woorden treffen wij aan, dus ook het substantivum *δσιότης*.

Enige malen geeft Plato een opzettelijke omschrijving van *δσιος* (*δσιότης*), en dan steeds ter onderscheiding van *δίκαιος* (*δικαιοσύνη*)¹. *Δικαιοσύνη* namelijk is in het algemeen: ieder geven wat hem toekomt, maar dan in het bijzonder: den mensen geven wat hun toekomt, terwijl *δσιότης* betekent: den goden geven wat hun toekomt. Echter gebruikt ook Plato *δσιος* (c.s.) volstrekt niet uitsluitend van dengene, die zijn plicht tegenover de godheid vervult.

Het woordgebruik in de *Euthyphro* en de *Gorgias* kan ter illustratie van het bovenstaande dienen.

Zo betoogt Socrates in de *Gorgias* sprekend over den *σώφρων* het volgende²: *Καὶ μὴν ὁ γε σώφρων τὰ προσήκοντα πράττει ἂν καὶ περὶ θεοῦ καὶ περὶ ἀνθρώπου· . . . Καὶ μὴν περὶ μὲν ἀνθρώπου τὰ προσήκοντα πράττων δίκαι' ἂν πράττει, περὶ δὲ θεοῦ δσία τὸν δὲ τὰ δίκαια καὶ δσία πράττοντα ἀνάγκη δίκαιον καὶ δσιον εἶναι.* „En de bezonnen mens zal toch doen wat goed is tegenover goden en mensen; . . . En wie, voorwaar, jegens de mensen het juiste doet, zal rechtvaardig handelen, en wie het juiste jegens de goden doet, zal vroom handelen; en natuurlijk is degene, die juist handelt tegenover mensen en goden, zelf rechtvaardig en vroom”. Uit deze passage blijkt dus dat *δίκαιος* is *τὰ προσήκοντα περὶ ἀνθρώπου πράττων* en *δσιος* *τὰ προσήκοντα περὶ θεοῦ πράττων*. Legt men nu daarnaast twee plaatsen uit de *Euthyphro*, dan ziet men daar de redenering tot een andere conclusie gekomen³. *ἜΑθ' οὖν καὶ πᾶν τὸ δίκαιον δσιον; ἢ τὸ μὲν δσιον πᾶν δίκαιον, τὸ δὲ δίκαιον οὐ πᾶν δσιον, ἀλλὰ τὸ μὲν αὐτοῦ δσιον, τὸ δὲ τι καὶ ἄλλο;* „Is nu al wat rechtvaardig is ook vroom? Of is wel al wat vroom is, rechtvaardig, maar niet al wat rechtvaardig is vroom, maar een deel ervan vroom en een deel iets anders?” En de conclusie is:

¹ Iets daarvan zagen wij reeds bij Xen. Mem. I 1. 16, die *εὐσεβής* en *δίκαιος* op dezelfde manier definieert. cf. p. 82.

² *Gorgias* 507a en b.

³ *Euthyphro* 12a en d.

μόριον γὰρ τοῦ δίκαιον τὸ ὅσιον; οὕτω φῶμεν ἢ ἄλλως σοι δοκεῖ; „Immers het vrome is een deel van het rechtvaardige of vindt gij dit niet zo?”

De vraag is: Wat wil de schrijver hier zeggen met *δίκαιον* en *ὅσιον*? Is *δίκαιον* de juiste houding jegens mensen en goden, en *ὅσιον* slechts het laatste?

Hoe verwant de begrippen blijkbaar waren, leert een plaats uit de Protagoras, waar Socrates op de door hemzelf veronderstelde vraag of *δσιότης* niet-*δίκαιον* kan zijn en omgekeerd *δικαιοσύνη* niet-*ὅσιον*, antwoordt²: *ἐγὼ μὲν γὰρ αὐτὸς ὑπὲρ γε ἑμαντοῦ φαίην ἂν καὶ τὴν δικαιοσύνην ὅσιον εἶναι καὶ τὴν ὀσιότητα δίκαιον*. „Want ik zou, voor mij zelf sprekend, zeggen, dat zowel de rechtvaardigheid vroom is, als de vroomheid rechtvaardig”. De onscheidbaarheid van de twee begrippen is hiermee duidelijk aangetoond, maar de vraag blijft, wat betekenen ze? Duidelijk ziet men tevens dat *ὀσιότης* zich verhoudt tot *ὄσιος*, als *δικαιοσύνη* tot *δίκαιος*.

Daarnaast bezigt Plato de woorden ook volgens het gewone spraakgebruik en laat het de mensen, die met Socrates debatteren ook doen. Dit is juist in de Euthyphro duidelijk waar te nemen. Socrates tracht daar tot een definitie van *δσιότης* te komen en vraagt telkens aan Euthyphro die hem te geven. De omschrijvingen, die Euthyphro ervan aanbiedt, vertegenwoordigen de mening, wij zouden tegenwoordig zeggen, van den beschaafden leek.

De eerste definitie van Euthyphro luidt³: *Ἔστι τοίνυν τὸ μὲν τοῖς θεοῖς προσφιλὲς ὅσιον, τὸ δὲ μὴ προσφιλὲς ἀνόσιον*. „Wat nu aan de goden welgevallig is, is *ὅσιον* en wat het niet is, is *ἀνόσιον*”. Dit is dus een gewone opvatting geweest. Zij is overigens vaag genoeg; want vallen de morele gedragingen van de mensen bijvoorbeeld onder wat den goden lief is? Wanneer Socrates zijn tegenstander op weg wil brengen, suggereert hij hem de verhouding tussen *δίκαιος* en *ὄσιος* nl. dat het tweede een deel van het eerste zou zijn⁴. Euthyphro gaat daarop door en komt dan tot de vol-

¹ Prot. 331a.

² Prot. 331b.

³ Euthyphro 7a. cf. 14b. *τὰ κεχαρισμένα τοῖς θεοῖς* is *τὰ ὄσια*, *τὰ δ'ἐναντία* is *ἀσεβή*.

⁴ Euthyphro 11e, 12a, 12d.

gende definitie¹: *Τοῦτο τοίνυν ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, τὸ μέρος τοῦ δικαίου εἶναι εὐσεβές τε καὶ δσιον, τὸ περὶ τὴν τῶν θεῶν θεραπείαν τὸ δὲ περὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων τὸ λοιπὸν εἶναι τοῦ δικαίου μέρος.* „Het is nu mijn mening, Socrates, dat dat deel van het rechtvaardige godvrezend en vroom is, dat betrekking heeft op de zorg voor de goden; en dat wat betrekking heeft op de zorg voor de mensen, het overige deel van het rechtvaardige is”. Die zorg stelt hij zich voor, *ἤπερ οἱ δοῦλοι τοὺς δεσπότας θεραπεύουσιν*². „zoals de slaven zorgen voor hun heer”. Socrates zelf heeft, zonder dat het verder enige verandering in zijn redenering brengt, naast *τὸ δσιον, τὸ εὐσεβές* gezet³.

In deze tweede definities onderscheidt Euthyphro nu ook *δσιον* als dat deel van *δίκαιον*, dat naar de goden gericht is. Maar het is op instigatie van Socrates; wij kunnen deze plaats dus gerust bij de philosophische omschrijvingen rekenen.

Via het woord *θεραπεία*⁴ wordt Euthyphro dan gedwongen toe te geven dat *δσιότης*⁵ een *ἐπιστήμη αἰτήσεως καὶ δόσεως θεοῖς* is⁶ „een weten hoe men de goden iets moet vragen en geven”. Kortom, het is een *ἐμπορικὴ τέχνη*⁷. Zo strikt heeft Euthyphro dat oorspronkelijk niet bedoeld, maar men mag er uit opmaken, dat voor den gewonen mens vroomheid voor een groot deel bestond uit het waarnemen van de godsdienstige plichten, waarvoor de goden dan van hun kant wensen vervulden.

Dat het moderne Hollandse woord vroom het Griekse *δσιος* ook bij Plato niet dekt, blijkt uit een aantal plaatsen uit diezelfde dialoog. De aanleiding tot het gesprek, is de opmerking van Socrates dat Euthyphro wel precies moet weten, wat goed is en wat niet, als hij zijn eigen vader van moord durft aanklagen⁸. *Σὺ δὲ δὴ πρὸς*

¹ Euthyphro 12e.

² Euthyphro 13d.

³ Euthyphro 12e.

⁴ cf. Defin. 415a. *Ὅσιον θεράπευμα θεοῦ ἀρεστὸν θεῶν* cf. Pollux p. 5. *δνόματα δὲ τοῦ πράγματος ἐκεῖ μὲν εὐσεβεία καὶ δσιότης καὶ θεῶν ἐπιμέλεια . . . θεοσέβεια.*

⁵ Op te merken is dat in 14c. *τὸ δσιον εἶναι* en *δσιότης* naast elkaar gebruikt worden, zonder verschil van betekenis.

⁶ Euthyphro 14d.

⁷ Euthyphro 14e.

⁸ Euthyphro 4e.

Διός, ὃ Εὐθύφρων, οὐτωςὶ ἀκριβῶς οἶει ἐπίστασθαι περὶ τῶν θείων ὅπη ἔχει, καὶ τῶν ὀσίων τε καὶ ἀνοσίων, ὥστε τούτων οὕτω πραχθέντων ὡς σὺ λέγεις, οὐ φοβῆ δικαζόμενος τῷ πατρὶ ὅπως μὴ αὐτὸν ἀνόσιον πράγμα τυχάνῃς πράττων; „En bij Zeus, Euthyphro, meent gij zo nauwkeurig te kennen alles wat de goden betreft en wat goed is en wat niet, dat gij, terwijl het zo gebeurd is, als gij zegt, niet vreest, door Uw vader aan te klagen zelf een goddeloze daad te doen?” *Tὰ ὄσια* staat hier naast *τὰ θεῖα*, waarmee wat onmiddellijk met de goden te maken heeft, bedoeld zal zijn. Dan moet *τὰ ὄσια* dus zijn, handelingen, waarnaar de belangstelling van de goden uitgaat, maar die niet direct tot hen gericht zijn, zoals in bovenstaand geval de aanklacht van Euthyphro¹. Een beschuldiging van moord is een ernstig iets, omdat de aangeklaagde daarmee als 't ware besmet wordt; zeer verwerpelijk zou het zijn, zijn eigen vader — misschien ten onrechte — van moord te betichten!² Euthyphro verdedigt zich door te zeggen dat het steeds *ὄσιον* is een schuldige aan te klagen zonder aanzien des persoons en dat het zelfs *ἀνόσιον* is dat niet te doen³.

Zeer vaak komt bij Plato voor de combinatie *δίκαιος καὶ ὄσιος*, maar het is meestal ondoenlijk het onderscheid van betekenis te zien. Want hij houdt zich niet aan de strenge definitie, volgens welke *τὸ ὄσιον* dat onderdeel van *τὸ δίκαιον* zou zijn, dat op de goden gericht is.

Wanneer in de Wetten staat dat, wat gewoonlijk voor de beste goederen gelden, gezondheid, rijkdom etc. slechts goed zijn voor goede mensen, gebruikt Plato de volgende woorden⁴: *ὁμῆς δὲ καὶ ἐγὼ πον τάδε λέγομεν, ὡς ταῦτά ἐστι σύμπαντα δικαίοις μὲν καὶ ὀσίοις ἀνδράσιν ἄριστα κτήματα, ἀδίκιοις δὲ κάκιστα σύμπαντα, ἀρξάμενα ἀπὸ τῆς ὑγιείας.* „Gij en ik zeggen dat dit alles voor in alle opzichten goede mensen voortreffelijke bezittingen zijn, maar voor slechte mensen allemaal zeer slechte, te beginnen met de gezondheid”. Het lijkt mij op een plaats als deze onmogelijk de betekenis van de twee woorden aan te geven; samen moeten zij

¹ cf. Euthyphro 15d.

² Euthyphro 4e.

³ Euthyphro 5d, 6d.

⁴ Leges 661b.

betekenen, de volmaakt goede mens¹. Ook de tegenstelling met enkel *ἄδικος* wijst er op dat men de verbinding als één begrip voelde².

In het twaalfde boek van de Wetten beschrijft Plato hoe de *κακός* met angst in zijn hart naar de goden gaat om verantwoording van zijn leven af te leggen³. Nu kunnen zijn verwanten hem niet meer helpen; zij hadden er voor moeten zorgen dat hij *ὅτι δικαιοτάτος καὶ δσιώτατος* was, toen hij leefde. Hier wordt dus iemand eenvoudigweg *κακός* genoemd, die verzuimd heeft *δικαίως καὶ δσίως* te leven.

Daarentegen is de combinatie misschien met opzet gebruikt, wanneer Cephalus in het begin van de Staat⁴ zegt dat de hoop als *γηροτρόφος* steeds aanwezig is voor hen, die *δικαίως καὶ δσίως* leven. Volgens zijn mening is geld daarvoor zeer belangrijk, want dan behoeft men na de dood nooit bevreesd naar de onderwereld te gaan, omdat men den goden een offer, of een mens geld schuldig is. *Δικαίως* zou op de verhouding tot de goden, *δσίως* op die tot de mensen kunnen slaan. Het blijft de vraag of het werkelijk zo bedoeld is; een paar regels eerder gebruikt hij als tegenstelling alleen het woord *ἄδικος*.

Geheel synoniem treffen wij de woorden aan, als Adeimantus vertelt⁵ dat de *δικαιοσύνη* niet geprezen wordt om haar zelf, maar om de goede naam, die van haar uitgaat en waardoor men allerlei eer kan verkrijgen. Bovendien geven de goden aan zulke mensen zeer vele dingen, *τοῖς δσίσις ἅ φασι θεοὺς διδόναι*. M.a.w. wie de *δικαιοσύνη* bezit is *δσιος*.

In het verhaal van Er, zoals Socrates dat in het tiende boek van de Staat verhaalt, is sprake van slechte mensen en hun straf; voor goede daden echter krijgen zij ook hun loon⁶. *καὶ ἀν εἴ τινας εὐεργεσίας εὐεργετηκότες καὶ δίκαιοι καὶ δσιοι γεγονότες εἶεν, κατὰ ταυτὰ τήν ἀξίαν κομίζονται*. „indien zij daarentegen goede daden hadden verricht en goed waren geweest, kregen zij volgens

¹ cf. Leges 663b en d. Meno 78d.

² Misschien kan men vgl. *καλός καὶ ἀγαθός*.

³ Leges 959b.

⁴ Resp. 331a.

⁵ Resp. 362e, 363a.

⁶ Resp. 615b.

dezelfde maatstaf hun loon". "Οσιος και δίκαιος staat op één lijn met *εδεργετηκώς*, wat dikwijks betekent een goede daad verrichten ten aanzien van het vaderland, de ouders, juist in de verhoudingen dus, waarin men *δσιος* gebruikt. Het gebied van *δσιος* en *δίκαιος* is ook hier niet te scheiden.

Dit is misschien weer wel mogelijk op een plaats in de Staat van Plato, waar de leeftijdsgrenzen worden vastgesteld voor mensen, die kinderen mogen verwekken. Wanneer men zich daaraan niet houdt, is dat *οὔτε δσιον οὔτε δίκαιον*¹, want het aldus verwekte kind is niet geboren na een huwelijk met offers en gebed. Het is een vergrijp tegen de goden en de staat.

In de Gorgias verhaalt Socrates een sprookje, hoe de mensen, die goed geleefd hebben, na hun dood naar de eilanden der gelukzaligen gaan en de slechten naar de Tartarus. Hij stelt hen met de volgende woorden tegenover elkaar²: *τὸν μὲν δικαίως τὸν βλον διελθόντα και δσίως, τὸν δὲ ἀδίκως και ἀθέως*. Dit wordt verteld naar aanleiding van de uitspraak³: *εἰ βεβοηθηκώς εἶη αὐτῷ, μήτε περὶ ἀνθρώπους μήτε περὶ θεοῦς ἄδικον μηδὲν μήτε εἰρηκώς μήτε εἰργασμένος*, „indien hij zich zelf geholpen heeft door noch tegenover de mensen noch tegenover de goden iets slechts gezegd of gedaan te hebben". Dit pleit ervoor *δσιος* en *δίκαιος* te scheiden, waarvoor ook de tegenstelling *ἄθεος* een aanwijzing is. Aan de andere kant laat juist de laatst geciteerde plaats nog eens duidelijk zien, hoe weinig consequent men in het gebruik van onze woorden was. "Αδικοσ toch staat er, hoewel de sfeer van mensen en goden uitdrukkelijk gescheiden wordt.

Nadat Socrates regels uit de Ilias heeft aangehaald, waaruit blijkt dat de goden niet de offers van iedereen aannemen, gaat hij verder⁴: *και γὰρ ἂν δεινὸν εἶη εἰ πρὸς τὰ δῶρα και τὰς θυσίας ἀποβλέπουσιν ἡμῶν οἱ θεοὶ, ἀλλὰ μὴ πρὸς τὴν ψυχὴν, ἂν τις δσιος και δίκαιος ὦν τυγχάνη*. „Want het zou toch ook erg zijn, indien de goden letten op onze geschenken en offers, maar niet op de innerlijke gezindheid, of iemand in alle opzichten goed is". "Οσιος is niet vroom in de zin van zijn godsdienstige plichten waarnemend,

¹ Resp. 461a.

² Gorgias 523a en b.

³ Gorgias 522d.

⁴ [Plato] Alc. II 149e.

maar het slaat op de gezindheid, en daarin lopen zuiver religieuze en morele gedachten door elkaar heen. Of het dus veel van *δίκαιος* verschilt, is sterk de vraag.

In de Theaetetus wordt betoogd dat men deze wereld zoveel mogelijk moet ontwijken ¹: *φυγή δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὄσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι*. „en de vlucht is zoveel mogelijk gelijk aan god te worden; en dat wil zeggen rechtvaardig en goed worden met inzicht”. Daarom moet men zich niet bemoeien met de *ἀδικῶν καὶ ἀνόσια λέγων*, want dan denkt deze dat hij knap in iets is. Vroom kan *ὄσιος* hier niet betekenen, want dat is nooit een eigenschap van de godheid.

Soms staat *ὄσιος* niet slechts met *δίκαιος* verbonden, maar met allerlei andere woorden, die zo een reeks van eigenschappen opsommen.

In de Staat van Plato moeten de wachters, om voor hun taak geschikt te zijn ², *μιμῆσθαι τὰ τούτοις προσήκοντα εὐθὺς ἐκ παιδῶν, ἀνδρείους, σώφρονας, ὄσιους, ἐλευθέρους, . . .* „nabootsen terstond van kindsbeen af, wat hun past, dappere, bezonnen, vrome, onafhankelijke mensen . . .” *ὄσιος* is hier opgenomen in een reeks deugden, waaruit later in de school van Socrates de vier meest geprezene, tot een canon verenigd, zijn voortgekomen, te weten de *ἀνδρεία*, de *σωφροσύνη*, de *δικαιοσύνη* en de *σοφία* of *φρονήσις*. Men moet zich afvragen of *ὄσιος* staat als synoniem voor *δίκαιος*, omdat deze steeds genoemde eigenschap ontbreekt of dat het er, streng volgens de definitie, slechts een deel van weergeeft. Daarvan hangt de vertaling af, die in het eerste geval zedelijk goed, in het andere vroom moet luiden.

Naast elkaar in een opsomming komen *ὄσιος* en *δίκαιος* voor in de Gorgias ³. *ὥστε πολλή ἀνάγκη, ὃ Καλλίκλεις, τὸν σώφρονα, ὥσπερ δὴλθόμεν, δίκαιον ὄντα καὶ ἀνδρείον καὶ ὄσιον ἀγαθὸν ἄνδρα εἶναι τελέως*, „zodat het absoluut noodzakelijk is, Callicles, dat de bezonnene, die, zoals wij besproken hebben, een rechtvaardig, dapper en vroom man is, volmaakt goed is”. Er ontbreekt nu alleen de *σοφία* of *φρονήσις* van de latere canon; daaren-

¹ Theaet. 176b.

² Resp. 395c.

³ Gorgias 507c.

tegen staan *δσιος* en *δίκαιος* naast elkaar, zodat de vertaling vroom op zijn plaats is ¹.

Ook in de Protagoras komen beide voor. Het betoog is ¹ dat als er iets is, waaraan alle burgers deel hebben, dat niet is de bouwkunst e.d., *ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ τὸ ὄσιον εἶναι, καὶ συλλήβδην ἐν αὐτὸ προσαγορεύω εἶναι ἀνδρὸς ἀρετὴν*. „maar rechtvaardigheid en bezonnenheid en vroomheid en wat ik met één woord de deugd van een man noem”. Ik heb deze plaats vooral aangehaald om te kunnen aantonen hoe het substantivum *δσιότης* bij Plato de eigenschap aangeeft van iemand, die *ὄσιος* is. In plaats van *τὸ ὄσιον εἶναι* staat namelijk herhaaldelijk *δσιότης* ³.

Een voorbeeld van een opsomming van deugden met hun tegenstellingen is het volgende ⁴. De opvoeders moeten, zegt Socrates, het kind voortdurend wijzen op wat goed en wat slecht is, *ἐνδεικνύμενοι ὅτι τὸ μὲν δίκαιον, τὸ δὲ ἄδικον, καὶ τόδε μὲν καλόν, τόδε δὲ αἰσχρόν, καὶ τόδε μὲν ὄσιον, τόδε δὲ ἀνόσιον*. „terwijl zij aangeven: dit is rechtvaardig en dat onrechtvaardig, dit is goed en dat is schandelijk, dit is vroom en dat is niet vroom”. Naast *δίκαιος* en *καλός* betekent *ὄσιος* waarschijnlijk wel vroom. Welke gebieden de woorden overigens precies bestrijken, lijkt mij niet uit te maken. De schrijver heeft dat m.i. ook niet bedoeld, maar met de opeenvolging een zekere nadrukkelijkheid willen bereiken.

Een paar maal wordt *ὄσιος* gezegd van het leven, zoals men het behoort te leiden, om in het hiernamaals beloond te worden ⁵.

Volgens een andere voorstelling moet men *ὄσιως* leven, omdat de ziel telkens weer herboren wordt in een nieuw lichaam ⁶.

Een duidelijke aanwijzing dat het om *ὄσιως* te leven niet voldoende is de goden te vereren, dus in engere zin vroom te zijn, geeft de volgende plaats in de Wetten ⁷. *ἀκάθαρτος γὰρ τὴν ψυχὴν ὃ γε κακός, καθαρὸς δὲ ὁ ἐναντίος, παρὰ δὲ μισροῦ δῶρα οὔτε ἀνδρὶ ἀγαθῷ οὔτε θεῷ ἔστιν ποτὲ τό γε ὄρθρον δέχεσθαι μάτην ὄν περι*

¹ Dit is waarschijnlijk ook het geval Apol. 35c, Crito 54b, Phaedo 75c. waar de woorden *ὄσιος* en *δίκαιος* verbonden staan met *καλός* en (of) *ἀγαθός*.

² Prot. 325a.

³ Prot. 329c, 330b, 349b. Meno 78d. Laches 199d.

⁴ Prot. 325d. cf. Theaet. 172a.

⁵ Phaedo 113d, 114b. Gorgias 526c.

⁶ Meno 81b.

⁷ Leges 716e, 717a.

θεοὺς ὁ πολὺς ἐστὶ πόνος τοῖς ἀνοσίοις, τοῖσιν δὲ δαίοις ἐγκαίροτατος ἅπασιν. „Want de slechte mens is niet rein van ziel, zoals de goede, en van een besmette geschenken aan te nemen past noch een goed mens noch een god; tevergeefs dus is de vele moeite, die de slechten zich geven, voor de goeden echter is die zeer op zijn plaats”. Het laatste zinnetje geeft te kennen dat men ook niet δαίως kan leven zonder de goden te vereren. "Οσιος is slechts hij, die zich goed gedraagt jegens zijn medemensen en den goden geeft wat hun toekomt.

Zo kunnen δσιος en ἀνόσιος goed en slecht betekenen in de ruimste zin ¹; bijvoorbeeld, om rijk te worden wil iemand alles doen, δσιόν τε καὶ ἀνόσιον ².

Soms geeft het woord δσιος weer, wat wij menselijk zouden noemen. Ieder mag zijn slaaf behandelen, zoals hij wil, binnen de grenzen van τὰ δσια ³.

Synoniem met νόμιμον staat δσιον in de Minos ⁴, die hoewel niet van Plato, toch in de vierde eeuw gesteld wordt. Niet alle mensen hebben dezelfde offergewoonten, ἐπεὶ αὐτίκα ἡμῖν μὲν οὐ νόμος ἐστὶν ἀνθρώπους θύειν ἀλλ' ἀνόσιον, Καρχηδόνοι δὲ θύουσιν ὡς δσιον ὄν καὶ νόμιμον αὐτοῖς. „daar het reeds aanstonds voor ons niet de gewoonte is mensen te offeren, maar voor ontoelaatbaar geldt; maar de Carthagers offeren hen, daar het voor hen gewoon en gebruikelijk is”. "Οσιόν ἐστὶ is hier gelijk aan ὁσίη ἐστὶ.

Evenals bij de redenaars treffen wij ook bij Plato δσιος aan gezegd van het oordeel van de rechters ⁵, waarvoor meestal εἰσεβής staat. Het betekent dan, nauwgezet, onpartijdig.

Een merkwaardige plaats, ook uit de Wetten, is de volgende ⁶. Wanneer een kinderloze man iemand heeft trachten te doden en dus verbannen wordt, moet de staat zorgen dat zijn stuk land gereinigd wordt en in goede handen komt. δεῖ δὴ τήν γε πόλιν τοῦς αὐτῆς οἴκους ὡς δσιωτάτους τε καὶ εὐτυχεστάτους κεκτήσθαι

¹ Epist. 351d.

² Leges 831d.

³ Leges 914e.

⁴ [Plato] Minos 315b.

⁵ Leges 767d. cf. Resp. 363d δσιος καὶ εὐορκος. cf. Antiph. Tetral. B. δ. 1. Isaeus VI 65. Lyc. c. Leocr. 52. Dem. XIX 70, XXI 227, LVII 62. Dinarch. I 11, II 20.

⁶ Leges 877e.

κατὰ δύναμιν. „De staat moet haar stukken land zo rein en voorspoedig mogelijk bezitten”. Ὅσιος wil zeggen dat er vermeden moet worden dat de bevreemding van een moordenaar overgaat op zijn stuk land.

Tenslotte een plaats uit een brief van Plato aan de verwanten en partijgenoten van Dion, waarin een rede van den laatstgenoemde wordt aangehaald¹. δεύτερον δὲ δὴ ποιῆσθε βασιλέα τὸν τῷ μὲν ἐμῷ πατρὶ ταῦτόν κεκτημένον ὄνομα, ὃν δὲ Διονυσίου, χάριν τῆς τε δὴ νῦν βοηθείας καὶ ὄσιου τρόπου. „Maakt tot Uw tweeden heerser, den man, die dezelfde naam draagt als mijn vader en de zoon van Dionysius is, als dank voor zijn hulp van nu en zijn rechtschapen karakter”. De formulering doet denken aan die van huldigingsdecreten op inscripties, waar in later tijd vaak staat, εὐνοίας τε καὶ εὐσεβείας ἕνεκα. Uit het verband blijkt dat de zoon, hoewel zijn vader tyran was, de staat onafhankelijk heeft gemaakt. Ὅσιος is dus zeker niet godsdienstig bedoeld, maar betekent, zedelijk hoogstaand.

Ἀνόσιος en ἄδικος komen vaak samen voor. De ziel wordt niet ἀνόσιος en ἄδικος door ziekten van het lichaam².

De filosoof moet zich καθαρὸς ἀδικίας τε καὶ ἀνοσιῶν ἔργων houden³, terwijl hij de menigte vol ἀνομία ziet te keer gaan. Ἀνομία vat ἀδικία en ἀνόσια samen, algehele zedeloosheid.

Tegenover slaven moet men zich ἀμίαντος houden τοῦ ἀνοσίου πέρι καὶ ἀδίκου, dan zaait men ἀρετή⁴. Want ὁ σέβων τὴν δίκην, μισῶν δὲ ὄντως τὸ ἄδικον beheerst zich het meest tegenover de mensen, die hij het makkelijkst kan ἀδικεῖν. Uit het laatste blijkt dat hier niet aan een principieel verschil tussen ἀνόσιος en ἄδικος gedacht wordt.

Socrates zegt in de Apologie dat de dood hem niet kan deren, maar dat hij het belangrijk vindt nooit iets ἄδικον of ἀνόσιον⁵ gedaan te hebben. Het laatste woord zal wel slaan op de beschuldiging dat hij nieuwe goden zou ingevoerd hebben.

Evenals ὄσιος komt ook ἀνόσιος herhaaldelijk in opsommingen

¹ Epist. 356a.

² Resp. 610a.

³ Resp. 496d.

⁴ Leges 777e. cf. Leges 914e. p.

⁵ Apol. 32d.

voor, waarbij het meestal niet mogelijk is de juiste waarde van ieder der woorden te bepalen.

Zo wordt in de Gorgias een *ύγιής ψυχή* tegenover een *σαθρὰ καὶ ἄδικος καὶ ἀνόσιος* gesteld ¹.

In dezelfde dialoog heet de slechte ziel ² *ἀνόητός τε καὶ ἀκόλαστος καὶ ἄδικος καὶ ἀνόσιος*. Zij bezit dus niet de deugden *φρονήσις, σωφροσύνη, δικαιοσύνη* en *δσιότης*, die later de meest gewaardeerde werden. De *ἀνδρεία* ontbreekt in deze opsomming, misschien met opzet. Immers Protagoras betoogt dat dapperheid samen kan gaan met slechte eigenschappen ³. *εὐρήσεις γὰρ πολλοὺς τῶν ἀνθρώπων ἄδικωτάτους μὲν ὄντας καὶ ἀνοσιωτάτους καὶ ἀκολαστοτάτους καὶ ἀμαθεστάτους, ἀνδρειοτάτους δὲ διαφερόντως*. „Want gij zult bevinden dat vele mensen wel zeer onrechtvaardig en goddeloos en teugelloos en onwetend zijn, maar toch zeer dapper”. Socrates maakt een begin met deze mening te weerleggen, maar gaat dan op een ander onderwerp over.

In een geheel andere reeks slechte eigenschappen staat *ἀνόσιος*, wanneer er gesproken wordt over een tyran ⁴, die noodzakelijkerwijze door zijn heerschappij *φθονερός, ἄπιστος, ἄδικος, ἄφιλος, ἀνόσιος* moet worden, „afgunstig, argwanend, onrechtvaardig, zonder vrienden, slecht”. *Ἀνόσιος* lijkt hier wel een samenvatting van de vorige adiectiva; tyrannen worden meer zo genoemd ⁵.

In de dialoog naar den hoofdpersoon Hippias geheten ⁶, betoogt deze dat het *καλόν* voor een mens is zijn eigen ouders te begraven en later zelf door zijn kinderen begraven te worden. Socrates spreekt dit tegen en zegt dat het voor sommige mythologische figuren *δεινόν τε καὶ ἀνόσιον καὶ αἰσχρόν*, voor andere *καλόν* is. Het verband toont aan dat het *δεινόν* etc. is, omdat het in werkelijkheid anders gebeurd is; het is vreselijk, goddeloos, schandelijk”.

De combinatie *ἀνόσιος καὶ αἰσχροός* komt nog een keer voor in de Menexenus ⁷. In een bondgenootschap met de Perzen staan

¹ Gorgias 479c.

² Gorgias 505b.

³ Prot. 349d.

⁴ Resp. 580a.

⁵ cf. Resp. 565e. Gorgias 525d.

⁶ Hipp. maior 293b.

⁷ Menex. 245d.

andere staten de Grieken op het vaste land van Klein-Azië aan den koning af, de Atheners echter weigeren Grieken aan niet-Grieken prijs te geven, omdat het een *αἰσχρὸν καὶ ἀνόσιον ἔργον* was volgens hun mening. Zij beroepen zich in verband daarmee op hun zuiverheid van afkomst, in tegenstelling tot mensen, die van Pelops, Cadmus e.a. afstammen.

Ook wanneer het woord *ἀνόσιος* alleen staat, geeft het soms de verhouding van mens tot mens aan, soms die van mens tot god.

Zo zegt Plato in de *Leges* dat zelfs de ergste martelingen in de Hades de mensen niet ervan afschrikken om elkaar kwaad te doen¹. *οὐ γὰρ ἂν ἐγίγνωτό ποτε μητραλοῖαί τε καὶ τῶν ἄλλων γεννητόρων ἀνόσιοι πληγῶν τόλμαι*, „Want anders zouden er geen moedermoordenaars zijn en geen afschuwelijke aanslagen op ouders in het algemeen”.

Iedere moord op een bloedverwant is een *ἀνοσιώτατος φόρος*².

In de Staat wordt de vraag gesteld hoe de wachters elkaar moeten beschouwen. Het antwoord luidt: als verwanten. De volgende vraag is dan: zal dat alleen een naam zijn of zult hij voorschrijven dat zij dus in alles moeten handelen³, *ὅσα νόμος περὶ πατέρας αἰδοῦς τε πέρι καὶ κηδεμονίας καὶ τοῦ ἐπήκοον δεῖν εἶναι τῶν γονέων, ἢ μήτε πρὸς θεῶν μήτε πρὸς ἀνθρώπων αὐτῶ ἄμεινον ἔσεσθαι, ὡς οὔτε ὅσια οὔτε δίκαια πράττοντος ἂν, εἰ ἄλλα πράττοι ἢ ταῦτα*; „zoals het gewoonte is ten aanzien van eerbied en zorg voor vaders en het gehoorzamen aan de ouders, of dat het hem anders bij goden en mensen slecht zal vergaan, aangezien hij slecht tegenover beide zou handelen, als hij anders handelde”. De instelling van de *φύλακες* behoort bij de Staat van Plato, maar dat hun omgang moet zijn als van verwanten, is ontleend aan bestaande gewoonten, zodat ook deze plaats een bewijs is daarvoor, dat men iemand een misdaad tegen verwanten gericht bijzonder zwaar aanrekende.

De aanklacht tegen Socrates wordt *ἀνόσιος* genoemd, waarschijnlijk omdat het onjuist is hem van *ἀσέβεια* te beschuldigen⁴.

¹ *Leges* 881a. cf. 881d.

² *Leges* 872d. cf. *Resp.* 615d. (vadermoord, broedermoord).

³ *Resp.* 463d.

⁴ *Epist.* 325b.

In de Wetten ¹ wordt besproken dat het verboden zal zijn particuliere heiligdommen te bezitten, dit om uitwassen van godsdienstigheid tegen te gaan. Bij overtreding wordt er verschil gemaakt of de dader iemand is, die iets τῶν μεγάλων καὶ ἀνοσίων heeft gedaan of niet. Het is waarschijnlijk dat ἀνόσιον niet slaat op de misdaad tegen de godsdienst, maar op het morele gedrag in het algemeen van den dader, al is het niet zeker uit te maken.

In sommige gevallen blijft een moordenaar καθαρὸς ², nl. wanneer hij uit noodweer handelt of εἴαν τις πατρὶ βοηθῶν [θάνατον] ³, μηδὲν ἀνόσιον δοῶντι, κτείνῃ τινά, ἢ μητρὶ ἢ τέκνοις ἢ ἀδελφοῖς ἢ συγγενήτορι τέκνων, πάντως καθαρὸς ἔστω. „wanneer iemand door zijn vader of moeder of kinderen of broeders of zijn vrouw te helpen, die aan generlei kwaad schuldig zijn, iemand doodt, moet hij rein zijn”. Ἀνόσιον wil hier zeggen dat de aangevallene niets deed, wat de aanval rechtvaardigde, dus de betekenis is zeer algemeen, slecht.

In de volgende gevallen wordt ἀνόσιος gebruikt van mensen, die een onjuiste opvatting omtrent de goden bezitten.

In de Epinomis ⁴ worden zij, die de hoogste macht niet aan de sterren, maar aan physische krachten toekennen, ἀνόσιοι genoemd.

In de Leges ⁵ heten de geschenken van slechte mensen ἀνοσίως δεδομένα, naar uit het verband blijkt, omdat zulke mensen menen dat de goden omkoopbaar zijn.

Onder de ἀνόσια ἔργα valt de ἱεροσυλία ⁶.

Verreweg de belangrijkste plaats, waar de ontkenning van ὄσιος voorkomt voor de verhouding van den mens tot god, is die in de Staat ⁷, waar Plato betoogt dat de godenzonen niet de slechte dingen hebben kunnen doen, die de schrijvers hun toedichten. Wij moeten de dichters dwingen te zeggen dat die daden of niet door hen verricht waren of dat het geen godenzonen waren,
μηδὲ ἡμῖν ἐπιχειρεῖν πείθειν τοὺς νέους ὡς οἱ θεοὶ κατὰ γεννῶσιν,

¹ Leges 910b sqq.

² Leges 874c.

³ Apelt schrapte θάνατον.

⁴ Epin. 988e. cf. Leges 889.

⁵ Leges 907a.

⁶ Leges 854c.

⁷ Resp. 391e.

καὶ ἥρωες ἀνθρώπων οὐδὲν βελτίους· ὅπερ γὰρ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν, οὐθ' ὅσια ταῦτα οὔτε ἀληθῆ ἐπεδείξαμεν γὰρ πονεῖν ὅτι ἐκ θεῶν κακὰ γίγνεσθαι ἀδύνατον. „en niet te trachten onze jeugd in te prenten dat de goden de oorzaak van het kwaad zijn en dat de heroën niet beter zijn dan de mensen; want dat komt niet overeen met eerbied voor de goden noch met de waarheid, zoals wij hiervoor zeiden; immers wij hebben aangetoond dat van de goden onmogelijk kwaad kan komen¹”. Hieruit spreekt dus de overtuiging dat de goden geen kwaad kunnen doen en daarom worden de mythologische verhalen verworpen. Deze overtuiging zal niet tot enkele beperkt zijn geweest. Natuurlijk geeft niet alles, wat Plato zegt, tevens de mening van de Grieken weer. Maar uit tal van uitlatingen blijkt hoezeer de opvatting verspreid was, dat de goden het goede beloonden of althans het slechte straffen. Van hun optreden onderling is dan gewoonlijk geen sprake. Maar men mag toch aannemen, dat de goden, waarvan men meende dat zij de beschermers waren van morele regels voor de mensen, zelf niet leefden, zoals dat in mythologische verhalen verteld wordt. Die verhalen zal men dus buiten beschouwing hebben gelaten en slechts een man als Plato, die een theoretische verhandeling geeft, komt er toe om ze op grond daarvan te verwerpen.

Behalve de persoonlijke constructie van ἀνόσιος of οὐχ ὅσιος, worden beide woorden gebruikt in de onpersoonlijke uitdrukking ἀνόσιον, οὐχ ὀσιόν ἐστιν, om verboden van zedelijke of godsdienstige aard aan te geven.

Zo is het οὐχ ὀσιον geweld te gebruiken tegen vader of moeder²; nog veel minder tegen het vaderland³.

In Plato's staat moet men de mensen overtuigen dat het οὐχ ὀσιον is dat een burger een medeburger haat⁴. In werkelijke staten zal zo'n regel niet bestaan hebben, wel wordt burgeroorlog en bv. het optreden van de Dertig ἀνόσιος genoemd⁵. Men kan ook vergelijken wat Plato over een tyran zegt⁶, στόματι ἀνοσίῳ

¹ Resp. 378b sqq.

² Epist. 331c. Crito 51c.

³ Crito 51c.

⁴ Resp. 378c.

⁵ Epist. 325a, c.

⁶ Resp. 565e. cf. Gorgias 525d.

γενόμενος φόνου συγγενοῦς „met goddeloze mond proevend van bloed van stamgenoten”.

Een wens voor de ondergang van iemand uit te spreken is ἀνόσιον¹.

In de Phaedo zegt Socrates dat Cebes zich er misschien over verwondert dat het ook voor die mensen, die beter dood waren, οὐχ ὄσιον is zelfmoord te plegen². Socrates geeft als de meest waarschijnlijke verklaring³: τὸ θεοῦ εἶναι ἡμῶν τοὺς ἐπιμελουμένους καὶ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους ἐν τῶν κτημάτων τοῖς θεοῖς εἶναι, „dat de goden onze verzorgers zijn en dat wij deel uitmaken van het bezit van de goden”.

Het is οὐχ ὄσιον in de staat, zoals die in de Wetten beschreven wordt, om zichzelf vrijwillig een nageslacht te ontzeggen; want dit moet juist de eeuwigheid van het geslacht bewerkstelligen⁴, en zo steeds nieuwe ὑπηρεταί aan de godheid geven⁵.

Het zal in de Staat van Plato οὐχ ὄσιον zijn⁶ dat mannen en vrouwen ἀτάκτως μίγνυσθαι, „met elkaar omgaan buiten de daarvoor vastgestelde regels”.

Het verraden van een ἑταῖρος en ξένος is ἀνόσιον⁷.

Plato noemt het ἀνόσιον van Homerus dat hij Achilles beschrijft als een man, die voor geld zich weer verzoent met de Grieken en slechts tegen een losprijs het lijk van Hector teruggeeft⁸.

Volgens Plato is het οὐχ ὄσιον de δικαιοσύνη niet te helpen, als dat nodig is⁹.

In de Staat van Plato zal de zelfbeheersing de lusten moeten bedwingen; het gevoel dat overtreding van die bepaling ἀνόσιον is zal daartoe meewerken¹⁰.

Het is οὐχ ὄσιον in de ideaalstaat om te zeggen dat de musische

¹ Euthyd. 283e.

² Phaedo 62a. cf. 61e οὐ θεμιτόν. cf. Antiph. Tetral. Γ. β. 2, 3 en 7.

³ Phaedo 62b.

⁴ Leges 721e.

⁵ Leges 773e.

⁶ Resp. 458e.

⁷ Epist. 334a.

⁸ Resp. 391a.

⁹ Resp. 368b, 427e.

¹⁰ Leges 840c.

kunsten dienen om genot te verschaffen¹; zij zijn alleen schoon in zo ver zij een uiting zijn van voortreffelijke eigenschappen.

Evenmin is het *δσιον* om het schijnbaar goede te stellen boven het werkelijk goede².

Op de laatst geciteerde plaatsen wordt het woord *ἀνόσιος* vermoedelijk gebruikt om er de sanctie aan te geven, die andere dingen bezitten, waarvan het geregeld gezegd wordt.

Meer direct met de goden in verband staan de volgende verboden:

Sommige mensen offeren noch eten vlees *ὡς οὐχ ὄσιον ὄν*³.

Het is *ἀνόσιον* van Homerus Achilles tegen Apollo te laten zeggen dat hij zich op hem zou wreken, als hij maar kon⁴.

Men moet niet zoeken naar het allerhoogste goddelijke; dat is *οὐχ ὄσιον*⁵.

Het is *οὐχ ὄσιον* niet de wetten te steunen, die de steeds meer verbreide mening dat er geen goden zijn, moeten tegengaan⁶.

De wachters van Plato's Staat⁷ mogen geen goud en zilver in hun bezit hebben, aangezien zij het *θειον παρὰ θεῶν* altijd in hun ziel dragen en het *οὐχ ὄσιον* is dat bezit door aards geld te bezoe-delen, temeer daar dit vaak voor *ἀνόσια* wordt gebruikt.

Meer dan bij andere schrijvers komt bij Plato het werkwoord *ἀφοσιῶν* voor.

Euthyphro gebruikt het woord om aan te geven de reiniging van aanklager en aangeklaagde in een moordzaak, die plaats vindt door de behandeling voor het gerecht⁸.

Ook wanneer een levenloos voorwerp de oorzaak van de dood van iemand is, moet de naaste verwant de zaak voor den dichtst-bijzijnden buurman brengen om zo van zichzelf en zijn familie de bevelking af te wenden⁹, (*ἀφοσιῶσθαι*).

Door den verwantenmoordenaar te doden en te stenigen,

¹ Leges 655d.

² Leges 679b.

³ Leges 782c. cf. Theophr. *περὶ εἶδ.* 31. 469 sqq.

⁴ Resp. 391a. cf. Il. XXII 15.

⁵ Leges 821a.

⁶ Leges 891a.

⁷ Resp. 416e.

⁸ Euthyphro 4c.

⁹ Leges 874a.

ἀφοσιούντων αἱ ἀρχαί de stad, volgens een voorschrift in de wetten van Plato ¹.

Van een ἀφοσιῶσθαι is ook sprake, als Socrates door een nieuwe rede over den Eros te houden, zich zo wil bevrijden van het slechte, wat er vroeger over gezegd is ².

In dit verband hoort ook thuis het gebruik van de term door Philebus ³, wanneer hij de lust het hoogst stelt en zich daarbij beroept op Aphrodite: ἀλλὰ γὰρ ἀφοσιῶμαι καὶ μαρτύρομαι νῦν αὐτὴν τὴν θεόν. „immers ik schuif de schuld van mij en roep de godin zelf als getuige aan” ⁴.

Wanneer Plato spreekt over de nieuwe staat, waarvoor hij de wetten gemaakt heeft, zegt hij tot Cleinias ⁵: φημι γάρ, ὦ Κλεινία, Κνωσίους χρῆναι τῶν ἄλλων διαφερόντως Κρητῶν μὴ μόνον ἀφοσιώσασθαι περὶ τῆς χώρας ἣν νῦν κατοικίσετε, συντόμως δ' ἐπιμεληθῆναι τὰς πρώτας ἀρχὰς εἰς δύναμιν ὅπως ἂν ἰστώσῃν ὡς ἀσφαλέστατα καὶ ἄριστα. „Want ik beweer, Cleinias, dat de Cnosiers, anders dan de overige Cretensers, niet alleen hun plicht moeten nakomen jegens de kolonie, die gij nu sticht, maar zich krachtig moeten inspannen om de hoogste ambten zo veilig en goed mogelijk macht te verschaffen”. Ἀφοσιῶσθαι heeft hier dezelfde betekenis als bij Isaeus ⁶, nl. het minimum van de plicht doen, de tegenstelling ἐπιμεληθῆναι κ.τ.λ. maakt dat ook duidelijk.

Op twee plaatsen in de Phaedo ⁷ daarentegen betekent het zijn volle plicht doen, in dit geval tegenover de godheid ⁸. Socrates bedoelt het voldoen aan een droombevel om de musische kunst te beoefenen.

Ἀνοσιουργός en zijn afleidingen leveren geen nieuwe gezichtspunten op ⁹.

Een plaats, die goed de overgang kan vormen tot de bespreking

¹ Leges 873b.

² Phaedrus 242c.

³ Philebus 12b.

⁴ cf. Suidas s.v. ἀφοσιούμεθα Γ. 7. οὕτως ἡμῖν ἔθος λέγειν, καὶ τὸ ἀφοσιώσασθαι καὶ ὅσα τοιαῦτα, τουτέστιν οὐκ εἰμι ὑπεύθυνος.

⁵ Leges 752d.

⁶ Isaeus VII 38. cf. Epist. VII 331b.

⁷ Phaedo 60e, 61b.

⁸ cf. Herod. I 199.

⁹ Epist. 352c, 335b. Leges 905b.

van *εὐσεβής* en *ἀσεβής*, is de volgende¹: Socrates vraagt aan Euthyphro *ποιόν τι τὸ εὐσεβές φης εἶναι καὶ τὸ ἀσεβές καὶ περὶ φόνου καὶ περὶ τῶν ἄλλων; ἢ οὐ ταυτὸν ἐστὶν ἐν πάσῃ πράξει τὸ ὄσιον αὐτὸ αὐτῷ, καὶ τὸ ἀνόσιον αὐτῷ μὲν ὄσιον παντὸς ἐναντίον, αὐτὸ δὲ αὐτῷ ὅμοιον καὶ ἔχον μίαν τιὰν ἰδέαν κατὰ τὴν ἀνοσιότητα πᾶν διτιπερὶ ἂν μέλλῃ ἀνόσιον εἶναι;* „Wat noemt gij *τὸ εὐσεβές* en *τὸ ἀσεβές* zowel met betrekking tot moord als tot andere dingen? Is niet *τὸ ὄσιον* bij iedere handeling gelijk aan zichzelf en *τὸ ἀνόσιον* het tegenovergestelde van elk *ὄσιον*, maar aan zichzelf gelijk en heeft niet alles wat *ἀνόσιον* is, inzover het een *ἀνοσιότης* is, een zelfde wezen?” Allereerst is vast te stellen dat het substantivum *ἀνοσιότης* op deze plaats voor het eerst voorkomt in de door mij onderzochte litteratuur. Verder is opvallend dat Socrates *τὸ εὐσεβές* en *τὸ ἀσεβές* uit de eerste zin, in de volgende opneemt met *τὸ ὄσιον* en *τὸ ἀνόσιον*. Blijkbaar kan men die woorden, ook wanneer het gaat om een philosophische definitie te zoeken, als volkomen synoniem gebruiken in de algemene betekenis: goed en slecht, maar ook in de engere godsdienstige².

In het door Socrates aangehaalde verhaal van Er gebruikt hij *εὐσέβεια* zowel voor de verhouding van mensen tot elkaar als voor die van mensen tot goden³. *εἰς δὲ θεοὺς ἀσεβείας τε καὶ εὐσεβείας καὶ γονέας καὶ ἀτόχειρος φόνου μείζονος ἔτι τοὺς μισθοὺς διηγείτο.* „Ten aanzien van slecht en goed optreden tegenover goden en ouders en ten aanzien van zelfmoord vertelde hij (Er) dat er nog zwaarder vergelding was”. Speciaal voor kinderliefde is *εὐσέβεια* een gewone uitdrukking.

In de *Epinomis* staat een uitspraak⁴: *μείζον μὲν γὰρ ἀρετῆς μηδεὶς ἡμᾶς ποτε πέσει τῆς εὐσεβείας εἶναι τῷ θνητῷ γένει.* „Laat niemand ons ooit doen geloven dat er een belangrijker deugd voor het mensengeslacht bestaat dan de zedelijkheid”. Ook hier is het begrip veel uitgebreider dan vroomheid alleen.

De roep van de filosofie zal goed of slecht zijn al naar gelang

¹ Euthyphro 5c, 5d. cf. voor de verwisseling van de woorden ook Euthyphro 12e.

² Euthyphro 13b. *ἢ δὲ δὴ ὀσιότης τε καὶ εὐσέβεια θεῶν* (scil. *θεραπεία*). cf. Pollux p. 5. *ἐνταῦθα δὲ ἀσέβεια καὶ ἀνοσιότης . . . ἀθεότης.*

³ Resp. 615c.

⁴ *Epinom.* 989b.

de hoedanigheid van haar beoefenaars¹. Niets is *εὐσεβέστερον* dan haar goede naam in stand te houden.

Ook *εὐσεβής* staat een enkele keer verbonden met andere adiectiva. Zo in de rhetorische vraag van Socrates²: *δίκαιος ἀνὴρ καὶ εὐσεβής καὶ ἀγαθὸς πάντως ἄρ' οὐ θεοφιλὴς ἐστίν;* „Een rechtvaardig, vroom en goed man is toch zeker den goden welgevallig?”

Wanneer *εὐσεβής* naast *δίκαιος* staat, is de kans groot dat er een directe verhouding tot de goden mee bedoeld is.

In diezelfde betekenis gebruikt Plato *εὐσεβής*, *εὐσέβεια*, *εὐσεβεῖν*, soms met de toevoeging *περὶ θεοῦ*³.

De definities houden zelfs alleen met dit woordgebruik rekening⁴. *Εὐσέβεια: δικαιοσύνη περὶ θεοῦ: δύναμις θεραπευτικὴ θεῶν ἐκούσιος περὶ θεῶν τιμῆς ὑπόληψις ὀρθή. ἐπιστήμη τῆς περὶ θεῶν τιμῆς.* „*Εὐσέβεια* is de juiste houding tegenover de goden; een vrijwillig vereren van de goden; een juiste opvatting omtrent godenverering; een weten ten opzichte van godenverering”. Geen enkele van deze omschrijvingen omvat ook het zedelijk goede, waar *εὐσέβεια* in het gewone woordgebruik toch zo vaak voor staat⁵.

Dat *εὐσεβής* een ruimer begrip is dan *θεοσεβής*, wordt o.a. duidelijk door een passage uit de Cratylus⁶. Men moet nakomelingen, die dezelfde natuur hebben als hun voorvaders, dezelfde naam geven. *Τί δὲ τοῖς παρὰ φύσιν, οἳ ἂν ἐν τέρατος εἶδει γένωνται, οἷον ὅταν ἐξ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ καὶ θεοσεβοῦς ἀσεβῆς γένηται . . . καὶ τῷ ἐκ τοῦ εὐσεβοῦς ἄρα γενομένῳ ἀσεβεῖ τὸ τοῦ γένους ὄνομα ἀποδοτέον.* „Maar hoe moet het gaan met hen, die tegen de natuur in als een soort wonderding (monstrum) worden geboren? Bijvoorbeeld wanneer een goed en godvrezend man een slechte zoon krijgt . . . Dan moet aan den slechten zoon van den goeden man dus de naam van zijn soort gegeven worden”. *Εὐσεβής* neemt *θεοσεβής* en *ἀγαθός* op, die ook samen tegenover *ἀσεβής* staan. Ze sluiten dus, meer dan *θεοσεβής*, ook het zedelijke in.

Daarentegen treffen wij *εὐσεβής*, volgens een van de definities

¹ Epist. 311e.

² Phileb. 39e.

³ Symp. 193a, d.

⁴ [Plato] Def. 412e.

⁵ cf. hetzelfde verschijnsel bij *δαιος*, p. 128sqq.

⁶ Cratyl. 394d, e.

gebruikt, aan in de Wetten ¹, waar gezegd wordt: Alle *ἀσεβείς* moeten veranderen in *εὐσεβείς*. Uit het verband is op te maken dat bedoeld wordt, zij die een verkeerde en zij die een juiste opvatting over de goden hebben.

Ook *ἀσεβής*, *ἀσέβεια*, *ἀσεβήμα*, *ἀσεβείν* geven soms een verkeerde verhouding van mensen onderling, soms tegenover de goden aan.

Onder de *ἀσεβήματα* ² worden genoemd de middelen om van een eenvoudig man tyran te worden.

Men moet de verhalen over godenzonen, die zulke *ἀσεβῆ ἔργα* gedaan zouden hebben (o.a. vrouwen schaken), niet geloven ³.

Euthyphro haalt, naar aanleiding van zijn aanklacht van moord tegen zijn vader, als zijn eigen mening aan, dat de wet niet toelaat een *ἀσεβῶν* te laten rondlopen ⁴. Waarschijnlijk denkt hij daarbij ook aan moord.

Een vader of moeder, die een kind heeft gedood, een vrouw, die haar man, of een man, die zijn vrouw heeft vermoord, een broeder, die zijn zuster heeft gedood, mogen, ook niet wanneer zij teruggekeerd zijn uit hun ballingschap, samen met familie van het slachtoffer aan offers deelnemen. Wie dat toch doet *ἀσεβεί* ⁵ en kan aangeklaagd worden van *ἀσέβεια*. Door met een verwantenmoord bevreemd te willen offeren met familie van den gedode beledigt men de goden.

Natuurlijk maken ook een vader of moedermoordenaar zich schuldig aan *ἀσέβεια* ⁶.

In deze gevallen is het verband met de godsdienst duidelijk merkbaar (het offerverbod), hoewel de daden zelf onzedelijk, niet onvroom of ongodsdienstig zijn.

Het zelfde is het geval met het volgende. Wie zich ten onrechte voor een gezant uitgeeft, of in die functie iets vervalst aan zijn opdracht ⁷, *γραφαι κατὰ τούτων ἔστων ὡς Ἐρμοῦ καὶ Διὸς ἀγγελίας καὶ ἐπιτάξεις παρὰ νόμον ἀσεβησάντων*. „die moeten aange-

¹ Leges 907d. cf. *εὐσέβεια περὶ θεῶν τιμῆς ὑπόληψις ὀρθή*.

² Leges 900a.

³ Resp. 391d.

⁴ Euthyphro 5e.

⁵ Leges 868d, e.

⁶ Leges 869b.

⁷ Leges 941a.

klaagd worden, omdat zij gezondigd hebben tegen de wet ten aanzien van berichten en opdrachten, die onder bescherming van Hermes en Zeus staan". Gezanten staan onder speciale bescherming van de goden. Kwijt men zich niet goed van die taak, dan laat men de goden iets beschermen, wat het niet verdient en dat is *ἀσεβές*.

Tegen fouten van mensen, die zij door oefening kunnen verbeteren, moet men met straffen opkomen¹. *ὧν ἔστιν ἐν καὶ ἡ ἀδικία καὶ ἡ ἀσέβεια καὶ συλλήβδην πᾶν τὸ ἐναντίον τῆς πολιτικῆς ἀρετῆς*. „Daaronder valt o.a. de onrechtvaardigheid en het slechte optreden tegenover medemensen en in 't kort alles, wat het omgekeerde is van burgerdeugd". Men kan dan bij *ἀσέβεια* denken aan bv. verwantenmoord. Het is intussen niet onmogelijk het te vertalen met on-vroomheid, aangezien een zeker soort godsdienstigheid één van de burgerplichten was.

De staat moet zorgen dat zijn grond vrij van bezoedeling blijft². *ὅταν οὖν τις ἄμα δυστυχηθῆι καὶ ἀσεβηθῆι τῶν οἴκων . . .* wanneer nu een van de stukken grond door ongeluk wordt getroffen en het bezit is van een *ἀσεβής* . . ." dan moet het gereinigd worden. Die bezoedeling geschiedt doordat de bezitter een moordenaar is of een misdrijf heeft begaan tegen goden of medeburgers.

Dat *ἀσέβεια* beide soort misdrijven aangeeft, wordt nogeens nadrukkelijk uitgesproken in het Symposium³, waar wij lezen dat *πᾶσα ἡ ἀσέβεια φιλεῖ γίνεσθαι*, wanneer men den verkeerden Eros volgt *καὶ περὶ γονέας καὶ ζῶντας καὶ τετελευτηκότας καὶ περὶ θεούς* zondigt.

Eén keer gebruikt Plato *ἀσεβεῖν*⁴ voor het foutief indelen van philosophische begrippen, waarschijnlijk om zijn hoorders te laten voelen, hoe erg dat is.

Op de meerderheid van de plaatsen bij Plato, waar wij *ἀσεβής* c.s. ontmoeten, heeft het direct betrekking op de houding tegenover de goden.

In de Wetten worden drie soorten *ἀσεβεῖς* onderscheiden⁵:

¹ Prot. 323e.

² Leges 877e.

³ Symp. 188c.

⁴ Phil. 28a.

⁵ Leges 908a.

Zij, die ontkennen dat er goden zijn ¹.

Zij, die beweren dat er weliswaar goden zijn, maar dat die zich niet met menselijke aangelegenheden bemoeien ².

Zij, die menen dat de goden omkoopbaar zijn ³.

In 't algemeen is ieder, die een verkeerde opvatting van de goden heeft, *ἀσεβής* ⁴.

Wie de goede opvatting omtrent de goden heeft, zal nooit iets *ἀσεβές* doen ⁵, d.w.z. zich in woord of daad tegen de goden misdragen.

Wie behalve tot een van de drie soorten *ἀσεβείζ* te behoren, bovendien een slecht mens is, die zijn medeburgers bedriegt, door te zeggen schimmen te kunnen oproepen en goden te kunnen overreden, moet levenslang opgesloten worden en na zijn dood onbegraven over de grens geworpen worden. Hij, die hem toch begraaft, maakt zich schuldig aan *ἀσέβεια* ⁶. Het is moeilijk uit te maken of bedoeld wordt dat men door een *ἀσεβής* te begraven, daarmee de *ἀσέβεια* goedkeurt en dus zelf *ἀσεβής* is of dat de handelwijze, die verplicht is jegens goede mensen, *ἀσέβεια* wordt, wanneer hij voor een *ἀσεβής* verricht wordt. Het zou dan een vergrijp tegen de *ἄγραφος νόμος* zijn.

Phaedrus heeft Socrates ertoe gebracht een *εὐήθης καὶ ἀσεβής λόγος* ⁷ over den Eros te houden. Hij heeft nl. slechte dingen van dien god gezegd, naar hij zelf inziet.

Tenslotte komt *ἀσέβεια* twee keer voor als juridische term van de aanklacht, gericht tegen Socrates gezegd, als zou hij nieuwe goden invoeren ⁸.

Ook bij Plato treffen wij (*οὐδὲ*) *θέμις*, (*οὐδὲ*) *θεμιτόν* aan om een aansporing of een verbod uit te drukken, waar (*ἀν*)*όσιον* had kunnen staan.

Zo is het *οὐδὲ θεμιτόν* zelfmoord te plegen ⁹.

¹ Leges 886e, 887a, 890a, 891d, e.

² Leges 899e, 900b.

³ Leges 907b.

⁴ Leges 888d, 907d, e, 910b. Epinom. 98od. [Plato] Minos 318e.

⁵ Leges 885b.

⁶ Leges 909c.

⁷ Phaedrus 242d.

⁸ Euthyphro 5c, 12e.

⁹ Phaedo 61, c, d, e. cf. 62a *οὐχ ὀσιον*.

Behalve de goden, moet men zijn ouders eren, zolang zij leven ¹; *ὧς θέμις ὀφείλοντα ἀποτίνειν τὰ πρῶτα τε καὶ μέγιστα ὀφειλήματα* . . . „Want het is onze plicht de eerste en grootste schuld, die wij schuldig zijn, terug te betalen . . .” Wat hier *θέμις* heet, is de plicht van mensen, die *ῥαιοὶ* of *εὐσεβεῖς* zijn.

Voor de wachters uit Plato's Staat is het *οὐ θέμις* zilver of goud aan te raken ².

Het is *οὐ θέμις* te menen dat niet alle sterren goden zijn ³. Mensen, die een verkeerde opvatting omtrent goden hebben, worden *ἀσεβεῖς* genoemd.

Wanneer in de Gorgias Callicles wel grote vragen behandelen wil, maar geen kleine, zegt Socrates ⁴: *Εὐδαίμων εἶ, ὦ Καλλίκλεις, ὅτι τὰ μεγάλα μεμύησαι πρὶν τὰ μικρὰ· ἐγὼ δ' οὐκ ᾔμην θεμιτὸν εἶναι*. „Gelukkig zijt gij, Collicles, dat ge eerder in de grote dan in de kleine mysteriën zijt ingewijd; ik hield dat niet voor geoorloofd”. Socrates bedoelt het figuurlijk, maar het gebruik van *οὐ θέμις* om een verbod in de cultusregels aan te geven, is ons bekend, o.a. uit Herodotus ⁵.

Mensen, die weliswaar niet het leven van een filosoof leiden, maar toch behoorlijk leven, kunnen vrienden zijn, met de gedachte beloften van trouw uitgewisseld te hebben, die men niet mag verbreken (*οὐ θεμιτόν*) ⁶. Hoewel een precies gelijk geval ontbreekt, worden *ἀνόσιος* en *ἀσεβής* ook gebruikt voor dengene, die zijn eed verbreekt ⁷.

S a m e n v a t t i n g.

Wanneer wij nu nog eens de vele plaatsen van Plato de revue laten passeren, dan treft ons dat Plato, hoewel hij in de Gorgias een *definitie van ῥαίος* geeft, die het woord plaatst in de verhouding van mens tot god en daarnaast enigszins anders geformuleerde laat geven door Euthyphro, die op hetzelfde neerkomen, *toch in*

¹ Leges 717b. cf. Eur. Hipp. 1080. Gorg. epit. 25 sqq. *ῥαίος*; Antiph. I 5. Lyc. c. Leocr. 95, 96 *εὐσεβής*.

² Resp. 417a, 422d. cf. 416e *οὐχ ῥαίον*.

³ Epinom. 986b. cf. *ἀσεβής* Leges passim.

⁴ Gorgias 497c.

⁵ Herod. III 37.

⁶ Phaedrus 256d.

⁷ Aristoph. Thesm. 556 sq. Xen. Ag. II. 4.

zijn verder werk er geen rekening mee houdt, maar het gewone spraakgebruik volgt, zoals wij dat uit de overige schrijvers kennen; d.w.z. ὅσιος treffen wij aan zowel van de verhouding van mens tot mens, als van mens tot god gezegd.

Uit het feit dat ὅσιος en δίκαιος gesteld worden tegenover ἄδικος, blijkt dat zij samen het begrip zedelijk goed vormen, zonder dat aan een strenge scheiding van sfeer van ὅσιος en δίκαιος gedacht wordt. Ook κακός staat tegenover ὅσιος καὶ δίκαιος. Geheel synoniem lijken die woorden te zijn, wanneer mensen, in het bezit van δικαιοσύνη, ὅσιοι worden genoemd. Δίκαιον καὶ ὅσιον εἶναι komt voor naast εὐεργετεῖν, een woord, dat van diensten, die mensen elkaar bewijzen, gebruikt wordt. Men moet ὅσιος καὶ δίκαιος zijn, willen de goden het offer aannemen. In dit geval is het mogelijk dat ὅσιος innerlijk vroom betekent, tegenover offerend. De φύλακες moeten naast ἀνδρείοι, σώφρονες en ἐλεύθεροι, ook ὅσιοι zijn; in verband met de latere Socratische deugden-canon zal ὅσιος hier goed, niet vroom betekenen, daar in het laatste geval δίκαιος ook genoemd zou zijn. Degenen, die ὁσίως geleefd hebben, worden het eerst bevrijd uit de onderwereld. *Om ὁσίως te leven is het niet voldoende de goden te vereren, want van ἀνόσιοι nemen zij geen geschenken aan. Met zijn slaaf mag men alles doen binnen de grenzen van τὰ ὅσια. "Ὀσίον ἐστὶν kan synoniem zijn met wat bij b.v. Herodotus ὁσίη heet; het betekent dan, het is gebruikelijk; Plato gebruikt de term, wanneer hij over menselijke offers spreekt. "Ὀσίος is wie de staat bevrijdt van de tyrannie. Volgens Euthyphro is het ὅσιον, plicht, zijn eigen vader aan te klagen, wanneer die schuldig is.*

Meer volgens de definitie, dus in de verhouding van mens tot god, is het woordgebruik in de volgende gevallen: Socrates verdeelt τὰ θεῖα, zaken die met de goden te maken hebben, in ὅσια en ἀνόσια. Toch is hier de grens moeilijk te trekken, want het wordt gezegd naar aanleiding van de moordaanklacht van Euthyphro tegen zijn vader. "Ὀσίως καὶ δικαίως heeft geleefd, wie goden en mensen niets schuldig is gebleven. In Plato's Staat is het verboden buiten bepaalde leeftijdsgrenzen kinderen te verwekken. Gebeurt het toch, dan zullen die kinderen de gebruikelijke offers en gebeden missen, vandaar dat het οὔτε ὅσιον οὔτε δίκαιον is. Wanneer δίκαιος en ὅσιος staan tegenover ἄδικος en ἄθεος, is het wel

zeker dat zij volgens de definitie gebruikt zijn. Waarschijnlijk is het ook het geval, wanneer er van een *σώφρων* wordt gezegd dat hij *δίκαιος*, *ἀνδρείος* en *δσιος*, dus volmaakt *ἀγαθός* is. Ook wanneer onder de hoofddeugden *τὸ δσιον εἶναι* naast de *δικαιοσύνη* verschijnt, betekent het vroom zijn. Wat *δσιον* en *ἀνόσιον* aangeven, als ze staan onder de begrippen, die men aan kinderen moet leren, is moeilijk uit te maken; misschien vroom, omdat *δίκαιον* en *ἄδικον* er nadrukkelijk als paar naast staan en *καλόν* en *αἰσχρόν* ook al zedelijk goed en slecht beduiden.

Evenals bij andere schrijvers betekent *δσιος* rein, in tegenstelling tot met moord bevekt.

Ook *ἀνόσιος* komt in verschillende combinaties voor, het vaakst verbonden met *ἄδικος*. *Philosophen moeten zich ver houden van ἄδικία en ἀνόσια ἔργα, kortom van ἀνομία.* Door dit laatste woord is wel aannemelijk dat *ἀνόσιος* niet onvroom, maar zedelijk slecht betekent. Moest men zich tegenover zijn slaven laten leiden door *τὰ δσια*, men moet alle *ἀνόσια* en *ἄδικα* tegenover hen vermijden. Niet zeker is de betekenis van *ἀνόσιος* naast *ἄδικος*, wanneer Socrates zegt, dat, wie zulke dingen niet heeft gedaan, niet bang hoeft te zijn voor de dood; evenzo in de uitspraak dat men de *ἄδικα καὶ ἀνόσια λέγων* moet vermijden om *δσιος* en *δίκαιος* te worden. In het eerste geval kan het staan op de aanklacht nieuwe goden ingevoerd te hebben. *Σαθρός, ἄδικος, ἀνόσιος* staan tegenover *ὀγιής*, van de ziel gezegd; ook hier is niet uit te maken of het vroom is of zedelijk goed. Zeker is het eerste het geval in de reeks, die het omgekeerde is van de hoofddeugden, *ἀνόητος, ἀκόλαστος, ἄδικος, ἀνόσιος*. Wanneer een tyran naast *φθονερός, ἄπιστος, ἄδικος, ἄφιλος, ἀνόσιος* wordt genoemd, zou het laatste woord wel een samenvatting van de vorige kunnen zijn. Voor sommige heroën en godenzonen zou het *δεινόν* en *ἀνόσιον* en *αἰσχρόν* zijn geweest hun ouders te begraven en zelf door hun nakomelingen begraven te worden. Waarschijnlijk wordt hier de uitdrukking gebruikt, omdat het volgens de wil der goden anders geschied is. Dat Grieken mede-Grieken afstaan aan den Perzischen koning is *ἀνόσιον* en *αἰσχρόν*.

Alleenstaand treffen wij *ἀνόσιος* in de volgende gevallen in de verhouding van mens tot mens aan. Het slecht behandelen van vader of moeder, laat staan hen vermoorden, is een *ἀνόσιος τόλμα*. Iedere moord op verwanten is *ἀνόσιος*. De onjuiste aanklacht tegen

Socrates is ἀνόσιος. Bij overtreding van godsdienstige wetten worden de ἀνόσιοι zwaarder gestraft. Een verwant, die aangevallen wordt, ofschoon hij niets ἀνόσιον doet, mag men helpen door den aanvaller te doden. Het optreden van de Dertig is ἀνόσιος.

Behalve in deze reeks gevallen staat ἀνόσιος ook daar, waar een rechtstreeks verband met de goden aanwezig is. *Wie een verkeerde opvatting omtrent de goddelijkheid van de sterren heeft, is ἀνόσιος. Geschenken van slechte mensen aan de goden worden ἀνοσίως gegeven, omdat zij omkoopbaarheid veronderstellen. Tempelroof is een ἀνόσιον ἔργον. Dat het kwaad van de goden zou komen, is een verhaal οὔτε θεῖος οὔτε ἀληθής.*

Verboden van zedelijke aard worden met ἀνόσιον of οὐχ ὀσιόν εἶστιν weergegeven. Het is οὐχ ὀσιον zijn vader, moeder, of het vaderland geweld aan te doen. Een medeburger haten is οὐχ ὀσιον in Plato's Staat. Vrijwillig afzien van nageslacht is οὐχ ὀσιον. Iemands ondergang te wensen is ἀνόσιον. Zelfmoord plegen is οὐχ ὀσιον. Verraad van een ξένος en ἑταῖρος is ἀνόσιον. Het is ἀνόσιον Achilles voor te stellen als iemand die een lijk slechts tegen een losprijs afstaat.

Zedelijke verboden, die speciaal bij Plato gelden, zijn: het zal οὐχ ὀσιον zijn in zijn Staat ἀτάκτως μείγνυσθαι. Het is οὐχ ὀσιον, als de zelfbeheersing de lusten niet bedwingt. Het is οὐχ ὀσιον te zeggen dat de musische kunsten genot verschaffen. Het is οὐχ ὀσιον het schijnbaar goede boven het werkelijke goede te stellen. Het is οὐχ ὀσιον de rechtvaardigheid niet bij te staan.

Verboden, die de godsdienst raken zijn de volgende: Bij sommige mensen geldt vlees offeren voor οὐχ ὀσιον. Het is οὐχ ὀσιον het allerhoogste goddelijke te zoeken. Het is ἀνόσιον van Homerus Achilles te laten zeggen dat hij zich op Apollo zou wreken, als hij kon. Het is οὐχ ὀσιον wetten, die ongeloof moeten tegengaan, niet te steunen. De φύλακες hebben iets θεῖον in hun ziel; daarom is het οὐχ ὀσιον dat zij goud of zilver bezitten, dat vaak ook gebruikt wordt voor ἀνόσια. Ἀνόσιος betekent hier zedelijk slecht.

Ἀφοσιῶν of ἀφοσιῶσθαι wordt gebruikt voor de reiniging, die verkregen wordt door een moordenaar te straffen. Daarnaast betekent het medium het minimum van zijn plicht doen tegenover een kolonie, gehoorzamen aan een droombevel. Moeilijk uit te maken is de betekenis van het woord zoals Philebus het gebruikt.

Hij schuift daarmee de verantwoordelijkheid van een uitspraak van zich af.

Socrates substitueert *δσιον* en *ἀνόσιον* voor *εἰσεβής* en *ἀσεβής*; ze kunnen dus volkomen synoniem zijn. In dezelfde passage komt *ἀνοσιότης* voor het eerst voor, in betekenis gelijk aan *ἀσέβεια*. Ook *εἰσεβής* en *ἀσεβής* worden gebruikt van verhoudingen van mens tot mens of van mens tot god; soms voor beide tegelijk. Een keer staat er nadrukkelijk bij *εἰς θεοῦς καὶ γονέας*. Toch luidt ook van dit woord de definitie als zou het geheel op de godheid gericht zijn, zodat ook hier het spraakgebruik anders is dan de theoretische woordbepaling. *Εἰσεβής* omvat meer dan *θεοσεβής*, wat blijkt uit het feit dat het *θεοσεβής* + *ἀγαθός* opneemt; de tegenstelling van die twee is *ἀσεβής*, wat het vorige nog eens bevestigt. Ook het werkwoord treffen wij aan voor de verhouding van kinderen tot ouders. *Εὐσέβεια* is de belangrijkste deugd voor de mensen. Het is *εἰσεβής* er voor te zorgen dat de roep van de filosofie goed is. Direct betrekking op de goden heeft *εἰσεβής*, wanneer het van iemand gezegd wordt, die de juiste voorstelling van de goden heeft. Waarschijnlijk betekent het vroom, naast *δίκαιος* en *ἀγαθός*; zo iemand is dan *θεοφιλής*.

Als zedelijke afkeuring wordt *ἀσεβής* c.s. als volgt gebruikt: Onder *ἀσεβήματα* vallen, de middelen om tyran te worden. Het is *ἀσεβής* een vrouw te schaken; daarom zijn dat soort verhalen van de goden niet waar. Vader-, moeder- of verwantenmoord is *ἀσεβής*. *Ἄδικία* en *ἀσέβεια* worden gesteld tegenover de *πολιτικὴ ἀρετή*. Een stuk grond *ἀσεβεῖται*, wanneer de eigenaar *ἀσεβεῖ*. Philosophische begrippen foutief indelen is *ἀσεβής*. Een slechte Eros is zowel tegenover goden als ouders een *ἀσέβεια*. Het verwaarlozen van zijn plicht als gezant is *ἀσέβεια*. Een ongelovige begraven in Platos Staat is een *ἀσέβεια*; de wetgever verbiedt het en het beledigt de goden.

Van vergrijpen uitsluitend tegen de goden gericht, (ook in de reeds genoemde gevallen bestaat soms een indirect verband met de godsdienst), wordt *ἀσεβής* in de volgende gevallen gebruikt: Wie de juiste opvatting van de goden heeft, zal nooit iets *ἀσεβής* doen; bedoeld wordt een misdrijf tegen de goden. Een moordenaar van een bloedverwant *ἀσεβεῖ*, als hij in familieverband offert. Alle mensen, die een verkeerde voorstelling van de goden hebben zijn *ἀσεβεῖς*.

Daarom is een onjuiste rede over den god Eros ἀσεβής. De aanklacht dat Socrates nieuwe goden zou invoeren is een γραφή ἀσεβείας.

Synoniem met δσιόν of ἀνόσιον is soms θέμις of οὐ θέμις. Zelfmoord is οὐ θεμιτόν. Het is θέμις onze ouders te vergelden, wat zij voor ons gedaan hebben. Voor de φύλακες is het οὐ θέμις goud aan te raken. Het is οὐ θέμις niet alle sterren voor goddelijk te houden. Het is οὐ θεμιτόν eerst in de grote en dan in de kleine mysteriën ingewijd te worden. Οὐθεμιτόν is het zijn woord te breken.

EXCURSUS: συμπόσιον τῶν δσιῶν.

Afzonderlijk moet behandeld worden een plaats uit de Staat van Plato, waar sprake is van een συμπόσιον τῶν δσιῶν¹. De passage luidt als volgt: Μουσαῖος δὲ τούτων νεανικώτερα τὰγαθὰ καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ παρὰ θεῶν διδάσιν τοῖς δικαίοις· εἰς Ἄιδον γὰρ ἀγαγόντες τῷ λόγῳ καὶ κατακλίναντες καὶ συμπόσιον τῶν δσιῶν κατασκευάσαντες ἐστεφανωμένους ποιοῦσιν τὸν ἅπαντα χρόνον ἤδη διάγειν μεθόντας, ἠγησάμενοι κάλλιστον ἀρετῆς μισθὸν μέθην αἰώνιον. οἱ δ' ἔτι τούτων μακροτέρους ἀποτείνουσιν μισθοὺς παρὰ θεῶν· παῖδας γὰρ παίδων φασὶ καὶ γένος κατοπίσθεν λείπεσθαι τοῦ δσιῶν καὶ εὐόρκον. ταῦτα δὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἐγκωμιάζουσιν δικαιοσύνην τοὺς δὲ ἀνοσίους αἷ καὶ ἀδίκους εἰς πηλόν τινα κατορύττουσιν ἐν Ἄιδον καὶ κοσκίνῳ ὕδωρ ἀναγκάζουσι φέρειν, ἔτι τε ζῶντας εἰς κακὰς δόξας ἄγοντες, ἅπερ Γλαύκων περὶ τῶν δικαίων δοξαζομένων δὲ ἀδίκων διῆλθε τιμωρήματα, ταῦτα περὶ τῶν ἀδίκων λέγουσιν, ἄλλα δὲ οὐκ ἔχουσιν. ὁ μὲν οὖν ἔπαινος καὶ ὁ ψόγος οὗτος ἐκατέρων.

„Musaeus en zijn zoon laten de goden het goede in meer onbezonnen vorm aan de zedelijk goeden geven; want volgens het verhaal brengen zij hen naar de Hades en doen hen aanliggen en richten een drinkgelag van de δσιοι aan, en ze hebben de voorstelling dat ze daar eeuwig, bekranst, in dronkenschap vertoeven, van mening dat eeuwige dronkenschap het beste loon is voor het zedelijk goed zijn. Andere geven nog een grotere uitbreiding aan de beloning door de goden; immers zij zeggen dat de zedelijk goede, die steeds zijn eed houdt, kleinkinderen en een geslacht achterlaat. Zo dan en op dergelijke wijze huldigen zij het zedelijk goede. Maar de verdorvenen en zedelijk slechten begraven zij in een modderpoel

¹ Resp. 363c, d. cf. Suidas s.v. δσιοι· οἱ εὐσεβεία συντετραμμένοι, κἂν μὴ ἱερεῖς ᾧσιν.

in de Hades en zij dwingen hen water te dragen in een zeef, terwijl zij hun ook bij hun leven al een kwade naam bezorgen en zij hen straffen met de straffen, die Glauco heeft opgesomd aangaande de rechtvaardigen, die de naam hebben onrechtvaardig te zijn. Dat zeggen zij over de slechten en niets anders. Zo is hun waardering en afkeuring van beide categoriëen''.

De quaestie, die aan deze passage vastzit, is deze: Zijn de *δοιοι* mensen, die tot een bepaalde secte behoord hebben op aarde, of zijn het alle goede mensen, die volgens deze voorstelling in het hiernamaals beloond worden?

Eenzijds worden de *μόσται* en *θιασῶται* van Iacchus *δοιοι* genoemd¹. Zo hebben ook de Pythagoreërs zich bij uitstek als de vromen, *οἱ εὐσεβεῖς* gevoeld². Uit een regel uit de *Ranae* van Aristophanes blijkt dat de *μεμνημένοι* speciaal *εὐσεβεῖς* tegenover *ξένοι* en medeburgers waren³. Dit alles zou pleiten voor de opvatting dat met de *δοιοι* of *εὐσεβεῖς* in de onderwereld aan een bepaalde secte of bepaalde secten gedacht wordt.

Intussen heeft *εὐσεβής* op de laatst geciteerde plaats een zedelijke, geen godsdienstige betekenis. Dit zou ook best het geval kunnen zijn met *δοιος* in de Platopassage, waar het naast *εὐορκος* staat⁴.

Bij Plutarchus⁵ daarentegen wordt verteld van een priestercollege te Delphi, *οἱ Ὀσιοι*. Zij bleven levenslang in functie en brachten in het geheim een offer aan Dionysus bij zijn wederopstanding. Bij de aanvaarding van hun ambt werd een offerdier, *δοιωτήρ* genaamd, gedood⁶. Het is waarschijnlijk dat *Ὀσιοι* in deze omgeving de vromen betekent. Jane Harrison⁷ vat het offer op als een incarnatie van den god en wijst op de actieve vorm van *δοιωτήρ*, dat dan zou betekenen, de wijder, reiniger.

¹ cf. Aristoph. *Ranae* 335 sq., 327 sqq. cf. p. .

² cf. Aristophon fr. 12. II p. 281 K, zie p. 125 sq.

³ Aristoph. *Ranae* 455 sqq. cf. p. 54.

⁴ cf. Xen. *Hell.* II 4. 42. p. 74. cf. daarentegen R. Hirzel, *Der Eid* p. 111, n., die Pind. *Olymp* III 73 vergelijkt: *εὐσεβεί γνώμα φυλάσσοντες μακάρων τελετάς*, m.i. ten onrechte.

⁵ Plut. de Is. et Os. 35. de def. or. 49, 51. cf. P. W. R. E. s.v. Hosioi.

⁶ Plut. quaest. Graec. 9.

⁷ J. Harrison *Prol. to the Study of Gr. Rel.* p. 500 sqq.

Erwin Rohde¹ neemt rein als grondbetekenis van *δσιος* aan. Hij haalt vervolgens enige plaatsen aan waar het woord waarschijnlijk die betekenis heeft, zoals *δσαι χείρες*², *δσαι ἀγιστεῖαι*³ en het werkwoord *δσιοῦν*. Daarom identificeert hij de *δσιοι* met de *κακαθαυμένοι*⁴, waarvan Socrates in de *Phaedo* vertelt. Hij merkt dan verderop dat het ook beter voldoet dat de mysten zichzelf rein noemden en niet vroom, wat van verregaande hoogmoed zou getuigen. Het laatste lijkt mij volstrekt geen argument tegen de betekenis vroom, aangezien het een kenmerk van vele secten is, dat de aanhangers zich bij uitstek vroom achten. Bovendien let Rohde niet op de honderden andere plaatsen, waaronder de oudste bij *Theognis*⁵, waar *δσιος* zeker niet rein betekent.

Anderzijds zijn er ook plaatsen te noemen, die een geheel andere conclusie toelaten. In een fragment van een comicus⁶ wordt gesproken over twee wegen in de onderwereld een voor de *δίκαιοι* en een voor de *ἀσεβεῖς*. Als dat niet zo was, zegt de spreker, dan zou iedereen ook wel kunnen stelen en andere slechte dingen doen. Hier hebben wij dus duidelijk de gedachte dat de goeden en de slechten in de Onderwereld ieder hun eigen terrein hebben, zonder dat het behoren tot een secte daarbij een rol speelt. Ook in een rede van [Demosthenes] wordt verteld van *οἱ ἀσεβεῖς* in de Hades, waarheen iemand verbannen moet worden *διὰ τὴν πονηρίαν τοῦ βίου*.

Tenslotte spreekt Diodorus⁸ in een passage, die hij ontleent aan Hecataeus over de *εὐσεβεῖς* en de *ἀσεβεῖς* in de onderwereld. Orpheus zou die voorstelling uit Egypte hebben overgenomen. Uit niets blijkt of met de *εὐσεβεῖς* alle goede mensen of alleen de Orphici bedoeld worden.

ARISTOTELES

Bij Aristoteles treffen wij de woorden van dit onderzoek alle aan, behalve *δσία*.

¹ E. Rohde *Psyche* I 288. 1.

² *Soph. Oed. Col.* 469 sq.

³ [Plato] *Axioch.* 371d.

⁴ Plato *Phaedo* 69c.

⁵ *Theognis* 131 sq.

⁶ *Inc. fr.* 246. II p. 539 K.

⁷ [Dem.] *XXV* 52, 53.

⁸ *Diod. I* 96. 3.

Zo zegt hij naar aanleiding van de overweging dat het moeilijk is meningen van zich zelf of van vrienden niet te sparen ¹: ἀμφοῖν γὰρ ὄντων φίλοιον ὄσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν. „want ofschoon beide meningen dierbaar zijn, is het onze plicht de waarheid hoger te stellen”.

Ὅσιον is de plicht van ieder mens om in een gegeven situatie het goede te doen; voor een filosoof is dat, vóór alles de waarheid te zoeken.

Wanneer Aristoteles betoogt dat abortus provocatus toegestaan moet worden in bepaalde gevallen, voegt hij er aan toe ²: τὸ γὰρ ὄσιον καὶ τὸ μὴ διωρισμένον τῇ αἰσθήσει καὶ τῷ ζῆν ἔσται. „immers wat (in zo'n geval) verantwoord is, zal moeten uitgemaakt worden (door na te gaan) in hoeverre gevoel en leven al aanwezig zijn”. De bedoeling is dat het, ook wanneer het wenselijk is het kinderaantal te beperken, alleen ὄσιον is, zolang er nog geen leven waargenomen wordt. Betekent ὄσιον dus, het is verantwoord tegenover het leven van het kind? ³

Doordat de mens machtige wapenen bezit in zijn φρόνησις en ἀρετή, is hij ἀνευ ἀρετῆς een ἀνοσιώτατον καὶ ἀγριώτατον wezen, „in staat tot monsterachtige en barbaarse daden” ⁴.

Ἄνοσιοῦργος staat een keer naast φαῦλος in de betekenis van zedelijk slecht ⁵.

Aristoteles gebruikt εὐσεβής in de Rhetorica, tegenover ἀσεβής voor goed en slecht ⁶. Er is echter sprake van het afleggen van een eed, wat invloed op de woordenkeus gehad kan hebben. Het is εὐσεβές een ander gelegenheid te geven een eed af te leggen, omdat men daardoor te kennen geeft de zaak aan de goden over te laten.

In een ander geschrift zegt hij dat mensen, die voor alles op winst uit zijn en daarvoor schandelijke dingen doen, πονηροὶ καὶ ἀσεβεῖς

¹ Eth. Nic. 1096a. 16.

² Politica 1335b. 25.

³ cf. p. 62. n. 1.

⁴ Politica 1253a. 36.

⁵ Eth. Nic. 1166b. 5. cf. Pollux p. 6. ῥήματα δὲ εὐσεβεῖν, ὄσιον, σέβειν, θεοσεβεῖν. τὸ δ' ἐναντίον ἀσεβεῖν μόνον. τὸ γὰρ ἀνοσιουργεῖν πρὸς ἕτερα. Het laatste wil waarschijnlijk zeggen dat het van zedelijkheid, niet van goddeloosheid gebruikt wordt.

⁶ Rhet. 1377a. 25.

καὶ ἄδικοι zijn ¹. Zij worden vergeleken met tyrannen, die steden verwoesten en tempels beroven; vandaar misschien het woord ἀσεβεῖς.

Ook bij dezen auteur komt ἀσέβεια als rechtsterm voor, wanneer hij namelijk in de Atheniensium republica de werkzaamheden van den βασιλεύς opsomt ²: Δίκαι δὲ πρὸς αὐτὸν λαγχάνονται ἀσεβείας, ἱερωσύνης ἀμφισβητήσεως. „Voor hem worden processen gevoerd aangaande godsdienstige misdrijven, onenigheden over priesterschappen”.

S a m e n v a t t i n g.

Vatten wij de resultaten van het onderzoek bij Aristoteles samen, dan zien wij dat twee keer ὄσιον voorkomt, beide malen niet in godsdienstig verband, maar om een zedelijke norm aan te geven: het is *plicht*, het is *zedelijk verantwoord*. Men moet de waarheid boven een dierbare opvatting stellen. Het al of niet waarnemen van leven moet het criterium zijn voor het al of niet geoorloofde van abortus provocatus. De mens, die zijn vermogens zonder ἀρετή gebruikt, wordt ἀνοσιώτατος.

Εὐσεβής en ἀσεβής treffen wij aan als goed en slecht in een hoofdstuk, waar over de eed gesproken wordt. Het is εὐσεβές een beslissing via een eed aan de goden over te laten.

Ook hier staat ἀσέβεια als juridische term voor een proces aangaande godsdienstzaken.

[ARISTOTELES], de virtutibus et vitiis.

In een geschriftje de virtutibus et vitiis, op naam van Aristoteles overgeleverd, maar zeker niet van hem, komen twee interessante definities van de δικαιοσύνη en de ἀδικία voor. Δικαιοσύνης ³ δ' ἔστι τὸ διανεμητικὸν εἶναι τοῦ κατ' ἀξίαν, καὶ σώζειν τὰ πάτρια ἔθη καὶ τὰ νόμιμα, καὶ τὸ σώζειν τοὺς γεγραμμένους νόμους, καὶ τὸ ἀληθεύειν καὶ τὸ διαφυλάττειν τὰς ὁμολογίας. ἔστι δὲ πρώτη τῶν δικαιοσυνῶν πρὸς τοὺς θεούς, εἶτα πρὸς δαίμονας, εἶτα πρὸς πατρίδα καὶ γονεῖς, εἶτα πρὸς τοὺς κατοικομένους· ἐν αἷς ἔστιν ἡ εὐσέβεια, ἥτοι μέρος οὗσα δικαιοσύνης, ἣ παρακολοινοῦσα ἀκολοιθεῖ δὲ τῇ δικαιοσύνῃ καὶ ὀσιότης καὶ ἀλήθεια καὶ ἡ πίστις καὶ ἡ μισοπονηρία. „Δικαιοσύνη is ieder het hem toekomende

¹ Eth. Nic. II22a. 6.

² Ath. Resp. 45.

³ de virt. et vit. 5. I en 2. Voor de κατοικοῦμενοι vgl. p. 105 (Lyc. Leocr. 94).

geven en de voorvaderlijke gebruiken en de ongeschreven wetten en de geschreven wetten in ere te houden en de waarheid te spreken en zich te houden aan overeenkomsten. De eerste soort *δικαιοσύνη* is die jegens de goden, verder jegens de daemonen, verder jegens het vaderland en de ouders, verder jegens de gestorvenen. Daarin bestaat de *εὐσέβεια*, hetzij als deel ervan, hetzij als gevolg. Ook zedelijk goed zijn en waarheidslievendheid en betrouwbaarheid en afkeer van het slechte zijn een gevolg van rechtvaardigheid". Volgens deze definitie zouden zowel *εὐσέβεια* als *δσιότης* een gevolg van *δικαιοσύνη* zijn. Inderdaad wordt zowel *δσιος* als *εὐσεβής* gebruikt van de goede verhouding tot de opgesomde categorieën. Of *εὐσέβεια* meer de betrekking tot de goden aangeeft en *δσιότης* die tot de mensen is op grond van deze plaats niet uit te maken.

Evenals *εὐσέβεια* onder de *δικαιοσύνη*-definitie valt, is de *ἀσέβεια* een onderdeel van de *ἀδικία*¹.

Ἄδικίας δ' ἔστιν εἶδη τρία: ἀσέβεια, πλεονεξία, ὕβρις. ἀσέβεια μὲν ἢ περὶ θεοῦ πλημμέλεια καὶ περὶ δαίμονος ἢ καὶ περὶ τοὺς κατοικομένους, καὶ περὶ γονεῖς καὶ περὶ πατρίδα. „Er zijn drie soorten *ἀδικία*: *ἀσέβεια*, aanmatiging, overmoed. *Ἀσέβεια* is de verkeerde houding tegenover goden, daemonen of ook gestorvenen en ouders en het vaderland”². Het woord is evenmin te vertalen als *εὐσέβεια* in de vorige definitie. Het Nederlands bezit geen uitdrukkingen, die het Griekse *εὐσέβεια* en *ἀσέβεια* geheel weergeven. Het is vroomheid en een goede zedelijke gezindheid (of het omgekeerde) ten aanzien van bepaalde mensen of ook dingen.

THEOPHRASTUS

Van Theophrastus, „den ersten griechischen Religionshistoriker”³, zijn alleen die werken onderzocht op onze woorden, waarvan men kan verwachten dat ze wat opleveren, dus niet de boeken over planten enz., maar de *χαρακτῆρες* en de verhandeling *περὶ εὐσεβείας* zoals Bernays die gereconstrueerd heeft uit Porphyrius⁴.

¹ de virt. et vit. 7. 1 en 2.

² cf. Plato Leges 854e. *πολίτης δὲ ἂν τίς ποτέ τι τοιοῦτον δρῶν ἀναφανῆ, περὶ θεοῦ ἢ περὶ γονέας ἢ περὶ πόλιν ἡδικηκῶς τῶν μεγάλων τινα καὶ ἀπορρήτων ἀδικιών . . .*

³ Nestle, Gr. Religiosität III 101.

⁴ Bernays, Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit.

In de *χαρακτῆρες* nu komt geen van de woorden, die ons interesseren, voor; daarentegen herhaaldelijk in *περὶ εἰσεβείας*, zij het ook steeds in hetzelfde verband ¹.

Allereerst moeten besproken worden de vier plaatsen, waar het substantivum *δσία* voorkomt. Een keer moet het vrijwel concreet offer, eventueel offerplechtigheid betekenen ². Vroeger proefden de mensen, zegt Theophrastus, van de geofferde veldvruchten *μετὰ τὴν δσίαν*, na de offerplechtigheid. Ook in de Homerische hymnen komt deze betekenis reeds voor ³.

Eigenaardig is dat de schrijver het daarnaast abstract gebruikt. In dezelfde zin, waar *δσία* offer betekent, staat even verder dat, toen de mensen dieren offerden, ze ook daarvan gingen eten ⁴, *καίπερ τὸ ἀρχαῖον οὐχ οὕτως τῆς δσίας ταῦτα βραβευσάσης*. „ofschoon de godsdienstige zede dat (nl. dierenoffers) niet vanouds had voorgeschreven”. Het woord heeft hier dus de waarde van offerregels. Dit wordt bevestigd door een andere passage, waar quaestie is van de gewoonte om altaren met mensenbloed te besmeuren, ter herinnering aan de tijd, waarin men mensenoffers bracht ⁵, *καίπερ τῆς παρ' αὐτοῖς δσίας ἐξειργασίας τῶν ἱερῶν . . .* „ofschoon het rituele voorschrift van de heilige handelingen weert . . .” alwie met mensenbloed bevekt is, gaat de zin verder.

Hierbij sluit zich nog een derde plaats aan ⁶ . . . *βίον ἵνα καθάπερ ἀγνὰ θύματα τῷ δαιμονίῳ τῶν ἀνθρώπων ἕκαστος ἀπαρχόμενος τύχῃ τῆς δσίας καὶ τῆς παρὰ θεῶν ὠφελείας*, door Bernays aangevuld en vertaald als volgt: „[Das Opferwesen müsste so eingerichtet werden], dass jeder einzelne Mensch durch Darbringung solcher Opfer, die gleichsam von Blutschuld frei sind, den Pflichten des Gottesdienstes genüge und sich der göttlichen Wohlthaten würdig mache”.

In het betoog waarom het niet goed is dieren te offeren, kan men

¹ Bij de Griekse wijze van citeren is het niet zeker dat Porphyrius overal de woorden van Theophrastus letterlijk weergeeft; voor de hier behandelde is dit echter hoogst waarschijnlijk.

² *περὶ εἰσ.* 27. 403.

³ Hom. hymne Merc. 130, 173, 470. Ceres 211. cf. p. 5.

⁴ *περὶ εἰσ.* 27. 405.

⁵ *περὶ εἰσ.* 27. 389.

⁶ *περὶ εἰσ.* 31. 487.

de twee kanten van *δσιος*, zedelijk goed en vroom, goed nagaan¹. Offeren is *δσιον*, maar niet werkelijk *δσιος* is hij, die van ander mans bezit offert. In het laatstgenoemde geval keuren de goden een daad af, die tegenover hen zelf goed is, maar tegenover de mensen niet; men kan het ook zo formuleren: de gezindheid is belangrijker dan de godsdienstige handeling op zichzelf.

Bij dieroffers ontnemt men deze het leven, een kostbaar iets. Dit kan dus nooit *δσιον* zijn. Uit het ritueel van de *βουφόνια* bij het Dipoliënfeest blijkt dat het niet *δσιον*² is de dieren, die onze helpers zijn, te doden³.

Men moet bij voorkeur offeren aan de goden, wat goedkoop is en makkelijk te verkrijgen, zegt Theophrastus⁴; dat is *δσιώτερον* en steeds aanwezig *εἰς συνεχῆ εὐσέβειαν*. „een voortdurend uitoefenen van vroomheid”⁴. Opmerkelijk is dat de goden juist het goedkope waarderen; meestal is de opvatting dat zij het eenvoudige offer evenzeer prijzen als het rijke.

Bij Theophrastus vermeld staat het opschrift van de tempel te Epidaurus. Daarom wordt het hier besproken, hoewel deze regels natuurlijk geheel los van het verdere verband bij dezen schrijver staan⁵. Zij worden aangehaald, omdat er mensen zijn, die menen dat een rein kleed om een onrein lichaam niet voldoende is voor het offer, maar wel een rein lichaam, al huist er een onrein ziel in. Daarom staat op die tempel:

ἀγνὸν χρῆ ναιοῖο θνώδεος ἐντὸς ἰόντα

ἔμμεναι ἀγνείη δ' ἔστι φρονεῖν ὄσια.

„Wie de geurige tempel binnengaat, moet rein zijn; rein is, wie vroom van zin is”. Met *ὄσια φρονεῖν* zal wel niet alleen aan de houding tegenover de godheid gedacht zijn.

Naast het substantivum *ὄσια* komt ook *δσιότης* één keer voor⁶.

¹ *περὶ εὐσ.* 12. 137 sqq.

² *περὶ εὐσ.* 31. 469 sqq. cf. Plato *Leges* 782c.

³ *περὶ εὐσ.* 13. 158 sqq.

⁴ cf. *περὶ εὐσ.* 14. 172. *τὸ εὐδάπανον καὶ εὐποριστον πρὸς συνεχῆ εὐσέβειαν συντελεῖ*. Vgl. Antiphanes fr. 164 II p. 78 K: *ταῖς εὐτελεῖαις οἱ θεοὶ χαίρουσι γάρ . . .* en vooral [Arist.] *Rhet. ad Alex.* c. 2. 1423: *οὐκ εἰκὸς τοὺς θεοὺς χαίρειν ταῖς δαπάναις τῶν θυομένων ἀλλὰ ταῖς εὐσεβείαις τῶν θυόντων*.

⁵ *περὶ εὐσ.* 19. 259.

⁶ *περὶ εὐσ.* 27. 378 sqq. cf. Pollux p. 7. *δεῖ δὲ προσίεσθαι πρὸς τοὺς θεοὺς . . . ὠσιωμένον . . .* p. 9. *καθαρῶς, ὄσιως, ὠσιωμένως . . . ἀνάγκης, ἀνοσίως*.

Vroeger offerden de mensen alleen maar veldvruchten, *χρόνον δὲ τῆς οσιότητος τινων εξαμελησάντων . . .* „maar later toen sommigen de godsdienstige zede begonnen te verwaarlozen . . .”¹ *‘Οσιότης* is hier dus synoniem met *όσία*.

Καθοσιοῦν wordt gebruikt als wijden aan de godheid, offeren².

Als bewijs dat oorspronkelijk iedereen dieroffers afkeurde wijst Theophrastus op het bestaan van een *βωμὸς εὐσεβῶν*³ op Delos, d.w.z. een altaar, waar geen vlees of brandoffers werden gebracht. Is dat het altaar geweest van een bepaalde secte, bv. de Pythagoreërs? Want het is niet aan te nemen dat de gewone mensen dat altaar zo noemden en daarnaast toch vlees bleven offeren. Omgekeerd wanneer een secte zich daarvan onthield, is het niet verwonderlijk dat zij zichzelf *οἱ εὐσεβεῖς* noemden en dat de anderen die naam later overnamen. Voor de Pythagoreërs pleit dat het van hen bekend was dat zij geen vlees aten. Zij werden misschien wel door iedereen voor bijzonder *εὐσεβεῖς* gehouden; in die richting wijst tenminste een plaats uit de *Πυθαγορισταί* van Aristophon⁴:

*μόνοισι γὰρ
τούτοισι τὸν Πλούτωνα σσσιτεῖν ἔφη,
δι’ εὐσέβειαν.*

„Want hij zei dat Pluto alleen met hen wilde eten wegens hun vroomheid”. Beide gegevens, het vegetarisme en de geroemde *εὐσέβεια*, maken het waarschijnlijk dat het een altaar van de Pythagoreërs was.

‘Η πρὶν εὐσέβεια wordt de oude gewoonte genoemd om geen vlees te offeren en te eten⁵; het lijkt hier dus in betekenis veel op *όσία*.

Tenslotte wordt verteld⁶ dat een man, die in drift een stier doodde, omdat deze zijn offergaven had opgegeten, vrijwillig in

¹ cf. Isocr. XI 26, 28.

² *περὶ εὐσ.* 27. 383. cf. Suidas s.v. *καθοσιωθεῖσαι ἀνατεθεισαι. καθωσιωμένος ἀνακειμένος. καθωσιωμένος ἔννομος, κόσμιος, τίμιος*. De nadruk valt blijkbaar steeds op het in ere houden van de *όσία*, zoals de synoniemen *ἔννομος, κόσμιος* aangeven. cf. Pollux p. 3. *καθοσιῶσαι καθιερωσαι*. cf. Eur. Iph. Taur. 1320. Aristoph. Plut. 661.

³ *περὶ εὐσ.* 28. 411 sqq.

⁴ Aristophon fr. 12 II p. 281 K. cf. p. 125 n. 4.

⁵ *περὶ εὐσ.* 27. 393.

⁶ *περὶ εὐσ.* 29. 432 sqq.

ballingschap ging ὡς ἠσεβηκώς, „omdat hij een moord begaan had, naar zijn mening”.

Men ziet: alles in dit betoog dient om aan te tonen, hoe goddeloos het is vlees te offeren en, als gevolg daarvan, te eten.

S a m e n v a t t i n g.

Wanneer wij nu komen tot een korte opsomming van de gevallen, dan zijn dat de volgende: Het substantivum *δσία* wordt concreet gebruikt als *offer*, abstract als *rituele regels*. *Ὀσιος* staat in één zin ontkennend voor *slecht*, *gericht naar de mensen*, en *vroom*, *gericht naar de goden*, gezegd van hem, die offert van het bezit van een ander. Daarom is het *niet δσιον* dieren te offeren, want men ontnemt hun het leven. Zo is het *δσιώτερον* om *goedkope dan dure offers* te brengen, ook omdat men dan veelvuldiger offeren kan; het is een stap verder nog in de overtuiging dat de godheid het kleine evenzo waardeert als het grote.

Het *φρονεῖν δσία* van de tempel te Epidaurus moet betekenen: *de juiste gezindheid hebben*, waarschijnlijk tegenover goden en mensen.

Καθόσιοῦν heeft de gewone betekenis *wijden* aan de godheid, *offeren*.

Merkwaardig is de uitdrukking *βωμὸς εὐσεβῶν*, misschien terug te brengen op de Pythagoreërs, die geen vlees eten en zich speciaal *εὐσεβεῖς* achten.

De tegenstanders van het dieroffer spreken van *ἡ πρὶν εὐσέβεια*, toen men nog geen vlees offerde en de man, die per ongeluk een stier doodde, dacht dat hij *ἠσέβηκε*.

Hoewel alle plaatsen in een bepaald betoog voorkomen, blijken terloops toch enige opmerkelijke feiten: het geloof dat het kleine offer speciaal de godheid verheugt en dat *εὐσεβεῖς* als technische term voor een secte gebruikt wordt.

PRAECEPTA DELPHICA

Het enige praeceptum waar *δσιος* in voorkomt luidt *μαρτύρει δσία*¹ „geef getuigenis naar eer en geweten”. Het woord verbaast ons niet in dit verband, aangezien allen, die gedachtig aan hun

¹ Ditt. Syll. ³ 1268.

eed, onpartijdig oordelen of, zoals hier, inlichtingen geven, *δσοιο* of *εὐσεβεῖς* zijn ¹.

Vroomheid betekent *εὐσέβεια* in een spreuk toegeschreven aan Bias van Priene ². *ἔξεις . . . πόνῳ ἐγκράτειαν, φόβῳ εὐσέβειαν . . . γνώμῃ δικαιοσύνην*. „Gij zult verwerven zelfbeheersing door inspanning, vroomheid door ontzag, rechtvaardigheid door inzicht”. Zo iemand zou dan letterlijk godvrezend zijn.

Dezelfde betekenis heeft het woord waarschijnlijk in een aansporing op naam van Pittacus overgeleverd ³: *θεράπευε εὐσέβειαν, παιδείαν, σωφροσύνην . . .* „tracht vroom te zijn, U te ontwikkelen, bezonnen te zijn”. Overigens geeft de verdere reeks geen zekerheid dienaangaande.

Omgekeerd staat het woord zeker niet voor vroomheid in een spreuk op naam van Cleobulus ⁴: *ἀδικίαν μισεῖν, εὐσέβειαν φυλάσσειν*, „haat het slechte, houd in ere wat goed is”. De tegenstelling met *ἀδικία* laat hier geen twijfel over.

INSCRIPTIES VAN DE VIERDE EEUW

Het substantivum *όσία* komt een paar maal voor in de *lex sacra Cyrenaica* ⁵. *Ἀκαμαντίων όσία παντί και ἀγνῶ και βεβάλῳ. πλάν ἀπ' ἀνθρώπω, Βάττω <τω> τῷ ἀρχαγέτα και Τριτοπατέρων και ἀπό Ὀνυμάστῳ τῷ Δελφῶ<ι>, ἀπ' ἀλλῶ, ὅπη ἀνθρωπος ἔκαμε, οὐκ όσία ἀγνῶ. τῶν δὲ ἱερῶν όσία παντί*. „Voor ieder, rein of niet rein, is toegang tot de heiligdommen van de Acamantii. Waar een mens is gestorven is geen toegang voor een reine behalve voor het graf van Battus, den stamvader en de Tripateres en Onymastus van Delphi. Maar tot de tempels is toegang voor ieder”. *Όσία* heeft hier de betekenis, toegang, verlof om te betreden, ons bekend uit de Phaëthon van Euripides ⁶.

In de *Ialysiorum lex sacra* ⁷ wordt met *οὐχ ὄσιον* het verbod uitgedrukt om bepaalde dieren te offeren of ook maar toe te laten

¹ cf. bv. Dem. XXI 227. XIX 70.

² Diels I. p. 65. 17.

³ Diels I. p. 64. 13.

⁴ Diels I. p. 63. 8.

⁵ Solmsen. ⁴ 39. cf. Wilam. Sitzber. Berl. Ak. 1927. p. 155 sq., de Sanctis Riv. di filol. class. n. s. 5 (1927) 185 sq.

⁶ Nauck fr. tr. 773. 69, aangehaald hierboven p. 36.

⁷ Ditt. Syll. ³ 338. 20.

op het tempel terrein, wat in de *lex sacra Thasiorum* οὐ θέμις heette¹. Als deze regel overtreden wordt, moet heiligdom en domein gereinigd worden en de dader is schuldig aan ἀσέβεια², een vergrijp tegen tempelvoorschriften, dus tegen de godsdienst, uiterlijk opgevat.

Wanneer in het *decretum Atticum* de restituendis cippis terminalibus een commissie beslissen moet over de betwiste grenzen van een heilig stuk land, moeten zij dat doen na de gewone eed gezworen te hebben³ ἢ μὴν μήτε χάριτος ἔνεκα μήτ' ἔχθρας ψηφιεῖσθαι, ἀλλὰ ὡς δικαιοτάτα καὶ εὐσεβέστατα. De formule doet direct denken aan wat als 't ware de definitie is van εὐσέβεια ten aanzien van een eed bij Demosthenes⁴. *Εὐσεβής* wil zeggen volstrekt onpartijdig; men kan hier misschien vertalen, volgens plicht en geweten.

Bij het bepalen van die grenzen moeten allerlei hoge functionarissen op godsdienstig gebied aanwezig zijn, verder wie van de Atheners maar wil⁵ ὅπως ἂν ὡς εὐσεβέστατα καὶ δικαιοτάτα τῶν θεῶν θῶσιν. Waarschijnlijk heeft *εὐσεβής* hier een andere betekenis, namelijk „opdat het naar tevredenheid van goden en mensen geschiedt”. Hiervoor pleiten zowel een inscriptie uit de vijfde eeuw⁶, als ook het verdere verband waarin het staat. Na de afbakening van de grenzen wordt het orakel geraadpleegd of het land bebouwd mag worden of niet⁷. καθ' ὁπότῃρα δ' ἂν τὰ γράμματα ὁ θεὸς ἀνέλῃ λῶον καὶ ἄμεινον εἶναι τῷ δήμῳ τῷ Ἀθηναίων, κατὰ ταῦτα ποιεῖν, ὅπως ἂν ὡς εὐσεβέστατα ἔχει τὰ πρὸς τῷ θεῷ καὶ μηδέποτ' εἰς τὸν λοιπὸν χρόνον μηδὲν ἀσεβὲς γίγνηται περὶ τῆς ἱερᾶς ὀργᾶδος καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἱερῶν τῶν Ἀθηναίων. „En te handelen volgens de geschreven opdracht, waarmee de god antwoordt dat het beter is voor het Atheense volk, opdat de verhouding tot de twee godinnen zo goed mogelijk zij en er voortaan geen vergrijp plaats vindt ten aanzien van het heilige stuk land

¹ cf. Ditt. Syll.³ 1033. p. 71.

² Ditt. Syll.³ 338. 30.

³ Ditt. Syll.³ 204. 9.

⁴ Dem. XXIII 97, zie p. III.

⁵ Ditt. Syll.³ 204. 15.

⁶ Ditt. Syll.³ 93. 6. zie p. 71.

⁷ Ditt. Syll.³ 204. 50.

en de andere heiligdommen van de Atheners". Het is *εὐσεβές* om te doen wat de godheid zegt; dat voorkomt *ἀσέβεια*.

In één inscriptie wordt *εὐσεβής* gebruikt om de goede verhouding tot de goden aan te duiden, maar ook om de juiste opvatting ten aanzien van de eed weer te geven, dus in een godsdienstige en niet-godsdienstige sfeer. Van de eerste komen nog twee voorbeelden voor op inscripties.

In een huldigungsdecreet voor den priester Androcles heet het ¹: *ἐπειδὴ δὲ Ἀνδροκλήης ἱερέος λαχὼν τῷ Ἀσκληπιῷ ἐπιμελεῖται τοῦ τε ἱεροῦ καὶ τῶν ἄλλων ὧν αὐτῷ οἱ νόμοι προστάττουσιν καλῶς καὶ εὐσεβῶς*. „daar de door het lot aangewezen priester voor Asclepius voor de tempel en de andere dingen, die de wetten hem opdragen zorgt tot tevredenheid van goden en mensen” Het is dezelfde formule, die wij reeds twee ontmoetten waar aanleiding van het grenzen bepalen ².

Een dergelijk geval doet zich voor in een Eleusiniorum et praesidii Atheniensium decretum, waar van een zekere Xenocles gezegd wordt dat hij ³ *περὶ τε τὸ ἱερόν τοῖν θεοῖν καὶ μυστηρίων ἐπιμελητῆς χειροτονηθεὶς εὐσεβῶς κατήκουσε καὶ φιλοτίμως τὰ ἐν ταῖς ἀρχαῖς ἐπραξεν* „bij stemming aangewezen om te zorgen voor het heiligdom van de twee godinnen en de mysteriën gehoorzaamde tot tevredenheid van de goden en zijn taak met burgerzin volbracht” Ook hier is *εὐσεβής* waarschijnlijk van de plicht tegenover de goden, gezegd terwijl *φιλότιμος* die tegenover de mensen aanduidt.

Mensen, die de Amphictyonen uit de Apollotempel te Delphi hebben verjaagd en hen bovendien geslagen hebben, *ὄφλον ἀσεβείας* ⁴. De Amphictyonen komen op voor de rechten van den god; wie zich aan hen vergrijpt, zondigt tegen deze.

De Boëotiërs hebben gevochten tegen de *ἀσεβίοντες τὸ ἱερόν τῷ Ἀπόλλωνος τῷ Πονθίῳ* ⁵. Hier wordt de godheid direct beledigd.

¹ Ditt. Syll.³ 299. 10.

² cf. Ditt. Syll.³ 93. 6 en 204. 15. cf. p. 71, 166.

³ Ditt. Syll.³ 1048. 15.

⁴ Ditt. Syll.³ 153. 135.

⁵ Ditt. Syll.³ 201.

Over misdrijven van vrouwen in de tempel van Ceres in Arcesine wordt gesproken als ἀσεβείν τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς¹.

Tenslotte vinden wij één keer θεμιτόν gezegd ten aanzien van de vraag in hoeverre men τεμένη, die verpacht worden, ἐργάσιμα mag maken². Men kan hiermee vergelijken een inscriptie uit de vijfde eeuw³, waar staat dat men de grenzen tussen het eigenlijke heiligdom en het verpachte gebied ὡς εὐσεβέστατα moet aangeven.

Samenvatting.

Bij een samenvatting zien wij dat het substantivum ὁσία driemaal voorkomt en wel in één inscriptie, steeds met dezelfde betekenis, *van verlof iets te betreden*.

Het is οὐχ ὄσιον bepaalde dieren op het tempelterrein toe te laten.

Εὐσεβής wordt gebruikt zowel van de verhouding tot de goden als van het onpartijdig oordelen overeenkomstig de eed.

Het overtreden van tempelvoorschriften is ἀσέβεια. Wanneer men de raad van den god te Delphi opvolgt, wordt τὸ ἀσεβές vermeden, nl. verkeerde beslissingen te nemen aangaande tempelgrond.

Wie de Amphictyonen verhindert hun functie uit te oefenen, maakt zich schuldig aan ἀσέβεια..

Mensen die zich slecht gedragen in tempels ἀσεβοῦσιν.

Θεμιτόν staat van het verlof om tempelterrein te exploiteren.

ἹΕΡΟΣΙΟΣ ΚΑΙ ἹΕΡΟΣ

Wanneer wij nu de combinatie ὄσιος καὶ Ἱερός zullen trachten te verklaren op de verschillende plaatsen, dan zal blijken dat de betekenistegenstelling, die men vroeger aannam: ὄσιος is heilig, vroom, maar tegenover Ἱερός, profaan, wegvalt. Door het voorafgaande onderzoek toch is gebleken dat het woord zeer vaak de verhouding van mensen onderling betreft en helemaal niet uitsluitend die van mensen tot goden. Hierbij zijn gevoegd die plaatsen, waar het woord Ἱερός weliswaar niet voorkomt, maar ὄσιος toch duidelijk in tegenstelling tot dat begrip gebruikt wordt.

¹ I. G. XII 7. 4.

² Ditt. Syll.³ 965. 15.

³ Ditt. Syll.³ 93. 6. cf. p. 71.

Dit is direct het geval in twee regels uit de *Lysistrata* van Aristophanes¹. Een vrouw smeekt de godin van de geboorte:

ὦ πότνι' Εἰλεΐθι', ἐπίσχεσ τού τόκου
 ἕως ἄν εἰς ὄσιον μόλω γὼ χωρίον.

„Machtige Elethua, laat mij niet baren, voordat ik ben gekomen op een profane plek”.

Suidas² tekent hierbij aan, ὄσιον χωρίον τὸ βέβηλον καὶ μὴ ἱερόν, εἰς δ' ἔξεστιν εἰσιέναι. „de profane en niet aan de godheid gewijde, die men mag betreden”. ᾽Οσιος is niet-ἱερός, d.w.z. niet-taboe, οὗ ὄσιόν ἐστιν τίκτειν³.

De oudste plaats, waar ὄσιος en ἱερός beide genoemd worden, staat bij Thucydides⁴. Hij beschrijft daar hoe de lijken van de mensen, die aan pest waren gestorven, niet meer begraven werden, maar overal verspreid bleven liggen. τὰ τε ἱερά ἐν οἷς ἐσκήνηντο νεκρῶν πλέα ἦν, αὐτοῦ ἐναποθνησκόντων ὑπερβιαζομένου γὰρ τοῦ κακοῦ οἱ ἀνθρώποι, οὐκ ἔχοντες ὅ τι γένωνται, ἐς ὀλιγορίαν ἐτρέποντο καὶ ἱερῶν καὶ ὄσιων ὁμοίως. νόμοι τε πάντες ξυνεταράχθησαν οἷς ἐχρῶντο πρότερον περὶ τὰς ταφάς, ἔθαπτον δὲ ὡς ἕκαστος ἐδύνατο. „De tempels, waarin zij bivakkeerden, waren vol lijken, van mensen, die daar stierven; want doordat de ramp hen overweldigde, terwijl zij niet wisten wat er van hen zou worden, waren zij onverschillig geworden voor vragen van godsdienst en goede zeden. Alle gebruiken, die zij vroeger in acht namen met betrekking tot begrafenissen, werden verwaarloosd, en ze begroeven (hen), zo als ieder maar kon”. Naar mijn mening slaat de verwaarlozing van τὰ ἱερά daarop, dat er doden zich bevonden op heilige tempelgrond, het niet letten op τὰ ὄσια op onachtzaamheid ten aanzien van de doden, door hen niet op de voorgeschreven tijd of niet κατὰ τὰ πάτρια te begraven. Het eerste heeft dus direct op de godsdienst betrekking, het tweede slechts indirect, in zo verre de ἄγγραφοὶ νόμοι door de goden beschermd gedacht worden. Men kan hiermee vergelijken wat Suidas aantekent sub voce ὄσια: ᾽Οσία ἢ ἐπὶ θανάτῳ τιμῆ, ἢ ἡμέρα. ᾽Οσίαν κηδεῖαν, τὴν ἐπὶ νεκροῖς τιμῆν.

¹ Aristoph. *Lys.* 742 sq.

² Suid. s.v. ὄσιον.

³ cf. de betekenis van ὄσια verlot te betreden, Eur. *Nauck fr.* tr. 773. 69, en op een inscr. Solmsen⁴ 39, zie p. 36 en 165.

⁴ Thuc. II 52. 4.

ἔθαψαν δὲ αὐτούς, μὴ ἀτιμάσαντες νεκροῖς ὅσιαν. καὶ αὐθις καὶ τὸν νεκρὸν ἔθαψαν, καὶ πάντα ἐπέπρακτο σὺν τῇ ὀσίᾳ. „Ὅσία is de bij een sterfgeval bewezen eer of de dag (waarop de begrafenissen plaats vindt). Ὅσίαν de zorg voor de doden. En zij begroeven hen, zonder het gebruikelijke voor de doden te verwaarlozen. En verder: zij begroeven het lijk en deden alles zoals gebruikelijk was”. Hieruit blijkt duidelijk dat Suidas ὄσιος een gewoon woord gevonden heeft in het verband met lijken begraven; de ὀσία τιμῆ is τὰ νομιζόμενα¹. Wat betreft de ἡμέρα, die ook ὀσία wordt genoemd: dit zal waarschijnlijk willen zeggen, de dag, waarop τὰ ὄσια, τὰ νομιζόμενα, gebeuren.

In een geheel andere betekenis gebruikt Xenophon in zijn Hellenica het werkwoord ὀσιοῦσθαι². Beschreven wordt wat er na de dood van Koning Agis van Sparta gebeurt. ἐπεὶ δ' ὠσιώθησαν αἱ ἡμέραι, καὶ ἔδει βασιλέα καθίστασθαι, ἀντέλεγον περὶ βασιλείας Λεωτυχίδης, υἱὸς φάσκων Ἄγιδος εἶναι, Ἄγησίλαος δ' ἀδελφός. „En nadat de dagen weer gewoon waren geworden en men een koning moest aanstellen, twistten Leotychides, die een zoon van Agis beweerde te zijn, en zijn broeder Agesilaos over het koningschap”. Suidas zegt hierover: Ὄσιωθῆναι ἡμέρας λέγουσιν ἐπὶ θανάτῳ τινός· οἷον μὴ ἱερὰς, ἀλλὰ ὀσίας νομισθῆναι. De vraag is nu: wat wil ἱερός zeggen? M.i. moet ἱερός hier betekenen taboe en ὄσιος is dus de dag, waarop alles weer geschieden mag³.

In de Vectigalia vraagt Xenophon: Wie heeft Athene niet nodig, als er vrede heerst, en hij noemt verschillende categorieën mensen op⁴. . . . καὶ μὴν χειροτέχναι τε καὶ σοφισταὶ καὶ φιλόσοφοι, οἳ δὲ ποιηταί, οἳ δὲ τὰ τούτων μεταχειριζόμενοι, οἳ δὲ ἀξιοθεάτων ἢ ἀξιακούστων ἱερῶν ἢ ὀσίων ἐπιθυμοῦντες . . . „waarlijk de handwerkslieden en de sophisten en de filosofen en de dichters en zij, die hun stof behandelen, en zij, die verlangen naar gewijde opvoeringen, die verdienen gehoord te worden en profane gebouwen,

¹ cf. Suidas s.v. ἀφοσιώσας· . . . ἢ τὴν ὀσίαν ποιῶν, τουτέστι κηδεῖαν, ἢ τὴν ἐπὶ τῷ θανάτῳ μνήμην.

² Xen. Hell. III 3. 1.

³ Daarom lijkt mij de vertaling, die Browson in de Loeb-edition geeft nl.: When the prescribed days of mourning had been religiously observed . . . onjuist.

⁴ Vect. 5. 4.

die bezienswaardig zijn". Met de *ιερά* zouden dan de dramata, ter gelegenheid van een godsdienstig feest opgevoerd, bedoeld zijn, met de *δοια* de staatsgebouwen; de adiectiva moeten chias-trisch bij die woorden genomen worden. Geheel bevredigend is deze oplossing niet, want waarom zou men niet de tempels willen aanschouwen? ¹

Van Nicomachus, aan wien opgedragen was de wetten opnieuw op te schrijven en die toen naar eigen inzicht sommige wetten en ook offervoorschriften weglief, zegt Lysias ²: *ὅς καὶ τῶν δόσιων καὶ τῶν ἱερῶν ἀναγραφὸς γενόμενος εἰς ἀμφοτέρωτα ταῦτα ἡμάρτηκεν.* „hij, die, toen hij de wetten en offervoorschriften moest opschrijven, in beide taken te kort is geschoten." Van wetten in 't algemeen is geen voorbeeld aan te halen dat zij *δοιοι* worden genoemd, wel van speciale ³. Toch zal het op onze plaats wel het geval zijn.

Ook bij Isocrates komen de woorden *δοσιος* en *ιερός* naast elkaar voor. In de Areopagiticus vraagt hij ⁴: *τίς οὐ μνημονεύει τῶν ἡλικιωτῶν τῶν ἐμῶν, τὴν μὲν δημοκρατίαν οὕτω κοσμήσασαν τὴν πόλιν καὶ τοῖς ἱεροῖς καὶ τοῖς δόσις, ὥστ' ἔτι καὶ νῦν τοὺς ἀφικνουμένους νομίζειν αὐτὴν ἀξίαν εἶναι μὴ μόνον τῶν Ἑλλήνων ἄρχειν ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων, τοὺς δὲ τριάκοντα τῶν μὲν ἀμελήσαντας, τὰ δὲ συλήσαντας, τοὺς δὲ νεωσοίκους ἐπὶ καθαιρέσει τριῶν ταλάντων ἀποδομένους, εἰς οὗς ἡ πόλις ἀνήλωσεν οὐκ ἐλάττω χιλίων ταλάντων;* „Wie van mijn tijdgenoten herinnert zich niet dat het democratisch bewind de stad zo heeft versierd met gewijde en profane gebouwen, dat ook nu nog zij, die haar bezoeken, menen dat zij verdient te heersen, niet alleen over de Grieken, maar ook over alle anderen, terwijl de Dertig het ene verwaarloosden en het andere plunderden en de arsenalen voor afbraak hebben verkocht, waarvoor de stad niet minder dan duizend talenten had uitge-

¹ Evenmin voldoet de verklaring, die Thiel geeft in zijn uitgave van de *Πόροι*, diss. Amst. 1922. Igitur *ιερά* ἀξιοθέατα καὶ ἀξιάκουστα templa sunt, ut opinor, et sacra Eleusinia, *δοια* aedificia publica et spectacula scenica, aangezien de dramata zeker niet *δοια* tegenover *ιερά* werden genoemd.

² Lys. XXX 25.

³ cf. Antiph. VI 2, de wetten, die onderscheid maken tussen *τύχη* en *ἀδικία* heten *δοιώτατοι*; men zou er uit kunnen opmaken dat alle wetten *δοιοι* zijn. Demosth. XXIV 104 noemt de wetten die handelen *περὶ κλοπῆς, κακώσεως γονέων, ἀστρατείας, δοιοι καὶ δίκαιοι*.

⁴ Isocr. VII 66. cf. Suidas s.v. *δοιον* τὰ δημόσια *δοια* λέγοντες.

geven?" De tempels zijn beroofd van hun schatten¹; de andere gebouwen, waaronder ook de νεώσοικοι, die verkocht werden, vallen, zijn de openbare gebouwen, van staatswege opgericht.

Bij Isaeus zegt de aanklager dat het niet waarschijnlijk is dat iemand, die een zoon wil adopteren, daartoe gebruik maakt van willekeurige getuigen². οὐ γὰρ ἠγοῦμαι ἔγωγε οὐδένα, ὅν ἐαυτῷ ποιούμενον, τολμῆσαι ἄλλους τινὰς παρακαλέσαι ἢ τούτους, οἷς περ καὶ ἱερῶν καὶ ὁσίων κοινωνόν ἀνθ' αὐτοῦ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον ἔμελλε καταλιπεῖν. „Immers ik ben van mening dat niemand, die een zoon wil adopteren, ertoe zal komen anderen uit te nodigen dan hen, die deel hebben aan dezelfde godsdienstige en burgerlijke rechten (d.w.z. van dezelfde φρατρία) als degene, dien hij als voortzetter van zichzelf wil achterlaten". Τὰ ἱερά zal de cultusgemeenschap zijn van de φρατρία en τὰ ὅσια de rechten buiten de godsdienst om, die daaruit voortvloeien.

Op een tweede plaats bij Isaeus wordt hetzelfde behandeld. De aanklager betwist de tegenpartij het recht op de erfenis, omdat zij kinderen van een slavin zouden zijn³. ἐκεῖ μὲν γὰρ ἔστι νόθος μηδὲ νόθη μὴ εἶναι ἀγχιστεῖαν μήθ' ἱερῶν μήθ' ὁσίων ἀπ' Εὐκλείδου ἀρχοντος „Want daarin (in die wet) staat dat het een niet-wettige zoon of dochter niet geoorloofd is als erfgenaam op te treden van godsdienstige en burgerlijke rechten sedert het archontaat van Euclides". Tot die ὅσια behoort juist het recht van erven.

Lycurgus beschuldigt Leocrates in zijn rede tegen hem gericht, ervan zijn vaderland te hebben verlaten in een gevaarlijke tijd, iets, wat gelijk staat met verraad. Nadat hij eerst gevraagd heeft⁴: πῶς ἂν ἀνθρώπος γένοιτο ἀνοσιώτερος ἢ μᾶλλον προδότης τῆς πατρίδος; zegt hij ten aanzien van Leocrates: ποῦ δ' ὑπὲρ ὁσίων καὶ ἱερῶν ἤμυνεν ἂν ὁ μηδένα κίνδυνον ὑπομείνας; „Waar heeft hij gestreden ter verdediging van onze staatsgebouwen en tempels, hij, die nooit enig gevaar heeft afgewacht"⁵. Ook hier moet men

¹ cf. Lys. XII 99.

² Isaeus IX 13.

³ Isaeus VI 47.

⁴ Lycurg. c. Leocr. 77, 78.

⁵ cf. de ephebeneed bij Stobaeus (Hense IV 14): ἀμυνῶ δὲ καὶ ὑπὲρ ἱερῶν καὶ ὑπὲρ ὁσίων καὶ μόνος καὶ μετὰ πολλῶν.

aanhalen, wat Suidas naar aanleiding van een plaats bij Isocrates¹ opmerkt, nl. dat met τὰ δῖα, τὰ δημόσια bedoeld wordt. Zo opgevat geven de woorden de beide belangrijkste zaken weer, die een staat bezit: zijn religieuze en profane gebouwen.

Van alle schrijvers treffen wij δῖος καὶ ἱερός het vaakst aan bij Demosthenes. Wie een moordenaar doodt, wordt de toegang tot bepaalde plaatsen ontzegd². ὅσων τῶ παθόντι ζῶντι μετῆν, τούτων εἴργει τὸν δεδρακότα, πρῶτον μὲν τῆς πατρίδος καὶ τῶν ἐν ταύτῃ πάντων καὶ δῶν καὶ ἱερῶν . . . „Hij (de wetgever) sluit den moordenaar uit van alle dingen, waaraan de gedode tijdens zijn leven deel had, ten eerste van het vaderland en alles daarin, zowel wat op godsdienstige als op burgerlijke rechten betrekking heeft”. Hij wordt verhinderd zijn rechten als burger uit te oefenen en dus ook zijn plichten jegens de goden na te komen.

Omgekeerd, wanneer men iemand burger maakt, laat men hem delen in bovengenoemde zaken³. Ἡμεῖς, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, Χαρίδημον ἐποίησάμεθα πολίτην, καὶ διὰ τῆς δωρεᾶς ταύτης μετεδώκαμεν αὐτῷ καὶ ἱερῶν καὶ δῶν καὶ νομίμων καὶ πάντων ὅσων περ αὐτοῖς μέτεστιν ἡμῖν. „Wij hebben Charidemus, mannen Atheners, burger gemaakt en door dat geschenk hebben wij hem deel gegeven aan de plichten en rechten en gewoonten tegenover de goden en het volk en aan alles, waaraan wij zelf deel hebben”. Ὅσια zijn de regels die gelden in het verkeer van de burgers onderling, ἱερά die in het verkeer met de goden; misschien vat νόμιμα beide samen.

Van Timocrates, die een wet voorstelt, waardoor mensen, die geld aan de staat schuldig zijn en daarom gevangen gezet zouden worden, tegen borgstelling vrijgelaten mogen worden, heet het⁴: τῶν ἱερῶν μὲν χρημάτων τοὺς θεοὺς, τῶν δῶν δὲ τὴν πόλιν ἀποστερεῖ . . . „hij berooft de goden en de stad van de hun toekomende gelden”. De wet is nl. zo gesteld dat de boete, die vroeger bij niet betalen van het verschuldigde geld, erbij kwam, voortaan ook zal vervallen⁵.

¹ Isocr. VII 66. cf. Suidas s.v. δῖον.

² Dem. XXIII 40.

³ Dem. XXIII 65.

⁴ Dem. XXIV 9.

⁵ cf. Dem. XXIV 82, 111.

Juist om dit te voorkomen had Aristophon een voorstel gedaan ¹: *ἐλέσθαι ζητητάς, εἰ δέ τις οἰδέ τινα ἢ τῶν ἱερῶν ἢ τῶν ὀσίων χρημάτων ἔχοντά τι τῆς πόλεως, μηνύειν πρὸς τούτους*. „een college tot onderzoek te kiezen en dat men bij hen moest aangeven, wanneer men van iemand wist dat hij iets van de gelden van de staat, hetzij tempel- of andere, had”. Uit de twee laatste plaatsen is duidelijk dat de staatsfinantiën verdeeld waren in *ῥοσια*, die voor profane doeleinden, en *ἱερά*, die voor godsdienstige doeleinden werden gebruikt en tot de inventaris van tempels behoorden ².

Het beheer over *τά τε ἱερά καὶ ῥοσια*, genaamd *ἡ διοίκησις ἱερά καὶ ῥοσία*, wordt door bovengenoemde wet vernietigd ³.

Nadrukkelijk uitgesproken wordt het verschil tussen de *ἱερά καὶ ῥοσια χρήματα* in de volgende passage ⁴: De voorsteller van de wet zal niet kunnen beweren *ὡς οὔτοι, ὑπὲρ ὧν εὔρηκε τὸν νόμον, οὐ καὶ κλέπται καὶ ἱερόσυλοὶ εἰσι, τὰ μὲν ἱερά, τὰς δεκάτας τῆς θεοῦ καὶ τὰς πεντηκοστὰς τῶν ἄλλων θεῶν, σεσυληκότες καὶ ἀντὶ τοῦ ἀποδοῦναι αὐτοὶ ἔχοντες, τὰ δ' ῥοσια, ἃ ἐγένετο ὑμέτερα, κεκλοφότες*. „dat degenen, ten behoeve van wie hij deze wet heeft uitgevonden, geen dieven en tempelrovers zijn, zij die toch gelden van de goden, nl. de tienden van de godin en de vijftigsten van de andere goden hebben geroofd en het zelf hebben gehouden in plaats van het af te geven, en de staatsgelden, die van U zijn, hebben gestolen”. *Τὰ ἱερά* hoort in de tempelkas, *τὰ ῥοσια* in die van de staat.

Bij Aeschines komen de woorden *ῥοσιος* en *ἱερός* één keer voor, en wel wanneer hij beschrijft hoe een volksvergadering begint ⁵. Na het offer en het gebed *προχειροτονεῖν κελεύει τοὺς προέδρους περὶ ἱερῶν τῶν πατρίων καὶ κήρυξι καὶ πρεσβείαις καὶ ὀσίων . . .* „beveelt (de heraut) den voorzitters een voorlopig voorstel te doen over de voorvaderlijke heilige gebruiken en (het woord te geven) aan de herauten en gezantschappen en over wereldlijke

¹ Dem. XXIV 11.

² cf. Dem. XXIV 101, 137.

³ Dem. XXIV 96.

⁴ Dem. XXIV 120. cf. 130. cf. Suidas s.v. *ῥοσιον*. cf. Harpocration s.v. *ῥοσιον* ὅτι τὰ ῥοσια τὰ δημόσια δηλοῖ, Δημοσθένης ἐν τῷ κατὰ Τιμοκράτους σαφῶς διδάσκει . . .

⁵ Aesch. I 23.

quaesties". Ook Aristoteles gebruikt dezelfde woorden in zijn beschrijving van de verschillende soorten volksvergaderingen¹. Er zijn dus bepaalde vergaderingen gewijd aan godsdienstzaken, internationaal contact en *δσια*; het laatst moet wel interne staatsaangelegenheden beteken.

Bij Hyperides komt in een fragment de uitdrukking *καὶ τὰ χρήματα τὰ τε ἱερὰ καὶ τὰ δσια* voor, ons bekend uit Demosthenes².

Plato laat in de *Republica Thrasymachus* o.a. zeggen³: *ἔστι δὲ τοῦτο τυραννίς, ἣ οὐ κατὰ μικρὸν τὰλλότρια καὶ λάθρα καὶ βία ἀφαιρεῖται, καὶ ἱερὰ καὶ δσια καὶ ἴδια καὶ δημόσια, ἀλλὰ ξυλλήβδην*. „Dat is de heerschappij van een echten tyran, wanneer hij niet in het klein en in het verborgen en met geweld het bezit van anderen afneemt, maar zowel heilige dingen als profane, particulier en staatseigendom, alles tezamen". Ook hier is het weer de gewone tegenstelling: wat van de goden is en wat den mensen toebehoort; en dat laatste kan zijn *δημόσια* en *ἴδια*⁴.

Eveneens in de Wetten komen de woorden in die betekenis voor⁵.

In hetzelfde geschrift zet Plato o.a. uiteen hoe hij zich zijn stadstaat opgebouwd denkt. Tempels en gebouwen van archonten en rechtbanken moeten aan de *ἀγορά* liggen⁶, *ἐν οἷς τὰς δίκας ὡς ἱερωτάτοις οἷσι λήπονται τε καὶ δώσουσι, τὰ μὲν ὡς ὀσίων πέρι, τὰ δὲ καὶ τοιούτων θεῶν ἰδρύματα*. „waarin zij, daar het de meest gewijde plekken zijn, recht zullen spreken en ontvangen, deels omdat het gaat over staatsaangelegenheden, deels omdat het de woonsteden van zo machtige goden zijn".

Wanneer in de staat, zoals Plato die in zijn Wetten beschrijft een kinderloze bezitter van een stuk land ter dood gebracht is of voor eeuwig verbannen, moet men uit een ander geslacht iemand in dat eerste laten adopteren⁷, opdat die een *γεννήτωρ τε αὐτοῖς*

¹ Arist. Ath. Resp. 43. 6.

² Hyp. fr. 32. cf. Suidas s.v. *δσιον*.

³ Plato Resp. 344a.

⁴ cf. Suidas s.v. *δσιον*. *Δίδυμος δὲ φησι διχῶς λέγεσθαι τὸ δσιον, τό τε ἱερὸν καὶ τὸ ἰδιωτικόν*.

⁵ Plato Leg. 857b.

⁶ Plato Leg. 878a.

⁷ Plato Leg. 778c.

καὶ ἐστιοῦχος καὶ θεραπευτῆς ὁσίων τε καὶ ἱερῶν zij. Men kan hiermee vergelijken de plaats van Isaeus¹, waar sprake is van een *ἱερῶν καὶ ὁσίων κοινωνός*. Op de onze wordt bedoeld iemand, die de godsdienstige en burgerlijke verplichtingen van het geslacht in stand houdt.

Behalve de in verband met de Aeschinespassage reeds behandelde plaats uit de Atheniensium Respublica van Aristoteles, komen de woorden bij dezen schrijver nog twee keer voor in fragmenten.

In het eerste² wordt verhaald hoe Theseus de bevolking in-deelde in *εὐπατρίδαι*, *γεώμοροι* en *δημιουργοί*, *εὐπατρίδαις δὲ γινώσκειν τὰ θεῖα καὶ παρέχειν ἄρχοντας ἀποδοῦς καὶ νόμων διδασκάλους εἶναι καὶ ὁσίων καὶ ἱερῶν ἐξηγητάς*. „en hoe hij aan de Eupatriden als taak gaf godsdienstquaesties te behandelen en bestuurders te leveren en leermeesters van wetten te zijn, kortom uitleggers van profane en godsdienstige zaken”. Zoals mijn vertaling al aangeeft, ik geloof dat het laatste deel van de zin een samenvatting is van de reeds genoemde werkzaamheden van de Eupatriden. Doordat zij *τὰ θεῖα* moeten *γινώσκειν*, zijn zij *ἱερῶν ἐξηγηταί*, het *νόμων διδασκάλους εἶναι* is synoniem met *ὁσίων ἐξηγηταί*, daar wetten wel *ἄσιοι* worden genoemd³.

In het andere fragment⁴ wordt de indeling van de volksvergaderingen aangegeven: *ἡ δὲ τετάρτη περὶ ἱερῶν καὶ ὁσίων*. „de vierde behandelt quaesties van godsdienst en interne staatszaken⁵”.

Tenslotte moet genoemd worden een fragment ons overgeleverd door Hesychius en belangrijk door zijn aantekening⁶. Het zijn slechts twee woorden: *ὁσίους θαλάμους*, door Hesychius als volgt omschreven: *τοὺς μὴ θεῖους, ἀλλ' ἀνθρωπεῖους. ἔστι δὲ ἀπὸ τῆς ἔσεως τὸ ἐπιέμενον καὶ μὴ ἀπαγορευμένον, ὡς καὶ Δημοσθένης ἐν τῷ κατὰ Τιμοκράτους*. „niet van goden, maar van mensen. Het is ook mogelijk van de neiging het geoorloofde en het niet ver-

¹ Isaeus IX 13.

² Arist. fr. 384 (Rose).

³ cf. Antiph. VI 2. Demosth. XXIV 104.

⁴ fr. 434 (Rose).

⁵ cf. Arist. Ath. Resp. 43. 6. zie p. 175.

⁶ Nauck fr. tr. Ad. 246.

bodene, zoals ook Demosthenes in zijn rede tegen Timocrates. De lexicograaf geeft dus twee uitleggingen; in de eerste neemt hij *δσιος* in de betekenis, die het heeft, wanneer het tegenover *ιερός* staat. Daarop slaat waarschijnlijk ook de geciteerde plaats bij Demosthenes¹, waar sprake is van *δσια καὶ ἱερὰ χρήματα*. De tweede uitlegging is een geheel andere, gebaseerd hetzij op de uitdrukking *δσιόν ἐστιν*, het is geoorloofd, hetzij op de betekenis, rein, die *δσιος* heeft, wanneer er over liefde gesproken wordt². Buiten het verband is het natuurlijk ondoenlijk uit te maken, welke de juiste betekenis is, maar het is interessant te zien, wat Hesychius van het gebruik van *δσιος* afwist.

S a m e n v a t t i n g.

Wanneer wij de verschillende plaatsen, waar de combinatie *δσιος καὶ ἱερός* voorkomt, nog eens nagaan, dan zal blijken dat *δσιος* wel steeds tegenover *ιερός* staat (dus niet ernaast), maar niet altijd dezelfde betekenis heeft. Heel in het algemeen kan men zeggen, het is niet-*ιερός*.

Chronologisch de eerste plaats, waar beide woorden voorkomen, vinden wij bij Thucydides; *τὰ ἱερά* is de eerbied voor de tempels, *τὰ δσια*, die voor de doden; beide worden veronachtzaamd tijdens de epidemie. *᾽Οσιος* heeft hier zijn meest oorspronkelijke betekenis: gebruikelijk; *τὰ δσια* is synoniem met *τὰ νομιζόμενα*.

Tegenover het begrip *ιερός* wordt ook het werkwoord *δσιοῦσθαι* gebruikt, in de zin van *niet-taboe zijn, van dagen, waarop het dus geoorloofd is alles te doen*, gezegd (vgl. de Latijnse *fasti* en *nefasti*).

Τὰ ἀξιοθέατα καὶ ἀξιάκουστα te Athene worden verdeeld in *ιερὰ καὶ δσια*, misschien met een chiasme te verklaren als het aan de goden gewijde toneel en de *profane gebouwen*.

Iemand, die wetten en offervoorschriften moet opschrijven, heet *δσίων καὶ ἱερῶν ἀναγραφεύς*.

De democratie heeft Athene verfraaid met *δσια καὶ ἱερά, gebouwen voor staatsdienst en tempels*.

Mensen, die tot een zelfde familiegemeenschap behoren, zijn

¹ Dem. XXIV 9.

² cf. Eur. Iph. Aul. 554 sqq. Hipp. 764 sqq. Ion 1093 sqq.p. 43.

κοινωνοὶ ἱερῶν καὶ δόσιων, deelgenoten aan *cultusgebruiken en burgerlijke rechten*.

Wanneer men vecht voor zijn vaderland, doet men dat om τὰ ἱερά καὶ τὰ δόσια te beschermen, *de tempels en de profane gebouwen*.

Een moordenaar wordt uitgesloten van τὰ ἱερά καὶ δόσια, *de dienst der goden en de burgerlijke rechten*. Burgers daarentegen nemen allen deel aan τὰ ἱερά καὶ δόσια καὶ νόμιμα.

Herhaaldelijk is er sprake van ἱερά καὶ δόσια χρήματα, *geld, dat aan tempels behoort en aan de staat*.

Er zijn volksvergaderingen, die δόσια καὶ ἱερά behandelen, *interne staatsaangelegenheden en godsdienstzaken*.

De Eupatriden zijn de ἱερῶν καὶ δόσιων ἐξηγηταί, *raadgevers op gebied van godsdienst en burgerlijk recht*.

Tenslotte wordt ὀσιος door Hesychius tegenover θεῖος gesteld, synoniem met ἀνθρώπειος.

᾽Οσιος wordt tegenover een verzwegen ἱερός gesteld in het volgende geval: Een plaats, waar een vrouw mag baren, is een ὀσιον χωρίον d.w.z. volgens Suidas: βέβηλον καὶ μὴ ἱερόν.

Het is nu wel duidelijk gebleken dat ὀσιος, tegenover ἱερός gebruikt, geen afwijkende betekenis heeft, maar integendeel zich nauw aansluit bij de ons reeds bekende.

RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS

Après l'aperçu chronologique des endroits où se rencontrent les mots que nous avons à examiner, il faut tâcher de fixer dans toutes ses nuances le sens que les Grecs leur ont donné, en particulier celui qui est la signification primitive et ceux qui s'en sont développés graduellement. Dans cet examen historique la question se pose notamment si, à l'origine, les mots s'employaient exclusivement par rapport aux *relations de l'homme à la divinité*, ou bien s'ils ont désigné, au début uniquement ou dès le début en même temps, *un rapport entre l'homme et ses prochains*. Autrement dit: est-ce qu'il ressort de l'emploi des mots examinés que les idées qu'ils expriment proviennent originellement de la pensée religieuse; ou bien notions sociales et morales à l'origine, n'ont-ils pris que plus tard une ratification religieuse? Vu de cette façon, l'examen de ces mots contribuera peut-être à une compréhension historique du rapport qu'il y avait entre la religion et la morale chez les Grecs dans les temps les plus reculés de leur civilisation que nous puissions connaître.

ὄσια.

Il va de soi que nous commençons par le mot qui se rencontre le premier, savoir le substantif *ὄσια*. Il est vrai que, chez quantité d'auteurs, il fait défaut, mais nous le trouvons aussi bien chez Homère que chez Théophraste et sur les inscriptions du quatrième siècle. L'absence du mot chez d'autres écrivains doit être attribuée sans doute au hasard¹. Car, dans la poésie épique, Homère s'en sert mais non pas Hésiode; nous le trouvons dans les tragédies

¹ Car *ὄσια* ne se trouve pas chez Hésiode, les poètes lyriques, Eschyle, Sophocle, ni dans les fragmenta comicorum du Ve siècle, ni chez Hippocrate, Thucydide, Xénophon, ni dans les fragments de Théopompe, d'Anaximène de Lampsaque, de Gorgias, d'Antiphon, d'Andocide, de Lysias d'Isocrate, d'Isée, de Lycurgue, d'Eschine, d'Hypéride, de Dinarque, de Platon et d'Aristote.

d'Euripide, non dans celles d'Eschyle et de Sophocle; on le rencontre chez l'historien Hérodote, mais ni chez Thucydide ni chez Xénophon; parmi les orateurs il n'y a que Démosthène qui l'emploie. Ce qui est curieux, c'est que chez Platon, bien que les mots analogues s'y retrouvent à tout moment, *δολα* fait défaut.

Aux endroits les plus anciens où le mot se rencontre, chez Homère¹, il est toujours accompagné de la négation et signifie „il n'est pas permis”, p. ex. de faire du mal à un *ικέρης* ou de médire d'un mort; puis chez Hérodote² et Euripide³ il désigne une *défense dans les actes rituels*.

Sans la négation, donc dans le sens de „il est permis”, Empédocle⁴ s'en sert dans l'expression *δότη ἐστι*, pour marquer ce que la Muse peut dire aux hommes, Pindare⁵ pour désigner la permission que demande un dieu de toucher une jeune tille, Aristophane⁶ (ironiquement) la permission d'emporter des offrandes, Hérodote⁷ la liberté de raconter des choses qui se rapportent à certaines affaires du culte. Nous devons mentionner également ici les deux endroits dans Euripide⁸ et l'inscription⁹ du quatrième siècle, où le mot signifie spécialement: *permission d'entrer*.

Pour expliquer cet emploi, il me semble qu'il faut prendre comme point de départ les endroits où *δολα* est employé dans le sens de: *usage, habitude, coutume*, comme par exemple dans les hymnes homériques¹⁰, chez Euripide¹¹ et Théophraste¹², lequel sens est devenu chez les comiques¹³, dans l'expression *δολας ἔκατι: par bienséance*. Car ce qui est selon l'usage est bon et permis, mais ce qui s'en écarte est illicite et mauvais. En particulier *δότη* est l'usage, dans l'atmosphère où la tradition se maintient de la façon la plus stricte et la plus scrupuleuse, c.-à-d. l'atmosphère de la *religion*. De la signification générale „usage religieux” dérive ensuite le sens concret de: *sacrifice*, l'acte religieux le plus ordinaire.

Outre le sens objectif d'„usage”, *δολα* va prendre aussi le sens subjectif de „sentiments que l'homme éprouve à l'égard de l'usage (religieux)”.

Ainsi le mot est employé dans un sens **religieux**, par exemple par Euripide¹⁴: *scrupule religieux*, ou par Théophraste¹⁵: *devoir*

¹ p. 4. 5. ² p. 57. ³ p. 35. ⁴ p. 12. ⁵ p. 11. ⁶ p. 53

⁷ p. 57. ⁸ p. 36. ⁹ p. 165. ¹⁰ p. 5. ¹¹ p. 35. ¹² p. 161.

¹³ p. 122. ¹⁴ p. 35. ¹⁵ p. 161.

religieux, aussi bien que dans le domaine **moral**, pour exprimer le sentiment de *bienséance, décence*, par exemple dans un fragment d'un tragique¹ et par Démosthène². Dans cette dernière signification Euripide³ personnifie même le mot et en fait une déesse, par opposition à *ἔβρις*.

Il nous reste encore pour *ῥοία* de répondre à la question posée au début de cette conclusion, à savoir si le mot indique uniquement les rapports de l'homme à la divinité, ou en même temps les relations des hommes entre eux. Il paraît du contexte où il se trouve déjà dans Homère, que ce dernier sens du mot est normal. Sans doute les morts aussi bien que les *ἕκται* sont censés être sous la protection particulière des dieux; mais on peut bien admettre que cette pensée est née plus tard en vue de confirmer, pour ainsi dire, la *ῥοίη* qui existait et, par là, protéger les règles fondamentales d'humanité: *ce qui est l'usage et par là le devoir dans le commerce des hommes, les dieux l'exigent*.

ῥοίος et Ἄνόσιος.

L'adjectif *ῥοίος* se rencontre pour la première fois chez Théognis, la négation *Ἄνόσιος* chez Eschyle. Les deux mots se retrouvent ensuite chez presque tous les auteurs examinés.

Sans aucun doute les rares exceptions ne sont imputables qu'au hasard⁴.

La signification de *ῥοίος*, tel que l'emploie Théognis⁵, disant que „pour ceux qui ont *ῥοίη δίκη*, le père et la mère sont le plus grand trésor”, est toute proche de celle du substantif *ῥοία*. Ce n'est pas ici une signification religieuse mais morale.

En général on pourrait dire — nous le constaterons plus tard — qu'est appelé *ῥοίος* celui qui, dans le commerce des hommes et des dieux, observe la *ῥοία*, l'usage, la bonne coutume.

Cela ressort clairement des cas suivants: Eschyle⁶ parle de *ῥοίαι θεοῖναι*, Sophocle⁷ de *λουτρον ῥοιον*, c'est-à-dire „se faisant

¹ p. 51. ² p. 108. ³ p. 35.

⁴ *ῥοίος* manque dans les fragments des comiques du cinquième siècle, et dans les fragments de Théopompe; *Ἄνόσιος* dans les fragments des tragiques, chez Thucydide, dans les fragments de Théopompe, chez Anaximène de Lampsaque, chez Gorgias et Hypéride.

⁵ p. 8. ⁶ p. 17. ⁷ p. 25.

selon la *δῶτα*'. Euripide¹ fait dire à Thoas qu'après être purifiés, Oreste et Pylade seraient sacrifiés *δοσιώτερον*; ce même auteur emploie *φθέγμα δοσιον ἔχειν* pour *εὐφημεῖν*², cela veut dire: ne prononcer que ce que la *δῶτα* commande. Xénophon³ et Anaximène⁴ de Lampsaque se servent de l'expression *δοσιῶς θύειν*; ce dernier fait bien ressortir que *δοσιῶς θύειν* signifie *κατὰ τὰ πατρία θύειν*. Chez Démosthène⁵ il faut accomplir les actes, nécessaires pour prêter un serment solennel, *δοσιον δοσιόν ἐστιν*. [Platon]⁶, dans Minos, emploie *δοσιον* et *νόμιμον* l'un à côté de l'autre, ce qui mène encore à la même conclusion. Ç'aurait été *δοσίη δίκη* d'exiler Clytemestre au lieu de la tuer comme l'a fait Oreste, dit Tyndarée chez Euripide⁷. Employée ainsi, la négation prend la valeur de nos adjectifs *contrenature*, *inhumain*, p. ex. un sacrifice humain chez Euripide⁸ et Hérodote⁹; il est également *ἀνόσιον* de ne pas rendre un enfant ravi, dit Aristophane¹⁰. C'est ce que veut dire Isocrate¹¹ aussi quand, imitant les récits anciens, il appelle les fils des dieux et les monarques *ἀνόσιοι*. Cela se rapporte à leurs actions inhumaines: p. ex. manger des enfants, fratricide. Le mot est employé par Sophocle¹² parlant du mariage d'Iocaste et d'Oedipe, par Euripide¹³ quand il nous raconte l'amour de Phèdre pour Hippolyte.

Aristophane¹⁴ faisant une allusion à de tels rapports, les nomme *ἀνόσιοι*. Par contre, l'amour qui reste dans les limites de la *δῶτα*, est *δοσιος*¹⁵. Platon, dans sa république idéale, défend d'*ἀτάκτως μείγνυσθαι*¹⁶ ou de se refuser des enfants¹⁷, employant encore *ἀνόσιον* pour donner à sa défense la confirmation des règles solennels qui existaient déjà en cette matière.

Ainsi dans un autre domaine, quand il blâme ceux qui n'aident pas la *δικαιοσύνη*, et ainsi de suite¹⁸. Chez les comiques¹⁹, où *δῶτας ἔκατι* ne signifiait plus que „par bienséance”, *ἀνόσιος* devient *inconvenant, malséant*, et se dit des parasites et des marchands de poisson.

Ce qui est *δοσιον*, c'est-à-dire selon la *δῶτα*, est aussi *convenable, moralement bon*, ce qui s'y oppose est *inconvenant, mauvais*. Ainsi

¹ p. 42. ² p. 42. n. 3. ³ p. 76. ⁴ p. 84. ⁵ p. 110. ⁶ p. 136.

⁷ p. 38. ⁸ p. 39. ⁹ p. 59. ¹⁰ p. 54. ¹¹ p. 99. ¹² p. 27.

¹³ p. 43. ¹⁴ p. 53. ¹⁵ p. 43. ¹⁶ p. 142. ¹⁷ p. 142.

¹⁸ p. 142. ¹⁹ p. 122, 123.

ce qu'on fait par ὄβρις est toujours ἀνόσιον, p. ex. chez Euripide¹ et Hérodote²; cela sort des normes ordinaires et par là c'est mauvais.

L' ἔρωσ σώματος est cause de bien des ἀνόσια, dit Socrate chez Xénophon³.

Aristote⁴ croit qu'un homme sans ἀρετή est ἀνόσιος.

Cependant les mots paraissent s'employer surtout pour la conduite ou la disposition à l'égard de certains groupes de gens.

A l'endroit cité le plus ancien, chez Théognis, ὄσιος indique les bons rapports entre enfants et parents; on trouvera fréquemment le mot indiquant les sentiments qui sont dûs à ces derniers, Parents et proches. Dans l'atmosphère du moral

p. ex. chez Euripide⁵, Gorgias⁶, Lycurgue⁷. Oreste vengeur de son père est ὄσιος, comme matricide il est ἀνόσιος chez Euripide⁸. Antiphon⁹ fait dire à un des partis qu'il est ὀσιώτερον καὶ δικαιότερον καὶ πρὸς θεῶν καὶ πρὸς ἀνθρώπων de venger la mort de son père que de laisser le meurtrier en liberté, dût-on accuser sa propre mère. Selon Démosthène¹⁰, il est ὄσιον de la part du législateur de ne pas considérer comme meurtrier celui qui, pour défendre un de ses proches, tue quelqu'un. Nous trouvons également ὄσιος pour les prétentions qu'ont les proches à de certains droits, chez Isée¹¹ par exemple, le droit d'un frère du mort à son héritage s'appelle une ὀσιωτάτη δέησις, tout à fait κατὰ τοὺς νόμους; c'est conformément à la loi et aux autres règles généralement reconnues, en ce cas peut-être à celles de la φρατρία. En revanche, il est οὐτε δίκαιον οὐδ' ὄσιον de vouloir hériter de quelqu'un provenant d'une autre phyle et que d'ailleurs on a peu connu au point de ne pas être au courant de sa mort, dit Démosthène¹²; Isée¹³ juge de la même façon celui qui tout en voulant bien hériter n'accomplit pas τὰ νομιζόμενα. D'après le même orateur,¹⁴ il est même ἀνόσιον de fréquenter celui qui a fait du mal à votre père. Ἀνόσιος s'emploie aussi pour les relations que les parents ont avec leurs enfants, p. ex. chez Euripide¹⁵ qui appelle ἀνόσιος Oedipe maudissant ses fils, ou chez Hérodote¹⁶ nous parlant d'un père qui veut noyer sa fille; ἀνόσιοι sont dans Hérodote¹⁷ des frères qui veulent se tuer l'un l'autre. Isocrate¹⁸, étendant encore

¹ p. 36. ² p. 60. ³ p. 75. ⁴ p. 158. ⁵ p. 37 ⁶ p. 85. ⁷ p. 105.

⁸ p. 38. ⁹ p. 91. ¹⁰ p. 110. ¹¹ p. 104. ¹² p. 110. ¹³ p. 104.

¹⁴ p. 104. ¹⁵ p. 39. ¹⁶ p. 59. ¹⁷ p. ¹⁸ p. 98.

l'emploi du mot, trouve que faire l'éloge de ses aïeux est un *δσιος λόγος*. Platon¹ qualifie le meurtre de ses proches de *άνόσιος*.

*Ίκέται
et
Ξένοι.*

Si Homère se sert de *δσίη* pour indiquer comment il faut se comporter envers un *ϊκέτης*, *δσιος* aussi marque la bonne conduite envers ces gens, chez Eschyle², Hérodote³ et Xénophon⁴,

A côté, nous trouvons — cela va sans dire — *άνόσιος*, dit de ceux qui, à cet égard, se conduisent mal, comme dans Sophocle⁵ et Xénophon⁶. On ne saurait guère en séparer le cas du *ξένος* chez Euripide⁷ et Platon⁸. Inversement Hérodote⁹ appelle *άνόσιος* Paris qui fait du mal à son hôte.

Les
morts.

Nous lisons dans l'Odyssée que c'est *οδχ δσίη* de médire d'un mort; mais celui qui donne au mort ce qui lui est dû, c'est-à-dire un enterrement, est *δσιος*. Antigone, dans la tragédie de Sophocle¹⁰, se nomme ainsi.

Euripide¹¹ dit qu'enterrer un mort est *δσιον δρᾶν τοῦς θεούς*. Ainsi qu'on le voit généralement, on mentionne aussi par rapport à ce devoir plus souvent la mauvaise conduite, chez Sophocle¹², Hérodote¹³ et chez Platon¹⁴ qui trouve même qu'il est *άνόσιον* de raconter cette mauvaise conduite d'un autre. Ce qui est curieux, c'est que chez Sophocle¹⁵ nous trouvons une affirmation montrant qu'une action, comme celle de porter des sacrifices à un mort, est *δσιον* quand elle est faite par un ami, mais que cette même action peut être trouvée *άνόσιον* du moment que c'est un ennemi qui la fait.

Les faibles
et ceux qui
sont hors
d'état de
se défendre.

En général, on peut dire que *δσιος* et *άνόσιος* sont employés pour indiquer la conduite, bonne ou mauvaise, des gens envers les faibles et ceux qui ne peuvent se défendre. Ainsi Aristote¹⁶ qualifie de *οδχ δσίως* l'action de tuer traîtreusement quelqu'un qui, par cette trahison même, ne peut plus se défendre. Tuer les esclaves ou les *περίοικοι* est *οδχ δσιον* selon Isocrate¹⁷ et Platon¹⁸. Ménandre¹⁹ dit qu'il est *άνόσιον* d'attenter à la personne d'une femme libre.

Quelques passages confirment la conception qui nous est déjà

¹ p. 130. ² p. 17. ³ p. 59. ⁴ p. 75. ⁵ p. 26 ⁶ p. 78.
⁷ p. 37. ⁸ p. 142. ⁹ p. 61. ¹⁰ p. 24. ¹¹ p. 37. ¹² p. 24, 26.
¹³ p. 59. ¹⁴ p. 143. ¹⁵ p. 27. ¹⁶ p. 10. ¹⁷ p. 98. ¹⁸ p. 136,
137. ¹⁹ p. 123.

connue, savoir que les dieux veillent particulièrement sur quelques-unes de ces catégories, p. ex. sur les défunts ¹; les *ἐκέται* et les *ξένοι* aussi se trouvent sous la garde de Ζεὺς Ἰκέσιος ou Ξένοιος. L'enterrement des morts est au nombre des *ἄγραφοι νόμοι* ², ainsi que τὸ γονέας *τιμῶν* ³. Cependant il n'est pas question des rapports directs avec les dieux, auquel cas la traduction la plus juste serait pieux.

Hérodote ⁴ trouve qu'il est *ἀνόσιον* de faire du mal à une personne qui ne vous a rien fait; Platon ⁵ est du même avis à propos du souhait de la mort de quelqu'un, et Timocle ⁶ nomme le φθόρος, *ἀνόσιος*. Quelqu'un qui ne vous a fait aucun mal.

A tout moment, nous rencontrons *δσιος* et *ἀνόσιος* pour qualifier certaines actions en temps de guerre; ici règnent les lois non-écrites, — les *ἄγραφοι νόμοι*, — dictées aux hommes par des considérations d'humanité. Ainsi Thucydide appelle *δσιοι* les hommes épargnant des ennemis qui se sont rendus ⁷; aussi ceux-ci sont-ils devenus des *ἐκέται*. Le même auteur dit que changer d'*alliés* sans raison est *οὐχ δσια ποιεῖν* ⁸; un peu plus loin il appelle ce procédé *ἄδικον* ⁹. Isocrate ¹⁰ met le mot *δσιος* comme épithète des devoirs des alliés, Aristophane ¹¹ trouve que trahir ceux-ci est une chose *ἀνόσιος*. Ceci se rapporte surtout aux Grecs agissant envers des non-grecs; il est *αἰσχρὸν καὶ ἀνόσιον* d'abandonner aux Perses les Grecs en Asie-Mineure, affirme Platon ¹². Ainsi Démosthène ¹³ nomme *ἀνόσιοι* les paroles de celui qui ne condamne la conduite de Philippe de Macédoine qu'au moment où celui-ci envahit l'Attique; cela trahit peu de solidarité envers les autres Grecs. Alliés et ennemis.

Occuper une ville pendant un armistice est *οὐχ δσιον* ¹⁴; chez Thucydide on dit que faire cela, c'est *ἀδικεῖν*. En revanche, il est *δσιον* de repousser et de punir l'agresseur ¹⁵. A tout moment, comme l'on voit, les auteurs emploient par opposition à *ἄδικος*, *δσιος* et *δίκαιος* l'un à côté de l'autre, sans aucune distinction.

Xénophon met *δσιος* dans le même ordre d'idées, quand il dit que l'on peut refuser *δσίως* un armistice offert à tort ¹⁶. Zeus lui-même y consent ce qui indique une fois de plus que la divinité s'intéresse aux lois non-écrites réglant le commerce des hommes entre eux.

¹ p. 37. ² p. 24, n. 2. ³ p. 80, n. 3. ⁴ p. 61. ⁵ p. 142.

⁶ p. 123. ⁷ p. 65. ⁸ p. 66. ⁹ p. 66. ¹⁰ p. 96. ¹¹ p. 53.

¹² p. 138, 139. ¹³ p. 109, 110. ¹⁴ p. 66, 67. ¹⁵ p. 67. ¹⁶ p. 72.

Conci-
toyens.

Non seulement dans les rapports avec les hommes d'une autre nation, mais aussi dans ceux avec ses *conci-toyens*, il faut obéir à ce qui est *δσιον*. Pendant les dissensions civiles on préfère τὸ *κερδαίνειν* à τὸ μὴ *ἀδικεῖν* et par là on pêche contre τὸ *δσιον*¹. Isocrate² trouve qu'il n'est pas *δσιον* que les Spartiates se battent toujours avec des hommes qui sont leurs *οἰκειότατοι* et qu'il *προσῆκει* de sauver³. Dans la république de Platon⁴ il sera *ἀνόσιον* de haïr un *conci-toyen*.

A propos de l'emploi de *δσιον* pour: ce qui est τὸ *προσῆκον*, le devoir, on peut remarquer que, tout comme le substantif *δσία*, l'adjectif objectif peut devenir subjectif et signifie alors: selon les idées morales de quelqu'un, *selon la conscience*, comme le prescrit le devoir; ainsi p. ex. dans le serment d'Hippocrate⁵.

Aristote⁶ trouve que la grossesse d'une femme peut être interrompue par l'avortement provoqué tant que l'on ne constate pas encore la vie de l'enfant; cela est *δσιον*, moralement justifié. Xénophon⁷ emploie *εὐορκος* et *δσιος* l'un à côté de l'autre; Lycurgue⁸ appelle *δσιος* le serment lui-même.

L'état.

A l'emploi des mots se rapportant à l'attitude de l'homme envers ses *conci-toyens*, se rattache celui se rapportant à son attitude envers *l'état*, car l'état est la collectivité des citoyens. Celui qui met l'intérêt de l'état au-dessus de l'intérêt personnel est *δσιος* d'après Isocrate⁹. Mais ceux-là, croit Démosthène¹⁰, n'ont rien de *δσιον* ni de *βέβαιον*, qui, pour leur propre bénéfice, veulent toujours changer l'état. Isocrate¹¹ vante la loyauté civique des Athéniens. Elle paraît consister dans la vie selon des lois fixes et la bonne intelligence avec les hommes et les dieux. Démosthène¹² appelle une loi qui doit combattre *l'ἀστυρατεία*, *δσιος*.

L'assimilation qu'on a faite de tout temps entre l'état et la forme de gouvernement existant à un moment donné, nous fait comprendre qu'Eschine¹³ trouve *ἀνόσιος* une proposition dirigée contre la *démocratie*. Lever les armes contre la *patrie* est *οὐχ ὄσιον*, d'après Platon¹⁴. Il est donc naturel que chez Xénophon¹⁵ et Platon¹⁶, les trente tyrans d'Athènes sont nommés *ἀνόσιοι* d'avoir déchaîné une guerre civile, *ἐχθιστος καὶ θεοῖς καὶ ἀνθρώ-*

¹ p. 68.

² p. 97.

³ p. 141.

⁴ p. 62.

⁵ p. 158.

⁶ p. 74.

⁷ p. 105.

⁸ p. 97.

⁹ p. 109.

¹⁰ p. 98.

¹¹ p. 109.

¹² p. 117.

¹³ p. 141.

¹⁴ p. 73.

¹⁵ p. 138.

ποις. Lysias¹ trouve qu'il est *δσιον, δίκαιον, νόμιμον* de condamner leurs complices. Enfin, un traître à sa patrie est nommé *ἀνόσιος* par Xénophon², Lycurgue³ et Démosthène⁴.

Plusieurs fois et de toutes sortes de manières nos mots s'emploient dans *l'atmosphère du droit* et particulièrement dans *l'administration de la justice*; nous en avons déjà vu quelques exemples dans ce qui précède. Dans le droit et l'administration de la justice.

Xénophon⁵ et Demosthène⁶ trouvent qu'il est *οὐχ ὄσιον (οὐδὲ δίκαιον)* de condamner quelqu'un sans autre forme de procès, car punir des innocents est un forfait grave aux yeux des dieux et des hommes. Il est *δσιον*, c'est le devoir, des juges *d'acquitter un innocent*, dit Antiphon⁷; agir autrement, c'est *ἐναντίον τοῦ δαίμονος*⁸, *ἀνόσιον*⁹. Il est même *δσιώτερον* d'acquitter quelqu'un *ἀδίκως* que de le condamner à tort¹⁰; cet acquittement n'est qu'un *ἀμάρτημα*, la condamnation d'un innocent au contraire un *ἀσέβημα*. On s'imagine sans doute ces règles garanties par les dieux, ce qui indique l'expression *ἐναντίον τοῦ δαίμονος* et très probablement aussi le mot *ἀσέβημα*, au moins par opposition à *ἀμάρτημα*.

De même, il est obligatoire *de condamner un coupable*. Antiphon condamne l'acquittement indu comme étant *οὐχ ὄσιος καὶ δίκαιος*; c'est un danger pour la société de laisser en liberté quelqu'un qui s'est souillé par un meurtre¹¹.

Euthyphron¹² estime qu'il est toujours *δσιον καὶ δίκαιον* d'accuser un coupable, même si celui-ci est votre père; Andocide¹³ par contre trouve cela *ἀνόσιον*. Même un objet inanimé *ἔαν ἄκριτον* est *οὐχ ὄσιον* selon Démosthène¹⁴. Quand on a l'impression que l'accusé est coupable, il est *δσιον καὶ εὐσεβές* de le réduire à ne pouvoir plus répondre, selon Lysias¹⁵.

Antiphon nomme les juges *ἀνοσίων ἔργων τιμωροί, ὄσιων δὲ διαγνώμονες*¹⁶; ils doivent écouter *ὀσίως, impartialement*, les deux parties¹⁷. Pour le vote qu'ils émettent, Dinarque¹⁸ emploie *δσιος καὶ δίκαιος, δσιος καὶ εὐθορος*; Démosthène¹⁹ veut que le vote soit *δσιος*, c'est-à-dire *ἀνευ συστάσεως* et *εὐσεβής*. Isée²⁰ et Platon²¹ mettent *ὀσίως* et *κατὰ τοὺς νόμους*.

¹ p. 94. ² p. 73. ³ p. 106. ⁴ p. III. ⁵ p. 73. ⁶ p. 110.
⁷ p. 86. ⁸ p. 87, 88. ⁹ p. 89. ¹⁰ p. 87. ¹¹ p. 88. ¹² p. 131.
¹³ p. 93. ¹⁴ p. 110. ¹⁵ p. 94. ¹⁶ p. 89. ¹⁷ p. 88. ¹⁸ p. 121.
¹⁹ p. 108, n. 3. ²⁰ p. 104. ²¹ p. 136.

Chez Antiphon¹, la requête d'un accusé demandant que l'on ne fasse pas attention aux erreurs commises par nervosité, est une *αἴτησις καὶ νομίμως καὶ δσίως ἔχουσα*, et *νόμιμος* et *δσιος* veulent dire ici: comme le prescrivent les lois écrites et non écrites de la justice et de l'équité.

Antiphon² nomme les lois qui font une distinction entre le crime involontaire et celui qui est prémédité, *δσιώτατα τῶν νόμων*; elles sont la manifestation d'un sentiment de justice inné à tous les hommes.

D'après Aristophane³, les dieux punissent *τὰ ἀνόσια καὶ τὰ παράνομα*; des expressions telles que *δσιώτερον καὶ δικαιοτέρον καὶ πρὸς θεῶν καὶ πρὸς ἀνθρώπων* l'affirment.

Tout meurtrier est *ἀνόσιος* — Xénophon⁴ indique particulièrement le meurtre par jalousie — sauf quand il tue quelqu'un qui voulait faire lui-même quelque chose d'*ἀνόσιον*, p. ex. celui qui intrigue contre la démocratie; le meurtrier de celui-ci est nommé par Andocide⁵ *δσιος*, c'est-à-dire pas *ἀνόσιος*.

Chez Lycurgue⁶, l'Aréopage, ce sont ceux qui jugent les affaires d'homicide *δσιώτατα*, c'est-à-dire en suivant le mieux possible les principes généraux de la justice.

Enfin les mots *δσιος* et *ἀνόσιος* s'emploient pour tous les *rapports où la confiance joue un rôle*, p. ex. chez Xénophon⁷. Dans les proverbes delphiens on voit: *μαρτύρει δσια*, c'est-à-dire selon la vérité et la conscience⁸. Une accusation en vertu d'une loi qu'on cite sciemment à tort, est appelée *ἀνόσιος* chez Andocide⁹. Démosthène¹⁰ trouve *ἀνόσιος* l'abus de confiance dans des affaires financières. Aristote¹¹ dit qu'il est *δσιον* de dire avant tout la vérité en ne ménageant ni sa propre opinion ni celle de ses amis. La confiance est un des fondements de la vie sociale; sans elle, cette vie sociale est chose impossible. Il n'est donc pas étonnant qu'on en ait senti la violation comme *ἀνόσιον*.

Avant d'étudier les cas où *δσιος* et *ἀνόσιος* s'emploient en rapport plus direct avec les dieux ou la religion, il nous faut examiner d'un peu plus près la combinaison *δσιος καὶ δίκαιος*, que l'on rencontre plus d'une fois. Un fait qui ne saurait nous échapper

¹ p. 88. ² p. 85. ³ p. 54. ⁴ p. 74. ⁵ p. 93. ⁶ p. 105.

⁷ p. 74. ⁸ p. 164. ⁹ p. 93. ¹⁰ p. III. ¹¹ p. 158.

Les rap-
ports basés
sur la
confiance.

La com-
binaison
*δσιος καὶ
δίκαιος*.

c'est que l'usage n'en correspond pas du tout aux définitions que nous en trouvons chez Platon et qui s'accordent toutes en ceci que *δσιος* se dirait particulièrement à l'égard des dieux, par opposition à *δίκαιος* que l'on emploie pour indiquer les rapports des hommes entre eux¹.

Les définitions de Platon ne correspondent pas à l'usage.

Je voudrais mentionner d'abord les endroits où les deux mots se rencontrent dans une signification correspondant à la définition.

Xénophon² considère Socrate comme l'exemple de l'homme qui a vécu *δσίως και δίκαιως*.

On ne saurait déduire de cela seulement avec certitude la différence de signification; au contraire: dans un autre passage³ l'antonyme *κακός* indiquerait plutôt la synonymie; une seule fois seulement Platon fait dire expressément qu'une telle personne quitte la vie sans rien devoir ni aux hommes ni aux dieux⁴, ce qui indique la différence de signification, indication qu'il serait peut-être permis de faire valoir aussi pour les autres endroits. Dans un passage de Gorgias⁵, Platon oppose dans le même ordre d'idées *δσιος* et *ἄθεος*; il s'agit d'une personne qui n'a fait rien d'*ἄδικον περι θεός και περι άνθρωπος*; il se peut très bien que Platon ait senti plus fortement que le Grec moyen l'élément religieux dans l'idée de *δσιος*.

Parmi les orateurs, c'est Antiphon⁶ qui emploie les mots une fois au sens défini par Platon, quand il dit en un chiasme que plaindre un père tué est *δικαιότερον και δσιώτερον και προς θεών και προς ανθρώπων* que d'avoir pitié de la meurtrière, dût-elle être la mère de l'orateur. Ici également l'adjonction de *θεοί* et d'*ἄνθρωποι* rend probable la différence de signification.

Elle est moins certaine chez Platon⁷ quand il dit que dans sa république il ne sera *οὔτε δσιον οὔτε δίκαιον* de procréer des enfants sans permission. L'enfant né de cette façon n'aurait point part aux droits civils et religieux.

Quand, dans une énumération de vertus, Platon⁸ met les mots *δσιος* et *δίκαιος*, le premier a le sens de pieux; le plus souvent ces vertus font partie du canon arrêté plus tard dans l'école socratique. La même constatation se fait pour la négation chez

¹ p. 128 ss. ² p. 74. ³ p. 132. ⁴ p. 132. ⁵ p. 133. ⁶ p. 91.

⁷ p. 142. ⁸ p. 134 ss.

Xénophon¹ et Platon². Ἄνόσιος signifie probablement aussi indévot, quand le mot se trouve à côté de αἰσχρὸς et de δεινός³, mais il reste toujours possible que les trois adjectifs ont une valeur morale⁴.

Il est curieux de noter que Platon, en parlant des peines contre ceux qui ont des sanctuaires privés, ce qui constitue à son avis un délit religieux, veut rendre ces peines plus graves pour ceux qui ont commis des ἀνόσια; en d'autres termes: dans un ordre d'idées religieux on se sert bien de ἀνόσιος pour ce qui est moralement mauvais⁵.

Dans la plupart des endroits cependant, ὄσιος et δίκαιος sont bien à peu près synonymes, ce qui ressort soit des mots qui en indiquent le contraire soit tout simplement du contexte. L'antithèse se trouve chez Eschyle⁶ disant que Zeus donne des ἀδικα aux κακοί, des ὄσια aux ἐννομοί. Chez Thucydide⁷, les Méliens s'appellent ὄσιοι mais ils nomment les Athéniens οὐ δίκαιοι.

Xénophon⁸ oppose lui aussi ὄσιος à ἀδικος en parlant de gens qui tiennent leur serment ou qui le rompent. Celui qui sait ce que c'est que ὄσιον et δίκαιον, dit Pharnabazos chez le même auteur⁹, sera reconnaissant des services rendus. Il est impossible de limiter exactement dans ces combinaisons la signification de ὄσιος et celle de δίκαιος; ce sont des synonymes et la réunion des deux mots marque une certaine insistance. Que l'on compare ce que dit Photios s.v. ὄσιος: λέγεται δὲ καὶ τὸ δίκαιον ὄσιον. Dans Euripide¹⁰ aussi on parle du devoir de reconnaissance et là nous trouvons seulement le mot ὄσιος.

Condamner quelqu'un sans autre forme de procès est οὐχ ὄσιον οὐδὲ δίκαιον selon Xénophon¹¹; Démosthène¹² trouve ce procédé ἀνόσιον καὶ δεινόν. Les mots sont complètement synonymes dans un fragment d'un comique du IV^e siècle, disant: celui qui fait ὄσιον, est soutenu par la divinité quand il fait quelque chose de δίκαιον¹³.

Antiphon¹⁴ trouve l'acquiescement d'un innocent ὄσιον καὶ δίκαιον, mais il se sert aussi de ὄσιον tout court.

Bien que les définitions mentionnées ci-dessus proviennent de

¹ p. 73. ² p. 137 ss. ³ p. 138. ⁴ comp. p. 139. ⁵ p. 140.
⁶ p. 18. ⁷ p. 65. ⁸ p. 74. ⁹ p. 73. ¹⁰ p. 42. ¹¹ p. 73.
¹² p. 110. ¹³ p. 122. ¹⁴ p. 88, 86.

Platon, celui-ci¹ appelle les hommes possédant la *δικαιοσύνη*, *δαιοι*, ce qui est directement contraire à ces définitions. Que l'on compare l'antithèse *δαιοι* et *θεῖος* dans l'Euthyphron², le dialogue des définitions, où *δαιοι* n'a nullement une valeur religieuse.

Celui qui *εὐεργετῆ εὐεργεσίας* est *δαιοι καὶ δίκαιοι*, dit Platon³. *Εὐεργετῆν* se dit spécialement pour rendre service à certaines catégories de gens, de sorte qu'ici non plus on ne saurait penser à une différence de signification bien nette.

A l'encontre de la définition de Platon, Isocrate⁴ prétend que celui-là gouverne *δαιοιως* une ville, qui observe l'*εὐδέβειαν περὶ τοὺς θεοὺς* et la *δικαιοσύνην περὶ τοὺς ἀνθρώπους*. Par deux fois Lysias⁵ qualifie de *δίκαιον καὶ δαιοιον* de montrer son aversion pour les trente tyrans. Ici il n'y a certainement pas d'élément religieux.

Les lois contre la *κλοπή*, la *κακώσις γονέων*, l'*ἀστρατεία* sont *δαιοι καὶ δίκαιοι*, dit Démosthène⁶. Il qualifie également de *οὐχ δαιοιον καὶ δίκαιον* de vouloir hériter de quelqu'un appartenant à une autre phyle⁷. Dans ces deux cas l'on pourrait peut-être constater une différence de signification, non sans doute selon la définition de Platon, mais de telle sorte que *δαιοι* signifierait „selon les *ἄγραφοι νόμοι*”, *δίκαιοι* „selon les *γεγραμμένοι*”.

On ne saurait faire une distinction entre les mots quand Platon dit que les biens comme celui de la santé, etc. ne valent quelque chose que pour les *δαιοι καὶ δίκαιοι*⁸; qu' inversement la maladie ne pourrait rendre une âme *ἄδικον καὶ ἀνόσιον*⁹.

Les dieux n'acceptent de sacrifices que de ceux qui sont *δαιοι καὶ δίκαιοι*¹⁰. Il se peut que *δαιοι* ait ici la valeur de profondément pieux, mais le mot peut tout aussi bien avoir, ensemble avec *δίκαιοι*, une valeur morale.

Un exemple frappant, dont il ressort comment le mot *δαιοι* s'employait pour indiquer le total des bonnes qualités envers les hommes, est l'avis disant que l'on devient le plus semblable à la divinité en étant *δαιοι καὶ δίκαιοι μετὰ φρονήσεως*¹¹; car la pitié est bien la dernière qualité qu'on puisse attribuer aux dieux. Cette même conception se retrouve négativement chez Platon

¹ p. 132.² p. 131.³ p. 132.⁴ p. 98.⁵ p. 94.⁶ p. 109.⁷ p. 110.⁸ p. 131.⁹ p. 137.¹⁰ p. 133.¹¹ p. 134.

dans le conseil donné aux philosophes de se tenir loin des *ἀδίκαια καὶ ἀνόσια ἔργα*, c'est-à-dire de l'*ἀνομία*¹.

Enfin, les *φύλακες* dans la République de Platon ne font *οὔτε θσια οὔτε δίκαια*, quand ils ne vivent pas ensemble comme des parents².

La combinaison
δσιος καὶ
ιερός.

Avant que nous allions traiter *θσιος* dans un ordre d'idées purement religieux, une autre combinaison demande notre attention, savoir *θσιος καὶ ιερός*. Au cours de notre examen des différents passages où se rencontrent ces mots, nous constatons que *θσιος*, tout en se trouvant non à côté de, mais par opposition à *ιερός*, n'a pas toujours le même sens. Tout à fait en général on peut dire que le mot équivaut à „non *ιερός*”.

Dans l'ordre chronologique, le premier passage où les deux mots se rencontrent, est dans Thucydide³; *τὰ ιερά* y est le respect des temples, *τὰ θσια* le culte des morts; les deux choses sont négligées pendant une épidémie. *᾽Οσιος* a ici son sens primitif: celui d'usuel; *τὰ θσια* est synonyme de *τὰ νομιζόμενα*.

Xénophon⁴ oppose à l'idée de *ιερός* le verbe *θσιοῦσθαι*, avec le sens de ne pas être tabou, en parlant de jours où il est permis de tout faire (comp. les dies fasti et nefasti latins).

Aristophane⁵ nomme un endroit où une femme peut enfanter, un *θσιον χωριόν*; ici aussi nous voyons l'opposition avec l'idée *ιερόν*, ce qu'indique au surplus la note de Suidas: *βέβηλον καὶ μὴ ιερόν*.

Xénophon⁶ divise *τὰ ἀξιοθέατα καὶ ἀξιάκονστα* à Athènes en *ιερά καὶ θσια*, ce qui est peut-être à interpréter, en supposant un chiasme, comme le théâtre consacré aux dieux et les édifices profanes; mon explication cependant ne me satisfait pas entièrement.

Celui qui est chargé d'enregistrer les lois et les préceptes pour les sacrifices, est appelé *θσίων καὶ ιερῶν ἀναγραφεύς* chez Lysias⁷.

La démocratie a embelli Athènes de *θσια καὶ ιερά*, de monuments publics et de temples, ainsi Isocrate⁸.

Isée⁹ appelle les hommes appartenant à la même communauté de famille *κοινωνοὶ ιερῶν καὶ θσίων*, participant aux usages du culte et aux droits civiques.

¹ p. 137. ² p. 139. ³ p. 169. ⁴ p. 170. ⁵ p. 169. ⁶ p. 170.

⁷ p. 171. ⁸ p. 171. ⁹ p. 172.

On se bat pour sa patrie, dit Lycurgue ¹, pour protéger τὰ ἱερὰ καὶ τὰ ὄσια, les temples et les monuments profanes.

Chez Démosthène ces mots se rencontrent fréquemment. Un meurtrier est exclus des ἱερὰ καὶ ὄσια, du culte des dieux et des droits civiques ².

Les citoyens par contre participent tous aux ἱερὰ καὶ ὄσια καὶ νόμιμα ³.

Plusieurs fois il est question, non seulement chez Démosthène, mais aussi chez Hypéride et Platon, de ἱερὰ καὶ ὄσια χρήματα: de l'argent appartenant aux temples et à l'état ⁴.

Il y a des assemblées nationales qui traitent des ὄσια καὶ ἱερὰ, des affaires politiques internes et des affaires de religion; Eschine ⁵ aussi bien qu'Aristote ⁶ en parlent.

Les Eupatrides sont les ἱεροῶν καὶ ὄσιων ἐξηγηταί, les conseillers en fait de religion et de droit civil, comme nous lisons chez Aristote ⁷. Héychius enfin oppose ὄσιος à θεῖος, synonyme d'ἀνθρώπειος.

Il est démontré clairement maintenant que ὄσιος, employé par opposition à ἱερός, n'a pas de signification à part, mais se rattache à celles qui nous sont déjà connues.

Il nous reste d'examiner les cas où ὄσιος, seul, c'est à dire sans l'antithèse δίκαιος, se rattache plus directement à la religion et veut donc dire: *ayant l'âme et la pensée bien disposées envers la divinité, pieux*. Ainsi ὄσιος s'emploie naturellement comme épithète des hommes et des choses qui sont au service de la divinité, dans le culte.

En ce sens, Euripide le dit d'Iphigénie comme prêtresse ⁸, du prophète Amphiaraos ⁹ et de l'Aréopage institué par les dieux ¹⁰. Aristophane ¹¹ appelle ὄσιος les διασῶται, les μύσται et un hymne de sacrifice; Xénophon ¹² nomme ainsi le foyer.

Pour la permission ou la défense d'accomplir certains actes aux cérémonies religieuses nous rencontrons également ὄσιον et ἀνόσιον. Pour Iphigénie seule, il est ὄσιον de toucher à la statue du dieu ¹³. Hérodote ¹⁴ exprime souvent ainsi les préceptes dans le culte: p. ex. la défense d'immoler des étrangers et de toucher aux

Dans l'atmosphère du religieux.

¹ p. 172. ² p. 173. ³ p. 173. ⁴ p. 173, 174. ⁵ p. 174. ⁶ p. 175.
⁷ p. 176. ⁸ p. 41. ⁹ p. 41. ¹⁰ p. 41. ¹¹ p. 54. ¹² p. 76.
¹³ p. 38. ¹⁴ p. 58.

armes sacrées. Sophocle¹ parle de *δσια φωνεῖν* par rapport à un arc sacré. Chez Xénophon² il est *ἀνόσιον* de tuer son adversaire pendant une fête religieuse. Il est défendu, *οὐχ ὄσιον*, aux *Κήρυκες* de donner des renseignements concernant les mystères, ainsi que nous lisons chez Andocide³. D'après Platon⁴ et Théophraste⁵ il n'est pas *ὄσιον* d'immoler des animaux; dans une inscription du IV^e siècle, on défend de sacrifier certains animaux⁶.

Ἀνόσιος est également celui qui détruit les biens des dieux⁷, *ἱεροσυλία* est au nombre des *ἀνόσια ἔργα* chez Platon⁸, *ἀνόσιος* est celui qui manque de respect envers les dieux, comme Penthée⁹; *le suicide*¹⁰ est *ἀνόσιος* parce que la vie est un don des dieux¹¹, nous trouvons tout cela chez Euripide, le dernier cas aussi chez Platon¹². Hérodote appelle Xerxès *ἀνόσιος* parce qu'il a détruit des temples. Doublement *ἀνόσιος* est celui qui chasse un *ἱκέτης* de la divinité¹³. Hippocrate¹⁴ trouve *ἀνόσιον* de purifier les malades; toute contrainte exercée sur les dieux, donc tout ce qui est magie, est *ἀνόσιος*¹⁵. Chez Xénophon¹⁶, Lycurgue affirme avoir fait sanctionner ses lois par les dieux afin qu'il soit *ἀνόσιον* de les violer. Il est *οὐχ ὄσιον*, dit Dinarque¹⁷, de rompre les *συνθήκαι* avec le peuple car elles sont protégées par la mère des dieux. Les délits contre les mystères s'appellent *ἀνοσια ἔργα* chez Lysias¹⁸.

L'on pourrait peut-être dériver de l'emploi de *ὄσιος* dans le culte, la signification de (*rituellement*) *pur*, que *ὄσιος* a quelquefois. Ainsi, quand Empédocle¹⁹ parle de son *ὄσιον στόμα*; que l'on compare d'ailleurs l'inscription du temple d'Épidaure: *ἀγνεία δ' ἔστι φρονεῖν δσια*²⁰, où *ἀγνεία*, bien qu'ayant acquis via *ὄσιος* un sens moral, est pourtant originalement le terme pour pureté. Platon²¹ se sert de *ὄσιος*, pur, en parlant du devoir qu'a l'état de garder ses terres pures de souillure de meurtre. Euripide²² emploie *ὄσιος* pour *pur au point de vue sexuel*.

La bonne ou la mauvaise disposition et les bonnes ou les mauvaises pensées peuvent se manifester dans quantité d'affirmations où, par la force même des choses, *l'opinion et la qualification ont dû avoir souvent un caractère subjectif et personnel*. Cela se

¹ p. 25. ² p. 76. ³ p. 93. ⁴ p. 143 ⁵ p. 162. ⁶ p. 165.
⁷ p. 39. ⁸ p. 140. ⁹ p. 41. ¹⁰ p. 44. ¹¹ p. 90. ¹² p. 142.
¹³ p. 58. ¹⁴ p. 63. ¹⁵ p. 64. ¹⁶ p. 72. ¹⁷ p. 121. ¹⁸ p. 94.
¹⁹ p. 12. ²⁰ p. 162. ²¹ p. 136. ²² p. 42 ss.

voit très clairement chez Platon: il appelle *ἀνόσιος* l'inculpation d'*ἀσέβεια* contre Socrate parce qu'elle est fautive¹; *ἀνόσιοι* sont ceux qui n'attribuent pas aux astres la suprême puissance divine et ceux qui croient les dieux vénaux²; croire que le mal provient des dieux est *οὐχ ὀσιον*³. Faire dire à un homme qu'il se vengerait sur les dieux s'il pouvait, est *ἀνόσιον*⁴. Rechercher le très haut divin est *οὐχ ὀσιον*; de même ne pas appuyer les lois qui doivent combattre l'impiété; pour les *φύλακες*, il est *οὐχ ὀσιον* de souiller par la possession d'or, le *θεῖον* qu'ils ont dans l'âme⁵.

Chez Xénophon,⁶ Socrate trouve qu'il est *ὀσιώτερον* d'attribuer un pouvoir divin à ses démons que d'en attribuer aux oiseaux. Les *ὀσίως διακειμένοι πρὸς τοὺς θεούς* sont souillés par les *οὐ καθαροί*⁷; les hommes qui sont *οὐχ ὀσιοι* empêchent *τὰ νομιζόμενα* d'avoir lieu⁸, dit Antiphon. D'après Eschine⁹ ceux qui cultivent un terrain sacré, ne peuvent pas faire de sacrifice *ὀσίως*. Le culte des hommes, imposé aux Grecs par les Macédoniens, a détruit *τὰ πρὸς θεοῦ ὀσια*, d'après l'opinion d'Hypéride¹⁰.

Celui qui sacrifie ce qui ne lui appartient pas, n'est pas *ὀσιος* bien que l'action de faire des sacrifices en soi soit *ὀσία*¹¹; enfin, il est *ὀσιώτερον* de faire des sacrifices peu dispendieux afin de pouvoir en faire souvent¹², dit Théophraste.

C'est une question à part, de savoir de qui on parle dans l'expression *συμπόσιον τῶν ὀσίων*¹³. Est-ce que ce sont les justes qui par là même s'appellent pieux, ou bien sont-ce les pieux dans le sens d'„orthodoxes”, qui, d'après une conception déterminée, la seule qui soit juste, ont servi les dieux? On peut y rattacher les endroits dans Platon, où il est conseillé de vivre *ὀσίως*, afin d'en être récompensé dans l'au-delà¹⁴. Bien qu'on ne puisse, avec certitude, répondre à la question il est cependant permis de croire que fort probablement la signification morale est primaire. Notre opinion se trouve encore renforcée par la démonstration de Platon que, un homme de bien n'acceptant rien d'un *ἀνόσιος*, un dieu le fera encore moins et qu'un dieu n'agrée donc pas les sacrifices d'un pareil individu; par contre, la peine que se donne un *ὀσιος* est tout à fait à propos¹⁵.

*Συμπόσιον
τῶν ὀσίων.*

¹ p. 139. ² p. 140. ³ p. 140 s. ⁴ p. 143. ⁵ p. 143 ⁶ p. 76.

⁷ p. 86. ⁸ p. 86. ⁹ p. 117. ¹⁰ p. 119. ¹¹ p. 162. ¹² p. 162.

¹³ p. 155. ¹⁴ p. 132 ¹⁵ p. 136.

Ὀσιότης.

La signification du substantif dérivé de *δσιος*, *δσιότης*, qui se rencontre chez quelques auteurs seulement ¹, pourrait se définir ainsi: *c'est la qualité d'être δσιος*. Ainsi Platon ¹ remplace *δσιότης* et *ἀνοσιότης* par les expressions *τὸ δσιον εἶναι* et *τὸ ἀνόσιον εἶναι*. Ainsi qu'on pouvait s'y attendre, ce mot, ayant un sens abstrait, ne se rencontre que plus tard, pour la première fois chez Xénophon.

Dans le domaine moral, on loue chez Xénophon, à côté de la *σωφροσύνη* d'Hippolyte, sa *δσιότης* à l'égard d'une femme ³; de même la *δσιότης* de Cyrus envers Panthée ⁴.

Isocrate ⁵ parle de l'*ἀνοσιότης* ⁶ des monarques et il veut dire par là le parricide et le meurtre des étrangers, soit tous les cas où s'emploie l'adjectif *ἀνόσιος*. Chez le même orateur nous trouvons *δσιότης* pour la fidélité à ses alliés ⁷ et pour indiquer une sorte de morale de guerre qui permet de tuer ses ennemis, sauf toutefois sa famille ⁸.

Dans le domaine religieux aussi nous rencontrons *δσιότης*. Il est curieux qu'ici, comme pour l'adjectif *δσιος*, la définition de Platon ⁹ tiennne compte seulement du sens religieux. Car elle dit: *δσιότης ἐπιστήμη αἰτήσεως καὶ δόσεως θεοῖς*. Isocrate ¹⁰ et Théophraste ¹¹ emploient le mot comme synonyme de *δσία*, la morale religieuse, signification qui ne rentre pas dans la définition que nous avons donnée.

Enfin [Aristote] ¹², dans sa définition de *δικαιοσύνη*, en indique comme conséquence, à côté de l'*ἀλήθεια*, la *πίστις* et la *μισοπονηρία*: la *δσιότης*.

Tout comme pour l'adjectif dans des énumérations, il est possible que *δσιότης* ait ici une valeur religieuse.

Ὀσιοῦν c.s.

En comparaison des adjectifs, le verbe *δσιοῦν* et ses composés,

¹ Xénophon, Isocrate, Platon, [Aristote] et Théophraste.

² p. 135. ³ p. 78. ⁴ p. 79. ⁵ p. 99.

⁶ le premier endroit où se trouve le mot, est dans l'Euthyphron, de Platon, p. 145. ⁷ p. 97. ⁸ p. 98. ⁹ p. 130. ¹⁰ p. 99. ¹¹ p. 163.

¹² p. 159.

tout comme le substantif *δοσιότης*, ne se rencontre que rarement ¹.

Le verbe composé le plus usité est *ἀφοσιῶν*, puis *καθοσιῶν*; le verbe *ἐξοσιῶσθαι* ne se rencontre qu'une seule fois.

Très souvent le verbe signifie „rendre *δοσιον*” ou „agir comme il est *δοσιον*” et il a donc, comme l'adjectif, un sens moral et religieux ². Il n'y a pas de différence entre l'actif et le médium à moins que le médium ait le sens qui lui est propre: faire une chose pour soi-même.

Euripide ³ et Démosthène ⁴ emploient *δοσιῶν* et *ἀφοσιῶσθαι* pour l'action de purifier un meurtrier et une maison mortuaire. On peut l'entendre comme „agir selon la *δοσία*” ⁵. Cette conception paraît être la plus plausible quand Euripide met *δοσιῶσθαι* pour le maniement du thyrses ⁶ et *ἐξοσιῶσθαι* pour garder la bouche *εὐφημος* ⁷. Mais on peut y avoir senti aussi „rendre *δοσιον*”, *δοσιος* ayant alors le sens de „non-tabou”, sens que le mot a souvent, par opposition à *ἱερός*, tabou.

Platon appelle plus d'une fois la purification de souillure de meurtre: *ἀφοσιῶν* ou *ἀφοσιῶσθαι*; tantôt ce sont l'accusateur et l'accusé que le jugement purifie, tantôt ce sont des parents qui sont purifiés en indiquant l'objet coupable, ou bien encore ce sont les archontes qui, en tuant le meurtrier, purifient la ville ⁸. On ne s'aperçoit point ici d'un appel direct à la divinité, mais l'action a comme résultat de faire rentrer quelqu'un en bons rapports avec les hommes et les dieux.

Lorsque, chez Hérodote ⁹, un homme, chargé de jeter dans la mer une jeune fille — bien entendu afin de la noyer —, exécute cet ordre à la lettre puisqu'il a juré de faire ce qu'on lui a commandé, mais l'attache à une corde et lui laisse ainsi la vie, on le trouve *ἀφοσιεύμενος τὴν ἐξόρκησιν*.

Non seulement l'observation de ce qu'on a promis de faire, mais aussi remplir un devoir est appelé *ἀφοσιῶσθαι*; il est curieux que souvent il y ait la signification accessoire de faire le minimum

¹ savoir dans Euripide, Aristophane, Hérodote, Isée, Démosthène, Eschine, Platon et Théophraste.

² comp. Suidas s.v. *ἀφοσιῶσθαι*: *ἀφοσιούμενοι τὸ δοσιον, καθαρὸν, ὀφειλόμενον ποιοῦντες*.

³ p. 45.

⁴ p. III.

⁵ p. III, n. 6.

⁶ p. 45.

⁷ p. 46.

⁸ p. 143, 144.

⁹ p. 61.

du devoir. Ainsi Isée¹ se sert du verbe pour remplir la triérarchie à bon marché, et Platon le dit d'une ville métropole qui remplit d'une façon parcimonieuse ses engagements envers sa colonie².

Un cas isolé est l'emploi d'*ἀφοσιοῦσθαι* dans le Philèbe³ de Platon, c'est-à-dire dégager la responsabilité de la conception que la volupté est la chose suprême et rejeter cette responsabilité sur Aphrodite.

Cependant, tenir ses engagements envers la divinité s'appelle *ἀφοσιοῦσθαι* chez Hérodote⁴; Eschine⁵ emploie l'actif dans le sens de: rétablir les bons rapports avec les dieux que l'on a offensés. Chez Platon nous trouvons le mot, dit par Socrate qui veut racheter son discours injuste sur l'Eros par un autre discours⁶, et encore pour exprimer l'obéissance à un ordre reçu en rêve⁷.

Une seule fois Euripide⁸ met *όσιοθεϊς* dans le sens de „sacré”, en parlant d'une bacchante.

Les composés *καθοσιῶν* et *καθοσιοῦσθαι* veulent toujours dire: „sacrifier”; on les trouve ainsi chez Euripide⁹, Aristophane¹⁰ et Théophraste¹¹.

Il nous reste encore de répondre aux deux questions posées au début de ce résumé, à savoir si les mots examinés s'employaient à l'origine uniquement dans les rapports de l'homme à dieu; et si l'emploi des mots pourrait nous renseigner sur le rapport qu'il y avait entre la religion et la morale chez les Grecs de cette époque.

Je crois qu'il faut répondre négativement à la première question. Le substantif *όσία* aussi bien que les adjectifs *όσιος* et *ἀνόσιος*, les substantifs qui en sont dérivés: *όσιότης* et *ἀνοσιότης*, et le verbe *όσιοῦν* (avec ses composés) ont dès le début un sens plus général que celui que le mot *piété* a dans la langue actuelle¹² — et c'est

¹ p. 104.

² p. 144, comp. Suidas s.v. *ἀφοσιοῦσθαι*. το *όσιον* προσποιούμεθα δῆθεν.

³ p. 144. ⁴ p. 58. ⁵ p. 117. ⁶ p. 144. ⁷ p. 144. ⁸ p. 45.

⁹ p. 45. ¹⁰ p. 54. ¹¹ p. 163.

¹² Een dergelijke ontwikkeling heeft ons woord vroom doorgemaakt. cf. Verwijs en Verdam, Middeln. woordenboek s.v. vrome. o.a. van personen: krachtig, flink, dapper, maar ook rechtschapen, goed, betrouwbaar, loyaal, getrouw aan eer, plicht, geweten. Hieruit heeft zich ontwikkeld de betekenis: degelijk, deugdelijk en die van het moderne spraakgebruik: vroom, d.w.z. godvruchtig.

une erreur que de vouloir les expliquer en prenant comme point de départ cette signification. Il faut partir de *δῶτα* qui signifie presque partout „usage”, et en premier lieu naturellement: usage religieux; *δῶσιος* est alors primitivement: tout ce qui se fait selon la *δῶτα* ou tous ceux qui agissent conformément à la *δῶτα*. Le mot se rencontre surtout dans les domaines de la vie humaine où la coutume et le droit coutumier jouent un rôle, c.-à-d. dans les relations entre *parents*, dans l'*état*, dans les *relations internationales*, dans toutes les *procédures* et bien entendu aussi dans la *religion*. Comme, dans chacun de ces domaines, tout ce qui se fait selon la coutume, est bien fait, le mot va prendre, outre les sens de bon, permis, des significations spéciales, p. ex. dans le domaine juridique celle de: *impartial, selon l'honneur et la conscience*, dans celui de la religion celle de: *pieux, pur*. Opposé à *ιερός, δῶσιος* signifie toujours: *ce qui n'est pas refusé au commerce des hommes*; c'est du contexte que ressort alors la nuance de signification comme: usuel, profane, public.

Du moment qu'il est certain que le sens primitif de *δῶσιος* n'est pas pieux, sacré, mais bien *usuel*, il va sans dire qu'il ne faut pas, partout où le mot se rencontre, vouloir mettre en cause les dieux. Sans doute, souvent on les suppose être les protecteurs de la *δῶτα*; mais c'est la *δῶτα* qui est primaire. Ce ne sont pas les dieux qui l'ont instituée, mais les hommes, et ce n'est que plus tard qu'elle a été sanctionnée en beaucoup de cas par les dieux, comme les lois de Lycurgue pour lesquelles celui-ci demande à Delphes une sanction divine pour leur rassurer un effet plus puissant. Car à côté des *γεγραμμένοι νόμοι*, la *δῶτα* représente souvent les *ἀγραφοι νόμοι, ὁ νόμος ὁ κοινὸς τῶν Ἑλλήνων*. Nous voyons donc que les dieux, tout en s'intéressant à la morale des hommes, n'en sont pas les fondateurs, tout comme ils sont les conservateurs du monde sans l'avoir créé.

Quelquefois on exprime expressément cette idée que, pour être vraiment pieux, il ne suffit pas d'adorer les dieux. Certaines sectes croient que les *δῶσιοι* trouveront après leur mort une récompense dans l'au-delà. Après tout ce que nous avons appris des sens du mot, il est bien probable que c'étaient les bons et non pas les pieux.

Ἐὐσεβής et ἄσεβής c.s.

Les auteurs où manquent les mots *εὐσεβής* et *ἀσεβής* sont rares ¹.

On serait tenté de supposer, en se basant sur la composition des mots, qu'ils ont un sens de caractère purement religieux; quelle erreur! Sans doute, *εὐσεβής* peut avoir le sens purement religieux de: *ayant la bonne disposition envers les dieux ou de bonnes pensées à leur égard, pieux*; très souvent cependant les éléments moral et religieux sont inséparables; car les dieux réclament des hommes plus qu'un bon traitement au moyen du culte. Très souvent et dès le passage le plus ancien, chez Théognis ², il n'y a aucun rapport avec la religion.

Dans l'atmosphère du religieux.

Nous trouvons des exemples de la première catégorie chez Pindare ³: sacrifier et célébrer des fêtes *εὐσεβίως*, et chez Empédocle ⁴ qui parle d'*εὐσεβῆ ἀγάλματα* et de la déesse *Ἐὐσεβίη*, personification de la piété. Un comique ⁵ appelle *εὐσεβής* l'encens, et aussi un petit champ produisant des fleurs pour les dieux. Lorsqu' Eschyle ⁶ nomme Amphiaraios *εὐσεβής, ἀγαθός, δίκαιος σώφρων*, il est très probable que le mot *εὐσεβής* a ici un sens religieux, comme l'avait *ἴσσιος* dans de telles énumérations de qualités. Pareille chose se voit chez Platon ⁷ quand il dit qu'un *δίκαιος καὶ εὐσεβής καὶ ἀγαθός ἀνὴρ* est *θεοφιλής*, et dans les *praecepta Delphica* ⁸, où *εὐσεβεία* se trouve à côté d'*ἐγκράτεια* ou à côté de *παιδεία* et de *σωφροσύνη*.

Xénophanes ⁹ donne un sens plus intellectuel au verbe *ἀσεβεῖν*: avoir une fausse conception des dieux. Eschyle ¹⁰ appelle *οὐκ εὐσεβής* celui qui croit que les dieux ne punissent pas les impies; chez Euripide ¹¹, Penthée est nommé *ἀσεβής*. Lysias ¹² dit que Diagoras de Milo est *ἀσεβής*; d'après Isocrate ¹³, quiconque soupçonne les dieux d'une chose mauvaise, *ἀσεβεῖ*. Platon ¹⁴ aussi se sert souvent des mots *εὐσεβής* et *ἀσεβής* dans ce sens.

¹ *Ἐὐσεβής* manque chez Homère, dans les hymnes homériques, Hésiode, les *comicorum fragmenta* du Ve siècle, Hypéride; *ἀσεβής* (*δυσεβής*) chez Homère, dans les hymnes homériques, Hésiode, Pindare, les fragments de Théopompe, Anaximène de Lampsaque, Gorgias et Isée.

² p. 9. ³ p. 11. ⁴ p. 13. ⁵ p. 126. ⁶ p. 18. ⁷ p. 146.

⁸ p. 165. ⁹ p. 14. ¹⁰ p. 23. ¹¹ p. 41. ¹² p. 95. ¹³ p. 103.

¹⁴ p. 147, 148, 149.

Dans un fragment de [Sophocle] ¹, on tourne en dérision ceux qui croient *εὐσεβεῖν* en honorant les dieux de sacrifices et de fêtes; celui qui dit cela a donc une autre conception du verbe *εὐσεβεῖν*: peut-être exige-t-il, avant de vouloir nommer quelqu'un pieux, aussi des qualités morales ou bien il veut dire qu'il faut adorer les dieux non seulement en apparence mais avec la bonne disposition d'âme. A rapprocher de ce fragment l'avis d'un tragique ² disant qu'il faut adorer les dieux, non par crainte, mais par *εὐσέβεια*, et un passage d'Isocrate ³ où *εὐσεβής* se trouve à côté de l'expression *ἐπιμελής περι τήν θεραπείαν* et peut donc signifier profondément pieux. Dans un autre fragment de tragédie ⁴, ainsi que chez Euripide ⁵, *εὐσεβεῖν* prend comme complément direct les dieux ou les temples; Euripide ⁶ est d'avis qu'*εὐσεβεῖν* ne dépend pas de la grandeur des sacrifices. Un comique ⁷ dit qu'*εὐσεβεῖν*, c'est-à-dire avoir la bonne disposition d'âme, est le plus grand sacrifice.

La conception opposée se rencontre chez Xénophon ⁸, Anaximène de Lampsaque ⁹, Isocrate ¹⁰ et Eschine ¹¹ qui entendent par *εὐσέβεια* la bonne observation des devoirs ancestraux; Lysias ¹² et Démosthène ¹³ trouvent qu'*ἀσεβεια*, c'est: *θύειν παρὰ τὰ πάτρια*, c'est-à-dire tout ce qui enfreint le règlement ancestral, p. ex. la conduite de Neaera ¹⁴ et celle de Démétrios qui se fit initier aux mystères d'une façon irrégulière, suivant un comique ¹⁵. A l'avis d'Isocrate ¹⁶, l'*εὐσέβεια περι θεούς* est au nombre des soins pour la patrie. Une des fonctions de l'Aréopage est de maintenir cette sorte d'*εὐσέβεια*, dit Démosthène ¹⁷.

Chez Euripide ¹⁸ *εὐσεβής* a deux fois, chez Démosthène ¹⁹ une fois le sens passif de *saint, sacré*.

Hérodote ²⁰ se sert des mots *εὐσεβής* et *ἀσεβής* presque exclusivement en rapport direct avec les dieux; le sens de *se fiant aux dieux* que l'on trouve chez cet auteur, est nouveau. Hippocrate ²¹ oppose l'*εὐσέβεια* à la magie qu'il appelle *ἀσεβής* parce qu'elle veut faire violence aux dieux.

Il va sans dire que Thucydide ²², Xénophon ²³, Andocide ²⁴, Ly-

¹ p. 28. ² p. 52. ³ p. 100. ⁴ p. 52. ⁵ p. 49. ⁶ p. 49.
⁷ p. 126. ⁸ p. 81. ⁹ p. 84. ¹⁰ p. 101. ¹¹ p. 117, 118. ¹² p. 95, 96.
¹³ p. 115. ¹⁴ p. 115. ¹⁵ p. 126, 127. ¹⁶ p. 101. ¹⁷ p. 113.
¹⁸ p. 48. ¹⁹ p. 113. ²⁰ p. 61. ²¹ p. 64. ²² p. 69. ²³ p. 81. ²⁴ p. 93, 94.

sias¹ et Démosthène² emploient *ἀσεβής* c.s. en parlant du scandale des Hermocopides et de celui des mystères.

C'est dans Xénophon³ que nous trouvons la plus ancienne observation théorique: il classe le mot, ainsi que *δσιος*, parmi ceux qui se rapportent aux choses de la religion, mais ici aussi *c'est en contradiction avec l'usage*. Xénophon⁴ lui-même oppose une fois *ἀσεβής περι θεούς* à *ἄδικος περι ἀνθρώπους*, et Isocrate⁵ également. Platon⁶ définit ainsi *δσιος* et *εὐσεβής*: *τὸ περι τήν τῶν θεῶν θεραπείαν μέρος τοῦ δικαίου*. Les *ἄροι*⁷ tiennent eux-aussi uniquement compte du sens religieux d'*εὐσεβής*. Souvent Platon⁸ emploie le mot, dans le sens de pieux, soit seul, soit en ajoutant *περι θεους*, ou par opposition à *δίκαιος*.

Lorsque, chez Xénophon⁹, Socrate est appelé *ἀσεβής*, c'est sans doute à cause de sa mauvaise attitude envers les dieux; Hypéride¹⁰ donne d'*ἀσέβεια* comme terme juridique la définition suivante: *ἀσεβεῖ τις περι τὰ ἱερά· γραφαὶ ἀσεβείας*. Comp. Platon¹¹, Aristote¹² et une inscription du IVe siècle¹³.

En permettant ou en favorisant une offense ou un mauvais usage des dieux, de leurs sanctuaires ou de personnes appartenant à leur culte, on se rend coupable d'*ἀσέβεια* d'après l'opinion d'Euripide¹⁴, de Timocle¹⁵, de Lycurgue¹⁶, de Démosthène¹⁷ et d'Eschine¹⁸. En revanche celui qui évite ces actions est *εὐσεβής*, selon Démosthène¹⁹, Eschine²⁰ et une inscription du IVe siècle²¹. Ainsi Démosthène²² loue la *φιλανθρωπία* et l'*ἀσέβεια* des Athéniens qui n'exécutent pas d'arrêts pendant les jours de fête. Dans les décrets qui règlent les cérémonies dans un temple²³ nous rencontrons fréquemment *εὐσεβῶς* et *ἀσεβῶς* indiquant la manière dont une chose doit se faire ou la façon dont quelqu'un a exercé ses fonctions envers la divinité.

Le meurtre et le suicide se rattachent également aux cas traités ci-dessus car, comme c'est la divinité qui donne la vie, celle-ci n'a rien d'humain mais elle est divine, dit Antiphon²⁴.

Un fragment d'un comique²⁵ mentionne un nouvel exemple

¹ p. 94. ² p. 115. ³ p. 82. ⁴ p. 81. ⁵ p. 101. ⁶ p. 130.

⁷ p. 146. ⁸ p. 146. ⁹ p. 82. ¹⁰ p. 120. ¹¹ p. 149. ¹² p. 158.

¹³ p. 167. ¹⁴ p. 41, n. 5. ¹⁵ p. 126. ¹⁶ p. 107. ¹⁷ p. 113, 114.

¹⁸ p. 119. ¹⁹ p. 112. ²⁰ p. 117. ²¹ p. 167. ²² p. 112.

²³ p. 166 ss. ²⁴ p. 90. ²⁵ p. 127.

d'*ἀσεβημα*, consistant à vouloir savoir plus que la divinité veut dire.

Théophraste ¹ nous apprend également un sens nouveau d'*εὐσέβεια* quand il entend par *ἡ πρὶν εὐσέβεια* la tradition religieuse d'autrefois, employant donc *εὐσέβεια* comme synonyme de *δοξα*.

Examinons maintenant la seconde catégorie, c'est-à-dire celle où les valeurs morale et religieuse des mots *εὐσεβής* et *ἀσεβής* sont inséparables.

Nous en rencontrons déjà un exemple chez Théognis ² quand il dit qu'il n'y a plus d'*εὐσεβεῖς* qui tiennent leur serment et qui respectent les dieux. Il y a un rapport de cause à effet; en tenant son serment, l'homme montre son respect envers les dieux; la même idée se retrouve chez Isocrate ³. Aristote ⁴ trouve qu'il est *εὐσεβής* de mettre quelqu'un à même de prêter serment puisque par là on remet l'affaire entre les mains des dieux. Cette même idée, au sens négatif, se rencontre chez Xénophon ⁵: *ἐπιουρκία* est *ἀσεβεια*; violer son serment, c'est un *ἀδικεῖν* des hommes, un *ἀσεβεῖν* des dieux, dit Lycurgue ⁶. Chez Démosthène ⁷, le mari de Neaera, faisant inscrire dans la *φρατρία* les enfants de la courtisane, *ἀσεβεῖ εἰς θεούς* puisqu'il se parjure.

Une des qualités qui font le plus d'honneur aux juges, c'est leur *εὐσέβεια*, leur impartialité, leur devoir de rendre la justice comme l'exige le serment qu'ils ont juré. Démosthène ⁸ et Dinarque ⁹ en parlent comme *ἡ πρὸς θεούς εὐσέβεια*; c'est en considération de *τὸ εὐσεβές* et de *οἱ θεοί* que les juges doivent condamner le meurtrier, dit Antiphon ¹⁰.

Un excellent exemple de ce double sens d'*εὐσεβής* nous est donné dans le personnage d'Hippolyte d'Euripide ¹¹. On appelle sa conduite envers Artémis et celle qu'il a envers Phèdre *εὐσεβής*; d'un côté il y a donc le sens de piété; de l'autre, la fidélité au serment et la conduite moralement bonne envers les autres hommes. Le même auteur nous montre souvent dans ce mot le rapport qu'il y a dans entre la religion et la morale. Ainsi le chœur des Bacchantes se félicite d'*εὐαγοῦντα εὐσεβεῖν* ce qui implique *τὰ ἔξω νόμιμα ἐκβαλόντα τιμᾶν θεούς* ¹². On le voit plus clairement

L'élément
religieux
et l'élément
moral sont
insépara-
bles.

¹ p. 163. ² p. 8. ³ p. 101. ⁴ p. 158. ⁵ p. 81. ⁶ p. 107.
⁷ p. 114, 115. ⁸ p. 111. ⁹ p. 121. ¹⁰ p. 89. ¹¹ p. 46, 47. ¹² p. 49.

encore dans le passage où il est dit de quelqu'un qu'il a été *εὐσεβής εἰς θεούς* en prenant soin de *suppliants* et d'*amis*. La ville d'Athènes est même appelée *θεοσεβής* pour la même cause ², toujours chez Euripide. Aristophane ³ aussi fait dire dans un choeur que les initiés sont *εὐσεβεῖς περὶ ξένου καὶ ἰδιώτας*; Agésilas chez Xénophon ⁴ trouve aussi grave de chasser des *ικέται* du temple que de commettre une *ἱεροσυλία*. Lysias ⁵ juge de la même façon en disant que les dieux *ἀσεβοῦνται* quand les corps des défunts ne sont pas enterrés.

Chez Xénophon ⁶, Cyrus manifeste la même croyance en prétendant que des gens *θεοσεβεῖς* ne feront pas une chose *ἀσεβής* ou *ἀνόσιος*; celui qui est pieux, agit moralement bien. Platon ⁷ indique une fois nettement la différence entre *θεοσεβής* et *εὐσεβής*; l'*εὐσεβής* est en même temps *θεοσεβής* et *ἀγαθός*; ce sont les deux côtés du mot: le côté religieux en le côté moral. Chez Xénophon ⁸ on loue pour la première fois la qualité d'Enée, devenue plus tard sa qualité par excellence, savoir son *εὐσέβεια*, sa „pietas”, c'est le *culte des dieux des ancêtres* et le *soin de sa famille*. La même chose est dite négativement dans l'avis disant que celui qui n'honore pas ses parents ne peut sacrifier *εὐσεβῶς* ⁹. Eschyle ¹⁰ emploie *ἀσεβεῖν εἰς θεὸν ἢ ξένον ἢ τοκέας*, Lycurgue ¹¹ parle de l'*εὐσέβεια* envers les parents, les morts et les dieux, Platon ¹² de l'*εὐσέβεια* envers les dieux et les parents et de l'*ἀσέβεια* envers les parents, vivants ou morts, et les dieux.

Dans cette catégorie rentrent aussi les définitions d'[Aristote] ¹³: *εὐσέβεια* δικαιοσύνη περὶ τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς κατοικομένους, *ἀσέβεια* πλημμέλεια περὶ τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς δαίμονας καὶ περὶ τοὺς κατοικομένους καὶ περὶ γονεῖς καὶ περὶ πατρίδα.

Le récit chez Lycurgue ¹⁴, d'un jeune garçon qui n'est pas tué par la lave, grâce au *θεῖον* dont l'intervention est due au fait qu'il a sauvé son père, fait ressortir une fois de plus combien les dieux estiment la piété filiale.

Antiphon ¹⁵ affirme que celui qui n'a rien fait d'*ἀνόσιον*, n'a donc pas pu *ἀσεβεῖν εἰς θεούς*. En rapport avec cela, Platon ¹⁶ dit

¹ p. 49, comp. n. 5. ² p. 38, n. 3. ³ p. 55. ⁴ p. 81. ⁵ p. 95.

⁶ p. 76, 77, comp. p. 77, n. 2. ⁷ p. 146. ⁸ p. 79. ⁹ p. 79, 80.

¹⁰ p. 19. ¹¹ p. 105. ¹² p. 145, 148. ¹³ p. 159, 160. ¹⁴ p. 106.

¹⁵ p. 90. ¹⁶ p. 145.

que pour les hommes l'*εὐσέβεια* est l'*ἀρετή* la plus importante.

Cela se montre clairement dans la conception qu'une *θεία κηλίς* s'attache à un *ἀσεβῶν*, comme dit Antiphon¹. A tout moment nous voyons nettement le rapport qu'il y a entre la conduite morale et l'attitude des dieux. Chez Lysias² quelqu'un démontre qu'il est *εὐσεβέστερον* de faire faire les sacrifices par un autre que de les faire faire par la personne désignée tant que celle-ci n'est pas encore *καθαρός*, c'est-à-dire purifiée du meurtre qu'elle a commis. Démosthène³ trouve que c'est un *ἀσέβημα* qu'un homme menant une vie dissolue soit *πομπείων ἐπισκεναστής*. C'est une *ἀσέβεια* quand un parricide sacrifie en même temps que les autres parents de la victime, dit Platon.⁴ Une loi qui exclut les enfants naturels des droits de parenté est approuvée par Isée⁵ comme étant une marque d'*εὐσέβεια εἰς θεούς*; cette loi est *σεμνός καὶ εὐσεβής*.

Dans un fragment de Sophocle⁶ quelqu'un se plaint que les dieux récompensent les *ἄδικοι* au lieu de récompenser les *εὐσεβεῖς*. Un autre démontre que, si l'on ne punit pas les meurtriers, l'*εὐσέβεια* et l'*αἰδώς* disparaîtront⁷. D'après Démosthène les dieux préfèrent les Athéniens à Philippe puisqu'ils sont plus *εὐσεβεῖς* et plus *δίκαιοι* que lui⁸. La divinité punit le *κακοργός* mais elle assiste l'*εὐσεβής*, dit Lycurgue⁹. Les cuisiniers chez Athénion¹⁰ se vantent d'être *εὐσεβεῖς*; comme victimaires ils jouent un rôle dans le culte, mais ce dont ils se vantent est un acte d'ordre moral: ils auraient mis fin à l'anthropophagie.

Théopompe¹¹ décrit une ville *εὐσεβής*, dont les habitants sont si *δίκαιοι* que les dieux aiment à les fréquenter.

Celui qui étant ambassadeur manque d'exactitude, dit Platon¹², est *ἀσεβής* à l'égard d'Hermès et de Zeus; on est *ἀσεβής* en commettant un acte immoral.

Puisque le mot *εὐσεβής* a si souvent ces deux côtés il est impossible de déterminer ce qu'ont entendu Aristophon¹³, Hécatee¹⁴ et Démosthène¹⁵ par les *εὐσεβεῖς* et les *ἀσεβεῖς* aux enfers. On ne peut pas décider davantage si, chez Théophraste¹⁶, le *βωμός*

¹ p. 92. ² p. 95. ³ p. 114. ⁴ p. 147. ⁵ p. 104. ⁶ p. 28.

⁷ p. 30. ⁸ p. 112. ⁹ p. 106. ¹⁰ p. 125. ¹¹ p. 84. ¹² p. 147.

¹³ p. 125. ¹⁴ p. 157. ¹⁵ p. 109. ¹⁶ p. 163.

εὐσεβῶν est pour les pieux ou pour les bons. Probablement le mot a dans ces endroits aussi la double signification.

Dans l'at-
mosphère
du moral.

Il nous reste encore à examiner les cas où *εὐσεβής* et *ἀσεβής* s'emploient sans rapport visible avec la religion, dans un sens purement moral donc. Cependant le fait que beaucoup d'exemples de la catégorie traitée ci-dessus sont mentionnés encore cette fois-ci sans qu'on ajoute les dieux, doit nous rendre quelque peu prudents.

Ainsi *εὐσεβής* et *ἀσεβής* se disent fréquemment en rapport avec la fidélité ou l'infidélité à la foi jurée, chez Xénophanes ¹, Sophocle ², Ménandre ³ et Aristote ⁴. La violation du droit d'un *ξένος*, d'un *ικέτης* ou d'un mort est appelée ainsi, sans que les dieux soient mentionnés, par Eschyle ⁵, Euripide ⁶, Aristophane ⁷, Hérodote ⁸, Xénophon ⁹ et Eschine ¹⁰. Hypéride ¹¹ nomme une accusation de meurtre *γραφὴ ἀσεβείας* et Platon ¹² parle d'un meurtrier comme d'un *ἀσεβῶν*: la terre que possède un pareil individu, *ἀσεβεῖται*. Sophocle ¹³ et Ménandre ¹⁴ se servent des mots en rapport avec les parents. Enfin, enterrer un impie est *ἀσεβές*, affirme Platon ¹⁵.

Cependant, lorsque Théognis ¹⁶ oppose *εὐσεβεῖν* à *ἀδικῶς πλουτεῖν*, il est très probable qu'ici il ne pense pas aux dieux. Ulysse, chez Sophocle ¹⁷, se nomme *εὐσεβής*. Ici ce mot paraît avoir le même sens que *δίκαιος* et *ἀγαθός*. Epicharme ¹⁸ aussi emploie le mot dans un sens très général quand il dit qu'une vie *εὐσεβής* est un bon *ἐφόδιον* pour les hommes, maxime qui se rencontre aussi sous une autre forme, savoir que le caractère est un bon démon pour certains hommes, mauvais pour d'autres ¹⁹. Ceci fortifie la conception d'*εὐσεβής* mentionnée ci-dessus. Isocrate ²⁰ et les comiques ²¹ emploient aussi le mot *ἀσεβής* dans le sens de „mauvais”. Que l'on compare le proverbe delphien: *ἀδικίαν μισεῖν, εὐσέβειαν φυλάσσειν* ²².

Comme *ὄσιος* et *ἀνόσιος*, nous trouvons *εὐσεβής* et *ἀσεβής*, indiquant les rapports envers certains groupes de gens. Quelques-uns de ces groupes ont déjà été nommés parmi les cas où la religion

¹ p. 13. ² p. 32. ³ p. 124. ⁴ p. 158. ⁵ p. 21. ⁶ p. 46, 48.

⁷ p. 54. ⁸ p. 61. ⁹ p. 78, 81. ¹⁰ p. 118. ¹¹ p. 120. ¹² p.

147, 148. ¹³ p. 29, 32, 33. ¹⁴ p. 123. ¹⁵ p. 149. ¹⁶ p. 9.

¹⁷ p. 32, n. 6. ¹⁸ p. 13. ¹⁹ p. 13. ²⁰ p. 102. ²¹ p. 124, 125.

²² p. 165.

et la morale sont inséparables: *les parents, les ξένοι, les ικέται, les morts*. En outre il faut mentionner:

Lorsque, chez Eschyle¹, Electre veut être *εὐσεβαστέρα* que sa mère, elle pense à l'*ἀσεβής φόνος* d'Agamemnon. Etéocle et Polydice se tuent l'un l'autre *ἀσεβῆ διανοία*². Le devoir qu'a Electre de venger son père, est *εὐσεβής*³. Le mariage des Danaïdes est un mariage forcé et par là il est *ἀσεβής*⁴. Agamemnon est *δυσσεβής* voulant immoler Iphigénie⁵. Euripide fait dire à Tyndare qu'Oreste aurait été *εὐσεβής*, s'il avait imposé une *ὄσια δίκη* à Clytemnestre⁶; ne pas venger son père est *δυσσεβής*⁷. Médée et Ino tuant leurs enfants commettent un *δυσσεβής φόνος*⁸. Le matricide est *δυσσεβής*, d'après Euripide⁹ et Platon¹⁰. Même ceux qui fréquentent un parricide risquent une *γραφὴ ἀσεβείας* selon Démosthène¹¹. Le scrupule qu'éprouve quelqu'un d'accuser sa propre mère, s'appelle *εὐσέβεια* chez Antiphon, même si cette mère est coupable¹². Oedipe, délivré de son *ἀσέβεια*, c'est-à-dire de ses actions envers son père et sa mère, est nommé *εὐσεβής* chez Sophocle¹³. Il est *εὐσεβής* de ne pas parler à des étrangers des *κακά* du *γένος*¹⁴. Il est *οὐκ εὐσεβής* dit Isocrate¹⁵, que Cyrus ait tué le père de sa mère bien qu'il l'ait fait pendant la guerre.

En parlant de dissensions civiles, Thucydide¹⁶ oppose l'*εὐσέβεια* à la vengeance et à l'ambition personnelle. Sophocle¹⁷ fait dire à Créon que l'argent enseigne toute sorte d'*ἀσέβεια*. Isocrate¹⁸ admet qu'une certaine *ἀσέβεια* est nécessaire pour qui veut obtenir le pouvoir; Platon¹⁹ partage cette opinion. Celui qui fait tout par amour du lucre est *πονηρός, ἀσεβής, ἄδικος*, dit Aristote²⁰. Dinarque²¹ appelle *ἀσεβής* quelqu'un qui trahit sa ville pour de l'argent. *Πλέον ἔχειν* est plus fort qu'*εὐσέβεια*, ainsi Euripide²².

Eschine trouve qu'il est *ἀσεβής* d'accuser un convive²³ ou de tuer un concitoyen²⁴.

Le même orateur trouve *εὐσεβής* celui qui n'offense pas sa patrie²⁵, Démosthène²⁶ qu'il est *δυσσεβής* de se moquer de sa propre ville; Aristophane entend par *ἀσεβεῖν* et *ἀδικεῖν* trahir sa patrie,

Parents et
alliés.

Conci-
toyens et
prochains.

L'état.

¹ p. 19. ² p. 20. ³ p. 22. ⁴ p. 20. ⁵ p. 22. ⁶ p. 38.
⁷ p. 38, n. 5. ⁸ p. 39, n. 5. ⁹ p. 38, n. 4. ¹⁰ p. 147. ¹¹ p. 113
¹² p. 91. ¹³ p. 30. ¹⁴ p. 29. ¹⁵ p. 98. ¹⁶ p. 68. ¹⁷ p. 31.
¹⁸ p. 102. ¹⁹ p. 147. ²⁰ p. 158. ²¹ p. 121. ²² p. 48. ²³ p. 118.
²⁴ p. 118. ²⁵ p. 118. ²⁶ p. 113.

vouloir changer les lois, rompre son serment; il n'est pas non plus *εὐσεβής* de la part des hommes de vouloir incendier la ville des femmes ¹. Détruire la démocratie et aider les tyrans est *ἀσεβής*, dit Eschine ², et Platon ³ oppose *ἀσέβεια* et *ἀδικία* à *πολιτική ἀρετή*. Tuer un *οἰκιστής* est *ἀσεβής*, suivant Isocrate ⁴.

Les faibles. L'exemple donné pour *ἀνόσιος*, c'est-à-dire le combat des Spartiates contre les *περίοικοι*, est appelé aussi *ἀσεβής* par Isocrate ⁵.

En temps de guerre. Le meurtre perfide, tel que Xénophon le décrit dans l'Anabase, est *ἀσεβής* ⁶ de même que la remise des morts à certaines conditions seulement, chez Thucydide ⁷.

Les femmes. De même que Xénophon place les mots *οἰσιότης* et *σωφροσύνη* l'un à côté de l'autre, Critias ⁸ appelle l'*Εὐσέβεια* la voisine de la *Σωφροσύνη*. Cependant il n'est pas du tout certain qu'il emploie les mots, comme le fait Xénophon, pour marquer le bon rapport d'un homme à une femme. Ce dernier auteur trouve qu'il est *ἀσεβής* quand un homme importune de son amour une femme qui lui a été confiée ⁹. L'amour que, chez Euripide ¹⁰, Hippolyte éprouve pour Phèdre, d'après ce que croit Thésée, est *δυσσεβής*.

Eupolis ¹¹ traite les désordres sexuels d'*ἀσεβῆ*; Platon ¹² entend par les *ἀσεβῆ ἔργα* des fils des dieux entre autres les enlèvements de femmes. Dans cet ordre d'idées il faut peut-être citer aussi l'endroit chez Eschyle ¹³ où une amitié homosexuelle qui ne tombe pas dans l'excès, est appelée *εὐσεβής*.

Dans le droit et l'administration du droit. Il faut que les juges se rappellent l'*εὐσέβεια* et les *νόμοι*, les lois non écrites et écrites, dit Antiphon ¹⁴. Rendre la justice sans partialité est *εὐσεβές καὶ δίκαιον*, ainsi que nous apprend une inscription du IV^e siècle ¹⁵. Les juges eux-mêmes sont *εὐσεβεῖς* chez Antiphon ¹⁶; ils ne doivent pas *παρανομεῖν*, ainsi Lysias ¹⁷. Un juge qui prétend être *εὐσεβής* et *φιλόπολις*, ne peut pas acquitter un traître à la patrie, selon Lycurgue ¹⁸. Condamner un innocent c'est un *ἀσέβημα* aussi grave que ne pas punir un coupable, dit Andocide ¹⁹. Cependant Lysias ²⁰ trouve *δίκαιον καὶ εὖσ εβές* d'accuser un coupable. C'est un *ἀσέβημα* selon Demosthène ²¹

¹ p. 55. ² p. 118. ³ p. 148. ⁴ p. 102. ⁵ p. 102. ⁶ p. 100.

⁷ p. 68. ⁸ p. 9. ⁹ p. 79. ¹⁰ p. 43, n. 3. ¹¹ p. 57. ¹² p. 147.

¹³ p. 21. ¹⁴ p. 88. ¹⁵ p. 166. ¹⁶ p. 90. ¹⁷ p. 95. ¹⁸ p. 106.

¹⁹ p. 94. ²⁰ p. 95. ²¹ p. 113.

d'acquitter un coupable ou de punir un innocent sans que l'on ait bien examiné l'affaire.

En revanche, cet orateur trouve qu'il est *οὐκ εὐσεβές* de condamner quelqu'un sans forme de procès¹. Il est *εὐσεβές* et *δίκαιον* de ne pas vouloir à tout prix condamner le coupable, selon Lycurgue². Lysias réproouve même comme étant *ἀσεβές* que l'on dise du bien d'un coupable³. Accuser, condamner ou punir un innocent est un *ἀσέβημα*, suivant Démosthène⁴ et Antiphon⁵. Ce dernier oppose les meurtriers à *οἱ τὴν εὐσέβειαν ἐπιτηδεύοντες*⁶.

Les autres endroits où se rencontrent *εὐσεβής* et *δυσσεβής* au sens moral se subdivisent moins facilement en catégories nettement définies. Cas isolés.

Ainsi *δυσσεβής* a le sens d'*inhumain* quand il est question d'anthropophagie, chez Moschion⁷, Sophocle⁸ et Euripide⁹. Le conflit où se trouve placé Agamemnon chez Sophocle¹⁰, savoir s'il doit punir Ajax ou enterrer le mort, est enfermé dans les deux côtés du mot *εὐσέβεια*: l'observation des lois écrites et celle des lois non écrites. On trouve un cas pareil dans la tragédie d'Antigone¹¹. Il ne faut pas *εὐσεβεῖν εἰς τοὺς κακοὺς*, dit Hémon.

Chez Lysias¹², Périclès trouve qu'il faut suivre à l'égard d'un *ἀσεβής* les *ἄγραφοι νόμοι* aussi bien que les *γεγραμμένοι νόμοι*, en d'autres termes: un *ἀσεβής* pèche contre les deux.

A côté de *τὸ ἐπιεικές* et *τὸ οὐ ψευδοστομεῖν* de quelqu'un, Sophocle¹³ loue son *εὐσεβές*, voulant dire par là probablement la *sincérité*. Isocrate¹⁴ entend par *οἱ εὐσεβεῖν βουλόμενοι* les gens qui ont des convictions bien arrêtées.

Gorgias¹⁵ emploie *εὐσεβής* particulièrement à l'égard d'amis, à côté de *σεμνός* envers les dieux et *δσιος* envers les parents.

Platon¹⁶ seul exprime l'opinion que rien n'est *εὐσεβεστέρον* que de faire respecter la renommée de la philosophie.

Signalons enfin l'emploi très curieux d'*εὐσεβής*, opposé à *ιερός* (donc exactement comme *δσιος*), dans le sens de *non tabou*, quand Antigone, dans la tragédie de Sophocle¹⁷, dit: nous parlerons en

¹ p. 114. ² p. 106. ³ p. 95. ⁴ p. 113, 114. ⁵ p. 87. ⁶ p. 91.
⁷ p. 125. ⁸ p. 33. ⁹ p. 38, n. 1. ¹⁰ p. 29. ¹¹ p. 31. ¹² p. 95.
¹³ p. 31. ¹⁴ p. 102. ¹⁵ p. 85. ¹⁶ p. 146. ¹⁷ p. 30.

toute liberté *εὐσεβίας ἐπιβαλνοντες*, c'est-à-dire sortis de la forêt des Euménides.

Le résumé montre encore une fois que *δσιος* c.s. et *εὐσεβής* c.s. s'emploient à peu près dans les mêmes cas et que les deux groupes de mots ont un sens religieux mais en premier lieu un sens moral. On ne saurait dire d'aucun des deux que l'élément religieux y domine ni que l'emploi à l'égard d'une catégorie spéciale du domaine moral soit particulièrement fréquent.

Si l'on ne peut pas, pour tous les cas où l'on se sert de *δσιος*, signaler un emploi parallèle d'*εὐσεβής*, il faudra le plus souvent attribuer au hasard l'absence d'un tel exemple, excepté peut-être pour la signification de pur que *δσιος* a prise à force d'être employé en rapport avec des hommes et des actes religieux. Or, dans cette signification, *εὐσεβής* ne se rencontre pas.

REGISTER DER BESPROKEN PLAATSEN

<i>Adespota tragicorum</i> (Nauck)					
fr. 246	52 n. 1				25 n. 3
	176 n. 6			1493	19 n. 6
350	52 n. 4	Choephorae	122 sqq.		22 n. 1
501	51 n. 1		123		61 n. 1
	56 n. 3		141		19 n. 5
			377 sq.		16 n. 2
			378		25 n. 5
			704		21 n. 6
<i>Aeschines</i>					
I 23	174 n. 5	Eumenides	269 sqq.		19 n. 3
190	118 n. 6				29 n. 4
191	118 n. 7				32 n. 7
II 5	117 n. 2				85 n. 3
114	118 n. 1		532		21 n. 7
156	117 n. 3	Prometheus	529		17 n. 1
163	118 n. 2				25 n. 5
	118 n. 3				16 n. 3
176	118 n. 5		551		15 n. 4
III 106	119 n. 2		565		15 n. 2
107	119 n. 3		566		33 n. 4
111	117 n. 4				21 n. 5
115	119 n. 1		598		20 n. 5
120	117 n. 5		602 sqq.		87 n. 2
121	117 n. 4				18 n. 4
	119 n. 1		609 sqq.		21 n. 7
125	117 n. 7		610		15 n. 2
129	117 n. 6		611		33 n. 4
191	117 n. 1				20 n. 1
198	117 n. 1		831		59 n. 5
221	119 n. 2				15 n. 4
224	118 n. 4		1009 sqq.		20 n. 2
			1011		20 n. 2
<i>Aeschylus</i> (v. Wilamowitz)		Supplices	10		20 n. 4
Agamemnon 219	22 n. 3		27 sqq.		17 n. 3
	369 sqq.		336		19 n. 2
	758		402 sqq.		18 n. 1
	776 sqq.				37 n. 2
			419		19 n. 2

	762	17 n. 4		β . 12	88 n. 1
	940 sq.	19 n. 2		γ . 3	88 n. 6
<i>Alexis</i> (Kock)				γ . 8	92 n. 2
fr. 17.5	II 302	124 n. 3		γ . 11	88 n. 4
220	II 378	125 n. 4		γ . 12	88 n. 5
222.7 sqq.	II 379	122 n. 5		δ . 1	88 n. 3
					136 n. 5
<i>Andocides</i>				δ . 8	85 n. 4
de mysteriis	10	93 n. 7		δ . 10	87 n. 6
	19	93 n. 3	Tetr. Γ .	α . 3	91 n. 7
	29	93 n. 7		β . 2	44 n. 3
	31	94 n. 1			87 n. 6
	32	94 n. 2		β . 3	90 n. 5
	58	93 n. 7			44 n. 3
	71	93 n. 8		β . 4	90 n. 5
	95	93 n. 1			87 n. 6
	116	93 n. 4		β . 7	89 n. 3
		93 n. 5			90 n. 5
	132	93 n. 8			142 n. 2
				γ . 7	44 n. 3
<i>Antiphanes</i> (Kock)				γ . 9	88 n. 1
fr. 135	II 67	125 n. 4		δ . 9	89 n. 3
160	II 76	125 n. 4		δ . 10	86 n. 2
164	II 78	162 n. 4			88 n. 1
				δ . 11	86 n. 1
<i>Antiphon</i>					90 n. 4
I	5	85 n. 3	V	82	86 n. 3
		91 n. 4		84	86 n. 3
		150 n. 1		88	87 n. 4
	25	85 n. 4		91	87 n. 3
		91 n. 5		93	90 n. 3
	26	91 n. 2		96	90 n. 1
Tetr. A.	α . 3	91 n. 7			107 n. 1
	α . 11	91 n. 7	VI	2	85 n. 4
	β . 2	89 n. 3			92 n. 3
	β . 11	87 n. 1			171 n. 3
		91 n. 7			176 n. 3
		92 n. 1		3	89 n. 4
	γ . 8	89 n. 1			107 n. 1
	γ . 11	91 n. 6		51	90 n. 2
	δ . 11	89 n. 2			107 n. 1
		107 n. 1			
	δ . 12	88 n. 1	<i>Archilochus</i> (Diehl)		
Tetr. B.	β . 3	91 n. 5	I p. 239		10 n. 1
	β . 11	88 n. 1	<i>Aristophanes</i> (van Leeuwen)		
			Aves	327	53 n. 5

	631	54 n. 2		1423	84 n. 2
		111 n. 3			85 n. 1
	896 sqq.	54 n. 6			162 n. 4
Lysistrata	351	55 n. 1	[de virt. et vit.]		
	742 sq.	169 n. 1	5. 1,2	159 n. 3	
Nubes	140	55 n. 5	7. 1,2	78 n. 2	
	143	55 n. 6		160 n. 1	
	295	56 n. 2	fr. 3 (Diehl I p. 100)	10 n. 3	
Pax	1018	55 n. 3	384 (Rose)	176 n. 2	
Plutus	415	53 n. 6	434 („)	176 n. 4	
	661	54 n. 7			
		163 n. 2	<i>Athenaeus</i>		
	682 sq.	53 n. 1	VII 311d	122 n. 2	
Ranae	327	54 n. 3	XIV 659d	125 n. 3	
		156 n. 1			
	336	54 n. 4	<i>Athenio</i> (Kock)		
		156 n. 1	fr. 1. 2 II 369	125 n. 2	
	455 sqq.	54 n. 8	1. 44 II 369	125 n. 2	
		156 n. 3			
	850	53 n. 3	<i>Critias</i> (Diehl)		
Thesmophoriazusae			fr. 21 I p. 83	9 n. 4	
	556 sq.	55 n. 2			
		150 n. 7	<i>Demosthenes</i>		
	685	53 n. 7	III 26	112 n. 4	
		55 n. 4	VIII 8	109 n. 3	
	720	54 n. 1	[XI] 16	112 n. 5	
	1150	55 n. 4	XVIII 1	111 n. 7	
			7	112 n. 1	
<i>Aristophon</i> (Kock)				121 n. 8	
fr. 9 II 279		125 n. 4	8	112 n. 2	
12 II 281		125 n. 4	155	114 n. 5	
		156 n. 2	157	113 n. 4	
		163 n. 4	XIX 70	108 n. 3	
				136 n. 5	
<i>Aristoteles</i>				165 n. 1	
Ath. Resp.	43.6	175 n. 1		111 n. 6	
		176 n. 5	132	114 n. 4	
	45	159 n. 2	156	111 n. 3	
Eth. Nic.	1096a. 16	158 n. 1	212	111 n. 6	
	1122a. 6	159 n. 1	XXI 12	112 n. 6	
	1166b. 5	158 n. 6	51	114 n. 6	
Politica	1253a. 36	158 n. 4	104	108 n. 1	
	1335b	63 n. 2		114 n. 2	
Rhetorica	1377a. 25	158 n. 6		117 n. 2	
[Rhetorica ad Alex.]			126	108 n. 2	
	1421b. 35 sqq.	80 n. 3	147	115 n. 4	

	148	110 n. 1	XLVII	70	111 n. 5
	227	108 n. 3	LIII	10	111 n. 2
		136 n. 5	LVII	8	115 n. 6
		165 n. 1		17	111 n. 6
XXII	2	113 n. 5		62	108 n. 3
		120 n. 4			136 n. 5
	69	113 n. 6		67	115 n. 1
	72	113 n. 6	[LIX]	12	114 n. 8
	78	114 n. 7		13	114 n. 9
XXXIII	25	112 n. 2		43	114 n. 9
	40	173 n. 2		73	112 n. 7
	54	110 n. 3		74	114 n. 10
	65	173 n. 3		75	113 n. 1
	68	110 n. 5		77	114 n. 10
	73	111 n. 4		80	113 n. 2
	76	110 n. 7		82	115 n. 3
	78	112 n. 2		92	113 n. 3
	79	114 n. 1		109	114 n. 10
	97	111 n. 6			115 n. 2
		166 n. 4		116	115 n. 5
	127	109 n. 3		117	114 n. 10
XXIV	9	173 n. 4		126	114 n. 10
		177 n. 1			
	11	174 n. 1	<i>Dinarchus</i>		
	35	111 n. 6	I	11	121 n. 1
	82	173 n. 4			136 n. 5
	101	174 n. 2	21		121 n. 9
	104	89 n. 1	17		121 n. 7
		109 n. 1	84		121 n. 7
		171 n. 3	86		121 n. 3
		176 n. 3	87		121 n. 6
	96	174 n. 3	II	10	121 n. 4
	111	173 n. 5		14	121 n. 5
	120	174 n. 4		20	121 n. 2
	130	174 n. 4			136 n. 5
	137	174 n. 2			
[XXV]	48	110 n. 2	<i>Diodorus</i>		
	52	157 n. 7	I	96. 3	157 n. 8
	53	114 n. 3			
		157 n. 7	<i>Empedocles (Diels²)</i>		
	81	110 n. 1	fr.	3. 2	12 n. 5
XXVIII	16	110 n. 8		3. 5	13 n. 6
XXXIII	10	111 n. 1			36 n. 5
XXXV	48	115 n. 6		3. 6 sqq.	12 n. 2
XXXIX	41	111 n. 6		128. 4	13 n. 4
XLIII	65	110 n. 4			126 n. 3

<i>Ephippus</i> (Kock)			683	39 n. 8
fr. 15. 4 sq. II 259	122 n. 1		886	48 n. 3
<i>Epicharmus</i> (Diels)			926 sq.	42 n. 4
fr. 17	13 n. 2		976	38 n. 5
	32 n. 3		1170	39 n. 1
18	13 n. 1		1260 sqq.	44 n. 1
			1262 sq.	41 n. 3
				48 n. 6
<i>Eubulus</i> (Kock)				113 n. 4
fr. 110. 2 sq. II 204	122 n. 1		1272	48 n. 6
139 II 212	123 n. 1			113 n. 4
<i>Eupolis</i> (Kock)			1320	38 n. 3
fr. 52. 1 I 270	57 n. 3	Hecuba	1350 sqq.	40 n. 2
74. 1 sq. I 275	57 n. 1		714	38 n. 2
			788	38 n. 2
			852 sq.	38 n. 2
<i>Euripides</i> (Nauck)			1003 sq.	48 n. 2
Alcestis 1147 sq.	48 n. 3		1235 sq.	38 n. 2
Andromache 1125	48 n. 7	Helena	868 sqq.	40 n. 3
Bacchae 69 sq.	46 n. 1		1028 sq.	48 n. 3
	72 sqq.		1054	38 n. 2
	113 sq.		1276 sq.	37 n. 4
			1353	36 n. 4
			1632 sqq.	48 n. 3
	263	Heraclidae	254	48 n. 3
	370 sqq.		718 sq.	41 n. 6
		Hercules Furens	323	39 n. 5
			853	39 n. 7
			927	42 n. 3
	374 sq.		1211	39 n. 5
	490		1233	40 n. 1
	502		1341 sq.	44 n. 1
	613			50 n. 1
	1008 sq.	Hippolytus	83	46 n. 3
Cyclops 26	37 n. 7		651 sq.	43 n. 3
	30		656 sq.	46 n. 5
	31			61 n. 4
	289			74 n. 3
	311		764 sqq.	43 n. 3
	348			177 n. 2
	438		814	44 n. 2
	693			91 n. 1
Electra 253	46 n. 4		885 sq.	43 n. 3
	261		1033	50 n. 1
	559 sq.		1042 sqq.	43 n. 3
	645		1047	43 n. 3
	677			

	1080 sq.	37 n. 1	Medea	754 sq.	46 n. 5
		85 n. 3		607	39 n. 6
		150 n. 1		796	39 n. 5
	1286	39 n. 5			59 n. 4
	1309	46 n. 5		850	39 n. 5
		61 n. 4		1053 sq.	38 n. 8
	1339 sq.	47 n. 1		1287	39 n. 5
	1363 sqq.	47 n. 2		1304	39 n. 6
	1419	46 n. 6		1328	39 n. 5
	1454	46 n. 6		1383	39 n. 5
Ion	150	40 n. 6	Orestes	24	39 n. 1
	220 sqq.	38 n. 8		285	41 n. 8
	1045 sqq.	22 n. 2		373	38 n. 4
	1054 sq.	47 n. 4		481	38 n. 4
	1090 sqq.	43 n. 4		500 sqq.	38 n. 6
		177 n. 2		514 sq.	45 n. 1
	1256	50 n. 1		518	39 n. 1
	1290	48 n. 5		546	38 n. 4
	1502	39 n. 5		562	38 n. 4
Iphigenia Aul.	553	42 n. 2		595	41 n. 7
	554	43 n. 1		627	38 n. 4
		177 n. 2		935	38 n. 9
	674	48 n. 6		1052	44 n. 2
		113 n. 4		1650 sqq.	41 n. 3
	926 sq.	48 n. 1			48 n. 6
	1105	39 n. 3			113 n. 4
		59 n. 3	Phoenissae	67	39 n. 4
	1192	50 n. 1		524 sq.	47 n. 3
Iphigenia Taur.				612	50 n. 1
	693	39 n. 8	Supplices	38 sq.	37 n. 4
	743	46 n. 5		63 sqq.	44 n. 5
	870 sqq.	20 n. 3			51 n. 7
		22 n. 3		120 sqq.	37 n. 3
	871	39 n. 2		366 sq.	37 n. 3
	945 sq.	41 n. 2		373 sq.	37 n. 3
	1035	50 n. 1		558 sq.	37 n. 3
	1037	36 n. 2	Troiades	41 sqq.	46 n. 4
	1045	38 n. 7		85 sq.	49 n. 2
	1161	35 n. 4		328	40 n. 5
	1193 sq.	42 n. 3		628	39 n. 3
	1202	49 n. 3			59 n. 3
	1320	45 n. 4		1316	44 n. 4
		54 n. 7	fragmenta	252. 3	49 n. 2
		163 n. 2		286	49 n. 5
	1458 sqq.	35 n. 1		311	49 n. 5
	1461 sq.	42 n. 4		327. 6 sq.	49 n. 3

	126 n. 2		57 n. 5
362	47 n. 2		71 n. 4
388	43 n. 1	81	58 n. 1
	43 n. 2	114	61 n. 2
434	47 n. 4	115	61 n. 2
446	48 n. 9	119	59 n. 3
472. 14 sqq.	45 n. 7	121 ^e	59 n. 6
	54 n. 4	133	61 n. 5
539	45 n. 5	139	61 n. 6
648	50 n. 1	171	55 n. 5
684	49 n. 5		57 n. 4
736	48 n. 8		93 n. 6
773. 69	36 n. 3	19	60 n. 4
	165 n. 6	III 37	58 n. 5
	169 n. 3		150 n. 5
825	48 n. 9	65	59 n. 5
832	47 n. 4	120	60 n. 5
852	87 n. 2		66 n. 1
937	50 n. 1	IV 146	60 n. 1
946	49 n. 3	154	59 n. 4
	146 n. 2		61 n. 4
1067	48 n. 9	VI 81	58 n. 2
	55 n. 1	VII 206	72 n. 2
Suppl. Eur. (v. Arnim)		VIII 37	58 n. 3
p. 61, 31 sqq.	41 n. 1	72	72 n. 2
	42 n. 2	105	60 n. 3
	73 n. 7	106	60 n. 3
		109	58 n. 6
<i>Gorgias</i> (Diels ⁵)		IX 78	59 n. 2
fr. 6. 25 sqq. II p. 248	85 n. 2		
	150 n. 1		
<i>Harpocration</i>		<i>Hesiodus</i>	
s.v. ἀφοσιῶ	104 n. 5	Opera	135 sqq. 7 n. 1
s.v. δαιον	174 n. 4		240 87 n. 2
			333 9 n. 1
			337 22 n. 4
			354 126 n. 1
<i>Herodotus</i>		Scutum	84 sq. 7 n. 3
I 159	59 n. 1		85 18 n. 3
	61 n. 7		447 7 n. 2
181	58 n. 2		
199	36 n. 4		
	58 n. 4		
	61 n. 3	<i>Hesychius</i> (Schmidt)	
	144 n. 8	s.v. ἀνόσια	22 n. 5
II 45	36 n. 4	s.v. καθωσίωσε	45 n. 6
	55 n. 3	s.v. δολή	5 n. 4
		s.v. δαιος	52 n. 2

Hippocrates

eed		62 n. 1
περὶ ἐπιγῆς νόσου	3	64 n. 2
	4	63 n. 3
		64 n. 2
		64 n. 4

Homerische hymnen

Apollo	237	5 n. 1
		35 n. 3
		76 n. 3
		84 n. 3
		110 n. 6
Ceres	211	5 n. 2
		161 n. 3
Mercurius	130	5 n. 2
		161 n. 3
	173	5 n. 2
		161 n. 3
	469	5 n. 2
		161 n. 3

Homerus

Ilias	XI 779	6 n. 1
		11 n. 6
		9 n. 1
	XVI 384-393	143 n. 4
	XXII 15	
	XXIII 581	6 n. 3
Odyssee	III 45	6 n. 2
	VIII 575 sq.	37 n. 6
	IX 106	6 n. 4
	175 sq.	37 n. 6
	189	6 n. 4
	268	6 n. 1
		11 n. 6
	428	6 n. 4
	XIV 56 sqq.	5 n. 5
		12 n. 4
	83 sqq.	9 n. 1
	XVI 78 sq.	4 n. 2
	91	6 n. 1
		11 n. 6
	421 sqq.	4 n. 1
		12 n. 3
	432	16 n. 1

XVII 363	6 n. 5
XVIII 483 sqq.	9 n. 1
XIX 109 sqq.	9 n. 1
	92 n. 1
XX 287	6 n. 5
XXII 411 sqq.	4 n. 3
	12 n. 3
	16 n. 1
XXIV 286	6 n. 1
	11 n. 6

Hyperides

III 6	120 n. 2
VI 22	119 n. 3
fr. 32	120 n. 1
	175 n. 2
70	120 n. 3

Incerta comicorum (Meineke)

fr. 282 IV p. 668	124 n. 2
	125 n. 1

Inscripties (Dittenberger Sylloge^a)

47	70 n. 2
91. 15	71 n. 2
93. 6	71 n. 3
	166 n. 6
	167 n. 1
	168 n. 3
153. 135	167 n. 4
201	167 n. 5
204. 10	166 n. 3
204. 15	166 n. 5
	167 n. 2
204. 50	166 n. 7
299. 10	167 n. 1
338. 20	165 n. 7
338. 30	166 n. 2
965. 15	168 n. 2
1033	71 n. 5
	166 n. 1
1048. 15	167 n. 3
I. G. XII 7.4	168 n. 1
Solmsen 39	165 n. 6
	169 n. 3

<i>Iona</i> (Septuaginta)				
I 5-15	87 n. 2		124	98 n. 2
<i>Isaeus</i>			163	100 n. 4
IV 19	104 n. 4		181	98 n. 3
VI 65	104 n. 1		182	98 n. 4
	136 n. 5			100 n. 8
VII 38	104 n. 5	183		98 n. 5
	144 n. 6		187	100 n. 8
47	104 n. 6	203		97 n. 8
49	104 n. 7	213		102 n. 1
IX 13	172 n. 3	220		101 n. 2
	176 n. 1	XIV 2		97 n. 4
20	104 n. 3	22		97 n. 1
34	104 n. 2			97 n. 3
			39	99 n. 2
<i>Isocrates</i>			XV 76	97 n. 2
I 13	101 n. 5		282	98 n. 6
III 2	101 n. 1		321	100 n. 6
31	97 n. 7		323	98 n. 7
32	97 n. 6			100 n. 5
IV 33	100 n. 2	<i>Lucianus</i>		
VI 22	102 n. 4	Amor. c. 54		21 n. 3
VII 30	101 n. 4			
66	171 n. 4	<i>Lycurgus</i>		
	173 n. 1	Contra Leocratem 1		106 n. 3
VIII 13	101 n. 1	15		85 n. 3
33	101 n. 1			105 n. 4
120	102 n. 2		43	106 n. 5
IX 25	102 n. 3		52	105 n. 1
28	101 n. 6			136 n. 5
38	98 n. 1		76	107 n. 2
51	97 n. 9		77	105 n. 2
X 61	100 n. 3			105 n. 3
XI 15	101 n. 3			172 n. 4
24	100 n. 7			172 n. 4
26	99 n. 1			106 n. 2
	163 n. 1			94
27	99 n. 1			105 n. 6
28	163 n. 1			95
38	99 n. 4			150 n. 1
40	103 n. 1			96
XI 38	10 n. 2			106 n. 1
XII 121	99 n. 5			150 n. 1
122	99 n. 5		129	107 n. 4
123	99 n. 5		146	106 n. 4
			147	107 n. 3

Lysias

I	46	95 n. 5
[II]	7	95 n. 3
[VI]	10	95 n. 4
	11	94 n. 9
		95 n. 2
	12	95 n. 7
	16	94 n. 9
	17	95 n. 1
	32	94 n. 7
XII	24	94 n. 6
	17	172 n. 1
		95 n. 6
	170	96 n. 3
XIII	3	94 n. 3
	93	94 n. 4
	97	94 n. 5
XIV	42	94 n. 8
XXI	20	95 n. 2
XXVI	8	96 n. 1
XXX	17	96 n. 2
	19	99 n. 3
	25	171 n. 2
fr.	143	94 n. 8
	270	95 n. 8

Menander (Allinson, Loeb)

Circumtonsa	602	123 n. 5
	874	124 n. 4
Samia	60 sqq.	123 n. 6
	139	124 n. 4
fr. (Kock)	96 III 29	126 n. 1
	129 III 38	126 n. 3
inc.	512 III 175	122 n. 3
	540. 8 III 162	123 n. 3
	687 III 198	124 n. 1
(Meineke)	246 IV 347	126 n. 2
	521 IV 354	127 n. 3
	567 IV 346	126 n. 2

Mnesimachus (Kock)

fr. 1 II	436	125 n. 4
----------	-----	----------

Moschion (Nauck)

fr. 3		52 n. 3
6. 33		52 n. 6

Pausanias

III 5. 8		72 n. 2
----------	--	---------

Pherecrates (Kock)

fr. 145. 26 sqq. I 189		57 n. 2
------------------------	--	---------

Philemon (Kock)

166 II 526		127 n. 2
fr. [246] II 539		124 n. 5
		157 n. 6

Philippides (Kock)

fr. 25 III 308		127 n. 2
----------------	--	----------

Pindarus (Schroeder)

Isthm. VIII 87		11 n. 2
Olymp. III 72		11 n. 5
		156 n. 4
	VI 132	11 n. 4
	VIII 10	11 n. 3
Paeon VI 131		12 n. 1
Pyth. IX 62		11 n. 1
fr. (Bergk) 1		11 n. 6

Plato

[Alcibiades II] 149e		133 n. 4
Apologia 32d		137 n. 5
	35c	135 n. 1
[Axiochus] 371d		157 n. 3
Cratylus 394d, e		146 n. 6
Crito 51c		141 n. 2
		141 n. 3
	54b	135 n. 1
[Definitiones] 412e		146 n. 4
	415a	130 n. 4
Epinomis 980d		149 n. 4
	986b	150 n. 3
	988e	140 n. 4
	989b	145 n. 4
Epistulae 311e		146 n. 1
	325a, c	141 n. 5
	325b	139 n. 4
	331b	144 n. 6
	331c	141 n. 2
	334a	142 n. 7
	335b	144 n. 9

	351d	136 n. 1	716e	135 n. 7
	352c	144 n. 9	717a	135 n. 7
	356a	137 n. 1	717b	150 n. 1
Euthydemus	283e	142 n. 1	721e	142 n. 4
Euthyphro	4c	143 n. 8	752d	144 n. 5
	4e	130 n. 8	767d	136 n. 5
		131 n. 2	773e	142 n. 5
	5c	145 n. 1	777e	137 n. 4
		149 n. 8	778c	175 n. 7
	5d	100 n. 1	782d	143 n. 3
		131 n. 3	821a	143 n. 5
		145 n. 1	831d	136 n. 2
	5e	147 n. 4	838a, b	27 n. 4
	6d	131 n. 3	840c	142 n. 10
	7a	129 n. 3	854c	140 n. 6
	11e	129 n. 4	854e	160 n. 2
	12a	129 n. 4	857b	175 n. 5
	12a, d	128 n. 3	868d, e	147 n. 5
	12d	129 n. 4	869b	147 n. 6
	12e	130 n. 1	872d	139 n. 2
		130 n. 3	873b	144 n. 1
		145 n. 1	874a	143 n. 9
		149 n. 8	874e	140 n. 2
	13b	145 n. 2	877e	136 n. 6
	13d	130 n. 2		148 n. 2
	14b	129 n. 3	878a	175 n. 6
	14c	130 n. 5	881a, d	139 n. 1
	14d	130 n. 6	885b	149 n. 5
	14e	130 n. 7	886e	149 n. 1
	15d	131 n. 1	887a	149 n. 1
Gorgias	479c	138 n. 1	888d	149 n. 4
	497c	150 n. 4	889	140 n. 4
	505b	138 n. 2	890a	149 n. 1
	507a, b	128 n. 2	891a	143 n. 6
	507c	134 n. 3	891d, e	149 n. 1
	522d	133 n. 3	899e	149 n. 2
	523a, b	133 n. 2	900a	147 n. 1
	525d	138 n. 5	900b	149 n. 2
		141 n. 6	905b	144 n. 9
	526c	135 n. 5	907a	140 n. 5
Hippias maior	293b	138 n. 6	907b	149 n. 3
Laches	199d	135 n. 3	907d	147 n. 1
Leges	655d	143 n. 1	907d, e	149 n. 4
	661b	131 n. 4	908c	148 n. 5
	663b, d	132 n. 1	909c	149 n. 6
	679d	143 n. 2	910b sqq	140 n. 1

	149 n. 4		391a	142 n. 8
	914e	136 n. 3	391d	143 n. 4
		137 n. 4		147 n. 3
	941a	147 n. 7	391e	140 n. 7
	959b	132 n. 3	395c	134 n. 2
Menexenus	248d	138 n. 7	416e	143 n. 7
Meno	78d	132 n. 1		150 n. 2
		135 n. 3	417a	150 n. 2
	81b	135 n. 6	422d	150 n. 2
[Minos]	315b	136 n. 4	427e	142 n. 9
	318e	149 n. 4	458e	142 n. 6
Phaedo	60e	144 n. 7	461a	133 n. 1
	61b	144 n. 7	463d	139 n. 3
	61c, d, e	149 n. 9	496d	137 n. 3
	61e	142 n. 2	565e	138 n. 5
	62a	142 n. 2		141 n. 6
		149 n. 9	580a	138 n. 4
	62b	142 n. 3	610a	137 n. 2
	69c	157 n. 4	615b	132 n. 6
	75c	135 n. 1	615c	145 n. 3
	113d	135 n. 5	615d	139 n. 2
	114d	135 n. 5	Symposium	188c
Phaedrus	242c	144 n. 2		193a, d
	242d	149 n. 7	Theaetetus	172a
	256d	150 n. 6		176b
Philebus	12b	144 n. 3		134 n. 1
	28a	148 n. 4		
	39e	146 n. 2	<i>Plutarchus</i>	
Protagoras	323e	148 n. 1	de def. or.	49, 51
	325a	135 n. 2	de Is. et Os.	35
	325d	135 n. 4	quaest. Graec.	9
	329c	135 n. 3		156 n. 5
	330b	135 n. 3		156 n. 5
	331a	129 n. 1		156 n. 6
	331b	129 n. 2		156 n. 6
	349b	135 n. 3		45 n. 3
	349d	138 n. 3	<i>Pollux</i> (Bethe)	
Respublica	331a	132 n. 4	p. 3	163 n. 2
	344a	175 n. 3	p. 5	22 n. 5
	362e	132 n. 5		145 n. 2
	363a	132 n. 5	p. 6	158 n. 5
	363c, d	155 n. 1	p. 7	162 n. 6
	363d	136 n. 5	p. 9	162 n. 6
	368b	142 n. 9	p. 10	162 n. 6
	378b sqq.	141 n. 1		45 n. 3
	378c	141 n. 4	<i>Praecepta Delphica</i>	
			(Diels') I p. 63, 8	165 n. 4
			I p. 64, 13	165 n. 3
			I p. 65, 17	165 n. 2
			(Ditt. Syll.) 1268	164 n. 1

Sophocles (Jebb)

Ajax	1294 sq.	33 n. 5
	1350	28 n. 5
	1393	27 n. 6
	1403 sqq.	25 n. 4
Antigone	73 sq.	24 n. 1
	73	29 n. 2
	300 sqq.	31 n. 7
		32 n. 4
	454	24 n. 2
		37 n. 5
	514	33 n. 2
	516	33 n. 3
	660	31 n. 5
	677	31 n. 6
	730 sq.	31 n. 4
	872	29 n. 1
	923 sq.	29 n. 2
	924	32 n. 1
	1070 sq.	24 n. 3
		26 n. 2
	1080 sqq.	26 n. 1
Electra	247	30 n. 1
	432 sqq.	27 n. 6
	589 sq.	28 n. 2
	1382 sq.	28 n. 2
Oedipus Col.	188 sqq.	31 n. 2
	260 sqq.	26 n. 5
		31 n. 3
		38 n. 3
	278 sqq.	26 n. 3
	279 sqq.	19 n. 1
	282 sqq.	26 n. 3
	287 sq.	30 n. 3
	469 sq.	25 n. 6
		157 n. 2
	946	27 n. 3
	981	27 n. 5
	1125 sqq.	26 n. 3
		31 n. 2
	1130 sqq.	30 n. 5
	1189 sqq.	32 n. 8
Oedipus Rex	1289	27 n. 5
	1360	27 n. 4
	1381 sq.	30 n. 6
	1430 sq.	29 n. 3

	1441	30 n. 6
Philoctetes	32 sqq.	32 n. 6
	257	27 n. 2
	470	27 n. 1
	661 sq.	25 n. 1
		58 n. 3
	662	25 n. 2
		28 n. 1
		38 n. 8
	812	33 n. 6
	930	27 n. 1
	1050 sq.	32 n. 6
	1441	28 n. 5
	1443	28 n. 5
Trachiniaiæ	807 sqq.	33 n. 7
	1222	32 n. 5
		46 n. 5
		61 n. 4
	1245	33 n. 1
fragmenta	103. 6 sqq.	28 n. 2
	135	21 n. 2
	136	21 n. 2
	676	28 n. 1
	858	32 n. 2
	1025. 8 sqq.	28 n. 4
		126 n. 2
<i>Stobæus</i> (Hense)		
IV 14		172 n. 5
<i>Strabo</i>		
537. 8		84 n. 1
<i>Suidas</i> (Adler)		
s.v. ἀθέμιστα		43 n. 1
ἀνόσιον		22 n. 5
δοιοι		155 n. 1
ἀφοσιούμεθα		61 n. 4
		144 n. 4
ἀφοσιούμενοι		111 n. 5
ἀφοσιούσθαι		17 n. 2
ἀφοσιῶ		104 n. 5
		117 n. 4
ἀφοσιώσας		4 n. 1
		170 n. 1
εὐσέβεια		9 n. 4

<i>καθοσιωθεῖσαι</i>	163 n. 2	171. 6	66 n. 3
<i>όσιη</i>	44 n. 5	II 5. 5	66 n. 4
<i>δαιον</i>	169 n. 2	37. 3	70 n. 1
	171 n. 4	52. 4	169 n. 4
	173 n. 1	III 56. 2	67 n. 1
	174 n. 4	58. 3	65 n. 1
	175 n. 4	59. 1	65 n. 2
		66. 2	65 n. 2
		66. 3	68 n. 1
<i>Theocritus</i>		67. 1	67 n. 3
XIV 5	125 n. 4	82. 8	68 n. 3
		84. 2	68 n. 2
<i>Theodectes</i> (Nauck)		IV 27! 2	69 n. 3
fr. 8. 4 sqq.	52 n. 4	97	73 n. 5
		97. 2	69 n. 1
<i>Theognis</i> (Diehl)			96 n. 4
131 sq.	8 n. 1		73 n. 5
	157 n. 5	98	69 n. 2
		98. 1	68 n. 4
145 sq.	9 n. 3	98. 7	96 n. 5
1139 sqq.	8 n. 2		72 n. 2
	8 n. 3	V 54. 2	65 n. 3
1179 sq.	9 n. 2	104	69 n. 4
		VI 53. 1	
<i>Theopompus</i>			
fr. 74 (Grenfell-Hunt)	84		
<i>Theophrastus</i>		<i>Timocles</i> (Kock)	
Char. XXV	87 n. 2	fr. 1 II 451	126 n. 5
<i>περι εύσεβελας</i> (Bernays)		31 II 464	123 n. 2
12. 137 sqq.	162 n. 1	<i>Xenarchus</i> (Kock)	
13. 158 sqq.	162 n. 2	fr. 7. 4 sq. II 470	123 n. 4
14. 172	162 n. 4	<i>Xenophanes</i> (Diehl)	
19. 259	162 n. 5	fr. 11 I 58	10 n. 2
27. 378 sqq.	162 n. 6	<i>Xenophon</i>	
27. 383	163 n. 2	Agesilaus	
27. 389	161 n. 5	3. 2	74 n. 2
27. 393	163 n. 5	3. 5	74 n. 2
27. 403	161 n. 2		74 n. 3
27. 405	161 n. 4	10. 2	77 n. 2
28. 411 sqq.	163 n. 3	11. 1	81 n. 1
29. 432 sqq.	163 n. 6	11. 2	73 n. 3
31. 469 sqq.	162 n. 2	11. 4	74 n. 6
	143 n. 3		150 n. 7
	161 n. 6	Anabasis II 5. 20	74 n. 4
		6. 25	74 n. 4
<i>Thucydides</i>		Apol. Socr. 5	74 n. 1
I 71. 5	66 n. 2		

	13	76 n. 4					
	22	81 n. 3			IV	1. 33	73 n. 6
		81 n. 8					80 n. 1
		81 n. 5				3. 20	75 n. 4
Ath. Resp.	3. 5	82 n. 2				4. 2	76 n. 5
Cynegetica	1. 11	82 n. 2				4. 3	75 n. 4
		78 n. 4				7. 2	72 n. 1
		99 n. 2				14. 3	78 n. 1
	1. 13	81 n. 4			V	1. 29	72 n. 2
	1. 15	79 n. 4				3. 27	72 n. 2
		82 n. 6				4. 1	78 n. 3
		85 n. 3			VII	3. 6	74 n. 7
	1. 16	81 n. 4					75 n. 1
	1. 17	81 n. 4				3. 7	73 n. 1
Cyropaedie IV	6. 4	74 n. 5				4. 35	73 n. 4
V	2. 10	81 n. 5			Laced. Resp.	8. 5	72 n. 3
VI	1. 35	79 n. 2			Memorabilia I	1. 11	78 n. 3
	1. 47	79 n. 1				1. 16	82 n. 3
		99 n. 2					128 n. 1
	VII	5. 32	75 n. 3			1. 20	79 n. 3
		5. 56	76 n. 1				81 n. 4
VIII	1. 25	76 n. 6				2. 2	82 n. 1
		87 n. 2				3. 1	72 n. 4
	5. 26	76 n. 2				3. 3	80 n. 2
	7. 18	75 n. 2			II	2. 13	79 n. 5
	7. 32	78 n. 3					85 n. 3
	8. 3	81 n. 6			IV	3. 16	81 n. 2
	8. 27	78 n. 2				4. 19	27 n. 4
Hellenica	I	4. 14	81 n. 7				37 n. 5
		4. 20	81 n. 7			4. 20	27 n. 4
		7. 19	73 n. 8			6. 2 sqq.	82 n. 4
		7. 25	74 n. 3			8. 11	81 n. 3
	II	3. 57	81 n. 8				82 n. 5
		4. 21	73 n. 2		Oecon.	5. 6	126 n. 1
			118 n. 5			5. 12	126 n. 1
		4. 42	74 n. 2			20. 14	126 n. 1
			156 n. 4		Symposium	8. 22	75 n. 5
III	3. 1	170 n. 2			Vectigalia	5. 4	170 n. 4

Page	Number	Year	Volume	Page	Number	Year	Volume
1	10	1900	1	10	1900	1	10
2	20	1901	2	20	1901	2	20
3	30	1902	3	30	1902	3	30
4	40	1903	4	40	1903	4	40
5	50	1904	5	50	1904	5	50
6	60	1905	6	60	1905	6	60
7	70	1906	7	70	1906	7	70
8	80	1907	8	80	1907	8	80
9	90	1908	9	90	1908	9	90
10	100	1909	10	100	1909	10	100
11	110	1910	11	110	1910	11	110
12	120	1911	12	120	1911	12	120
13	130	1912	13	130	1912	13	130
14	140	1913	14	140	1913	14	140
15	150	1914	15	150	1914	15	150
16	160	1915	16	160	1915	16	160
17	170	1916	17	170	1916	17	170
18	180	1917	18	180	1917	18	180
19	190	1918	19	190	1918	19	190
20	200	1919	20	200	1919	20	200
21	210	1920	21	210	1920	21	210
22	220	1921	22	220	1921	22	220
23	230	1922	23	230	1922	23	230
24	240	1923	24	240	1923	24	240
25	250	1924	25	250	1924	25	250
26	260	1925	26	260	1925	26	260
27	270	1926	27	270	1926	27	270
28	280	1927	28	280	1927	28	280
29	290	1928	29	290	1928	29	290
30	300	1929	30	300	1929	30	300
31	310	1930	31	310	1930	31	310
32	320	1931	32	320	1931	32	320
33	330	1932	33	330	1932	33	330
34	340	1933	34	340	1933	34	340
35	350	1934	35	350	1934	35	350
36	360	1935	36	360	1935	36	360
37	370	1936	37	370	1936	37	370
38	380	1937	38	380	1937	38	380
39	390	1938	39	390	1938	39	390
40	400	1939	40	400	1939	40	400
41	410	1940	41	410	1940	41	410
42	420	1941	42	420	1941	42	420
43	430	1942	43	430	1942	43	430
44	440	1943	44	440	1943	44	440
45	450	1944	45	450	1944	45	450
46	460	1945	46	460	1945	46	460
47	470	1946	47	470	1946	47	470
48	480	1947	48	480	1947	48	480
49	490	1948	49	490	1948	49	490
50	500	1949	50	500	1949	50	500

k 6127

STELLINGEN

I

De definities bij Plato van *ῥσιον* (Gorg. 507a, b en Def. 415a) en *εδσεβεια* (Def. 412e) beantwoorden niet aan het gewone spraakgebruik.

II

Voor de verklaring van de betekenissen van *ῥσιος* moet men uitgaan van het substantivum *ῥσια* „gebruik; zede, gewoonte”.

III

De woorden *ῥσιος* en *εδσεβης* c.s. worden herhaaldelijk van verhoudingen tussen mensen onderling gebruikt; de vertaling „vroom” is voor deze gevallen onjuist.

IV

De betekenis „niet-taboe”, die *ῥσιος* tegenover *ιερός* heeft, sluit zich aan bij de overige betekenissen van *ῥσιος*.

V

Ten onrechte meent Dölger (Antike und Christentum B. IV, H. 1, p. 15 sq.) op grond van het woord *ῥσιως* in de eed van Hippocrates, dat godsdienstige overwegingen een rol spelen bij het verbod om vruchtafdrijvende middelen te geven.

VI

In zijn artikel *Canidia and other witches* (Washington University Studies 1930, n. 3) legt Eugene Tavenner te weinig nadruk op het principiële verschil dat er bestaat tussen deze heksen en die van de Middeleeuwen.

VII

Hom. Od. XVI 421 sqq.

*μάργε· τί ἦ δὲ σὸ Τηλεμάχῳ θάνατόν τε μορόν τε
ῥάπτεις, οὐδ' ἰκέτας ἐμπάζεαι, οἷσιν ἄρα Ζεὺς
μάρτυρος; οὐδ' ὅσῃ κακὰ ῥάπτειν ἀλλήλοισιν.*

Ἄλλήλοισιν slaat hier terug op *ἰκέτας* en niet op de mensen in het algemeen.

VIII

Hom. Od. XXII 411 sq.

*ἐν θυμῷ, γρηῖ, χαῖρε καὶ ἴσχεο μηδ' ὀλόλυξε·
οὐχ ὅσῃ καταμένοισιν ἐπ' ἀνδράσιν εὐχετάεσθαι.*

Ten onrechte wordt de betekenis „honen” van *εὐχετάεσθαι* door Caer op deze plaats aangenomen.

IX

Theognis II 39.

ῥοκοὶ δ' οὐκέτι πιστοὶ ἐν ἀνθρώποισι δίκαιοι.

Terecht verandert Sitzler (*Theogn. reliquiae* p. 124) *δίκαιοι* in *δίκαι τε*.

X

Waar *θειότης* „bijgeloof, godsdienstigheid” (Muller, *lexicon*) zou betekenen is het een verschrijving voor *δοσιότης* in de handschriften.

XI

Bij Pollux (ed. Bethe) I, § 26 leze men in plaats van Thucydides, Theophrastus.

XII

Verg. Aen. I 76 sq. ed. Ianell.

Aeolus haec contra: „tuus o regina, quid optes,
explorare labor; mihi iussa capessere fas est”.

Ten onrechte vertaalt H. H. Mallinckrodt (Weekblad voor Gymn. en Middelb. onderwijs 19 Dec. 1934): „Majesteit, gij hebt slechts uit de verborgenheid van Uw zwijgen te openbaren wat gij wenst; voor mij is het Noodlot's uitgesproken wet het door U bevolene ijlings uit te voeren”. Men vertale: „Majesteit, gij hebt U slechts de moeite te geven bij U zelf uit te maken wat gij wenst; mijn plicht is het de bevelen ten uitvoer te brengen.”

XIII

Verg. Aen. VII 435 sqq.

Hic iuvenis vatem inridens sic orsa vicissim
ore refert: „classis invectas Thybridis undam
non, ut rere, meas effugit nuntius auris.
ne tantos mihi finge metus; nec regia Iuno
immemor est nostri.”

Ten onrechte verklaart W. J. W. Koster in zijn commentaar „fingere” met affingere, toedichten; de woorden „ne tantos mihi finge metus” moeten vertaald worden: „Praat mij niet van zulke schrikbeelden”.

XIV

Verg. Aen. VII 531 sqq.

hic iuvenis primam ante aciem stridente sagitta,
natorum Tyrrii fuerat qui maximus Almo
sternitur; haesit enim sub gutture volnus et udae
vocis iter tenuemque inclusit sanguine vitam.
corpora multa virum circa seniorque Galaesus,
dum paci medium se offert, iustissimus unus
qui fuit Ausoniisque olim ditissimus arvis.

De woorden „dum paci medium se offert” vertale men: „terwijl hij zich ter wille van de vrede in het midden van de twee partijen begaf”.

Propertius IV 1. 17 sqq. ed. Rothstein.
 nulli cura fuit externos quaerere divos,
 cum tremeret patrio pendula turba sacro,
 annuaque accenso celebrare Parilia faeno,
 qualia nunc curto lustra novantur equo.

Men vatte de drie eerste regels op als een contaminatie van de volgende constructies:

nulli cura fuit externos deos quaerere, sed annua Parilia celebrare

en

nulli cura fuit externos deos quaerere, cum tremeret pendula turba et celebrarent annua Parilia.



