

MEDEDELINGEN DER KONINKLIJKE NEDERLANDSE
AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN, AFD. LETTERKUNDE
NIEUWE REEKS - DEEL 38 - No. 2

DE OUD-GRIEKSE VOORSTELLING VAN DE AFGUNST DER GODHEID

G. J. D. AALDERS H. Wzn.

ISBN 72048303 4

UITGESPROKEN IN DE VERGADERING
VAN 14 OKTOBER 1974

„U ziet, dat de godheid de wezens die boven andere uitsteken met zijn bliksem treft, maar de geringe ergeren hem niet in het minst. U ziet, dat hij zijn wapens altijd doet neerkomen op de hoogste gebouwen en soortgelijke bomen. Want de godheid houdt er van, al wat uitsteekt te beknotten. Zo wordt ook een groot leger ongeveer als volgt door een klein tegronde gericht: wanneer de godheid afgunst heeft opgevat en paniek of verbijstering onder hen brengt, gaan zij daardoor smadelijk ten onder. Want de godheid staat niemand dan zichzelf toe zich te verheffen”. Aldus laat Herodotus (7,10 ε) in een buiten enige twijfel gefingeerde rede Xerxes waarschuwen door zijn oom en raadgever Artabanus. Het lijkt geen twijfel, of de vader der geschiedenis geeft in deze passage zijn eigen gedachten weer over de metahistorische achtergrond van een indrukwekkend historisch gebeuren, de ondergang van Xerxes' grandioze strijdmacht.

We hebben hier te doen met de bekende oud-Griekse voorstelling van de afgunst der godheid, die al te grote voorspoed genadeloos in ongeluk doet verkeren¹. De voorstelling dat een god, de godheid of de goden afgunstig zijn vloeit voort uit een mensvormige godsvoorstelling, waarbij men de goden ziet als wezens met dezelfde

¹ Zie o.a. K. Lehrs, *Vorstellung der Griechen über den Neid der Götter und die Überhebung*, in: *Populäre Aufsätze aus dem Altertum*, Leipzig 1856, p. 33 vv.; K. F. Nägelsbach, *Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander*, Nürnberg 1857, p. 48 vv.; S. Hoekstra Bzn., *De „wangust der goden op het geluk, ook der rechtvaardigen” naar het Griekse volksgeloof tot op het midden van de vijfde eeuw*, Versl. en Meded. K.N. Ac.v. Wet., afd. Lett., 3e reeks I (1884), p. 17-105; F. Wehrli, *Αἰδέ βρώσας. Studien zur ältesten Ethik bei den Griechen*, Leipzig-Berlin 1931; S. Ranulf, *The Jealousy of the Gods and Criminal Law at Athens. A Contribution to the Sociology of Moral Indignation*, London 1933/4; M. Pohlenz, *Herodot, Der erste Geschichtschreiber des Abendlandes*, Leipzig-Berlin 1937, p. 110 vv.; K. Nawratil, *Θείον ταραχώδες*, *Philologische Wochenschrift* 60 (1940), kol. 125 v.; W. Steinlein, *Φθόνος und verwandte Begriffe in der älteren griechischen Literatur*, diss. Erlangen 1941 (mach. schr.); W. Ch. Greene, *Moirai. Fate, Good, and Evil in Greek Thought*, Cambridge (Mass.) 1944, Paperback-ed. New York-Evanston 1963; J. C. Opstelten, *Sophocles en het Griekse pessimisme*, Leiden 1945, p. 199-205; E. B. Stevens, *Envy and Pity in Greek Philosophy*, *AJP* 69 (1948), p. 171-189; E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Los Angeles 1951, Paperback-ed. Boston 1957, p. 30 v.; S. Eitrem, *The Pindaric Phthonos*, in: *Studies presented to D. M. Robinson II*, St Louis 1953, p. 531-536; M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion I*, München 1955², p. 735 vv.; E. Milobenski, *Der Neid in der griechischen Philosophie*, Wiesbaden 1964; J. Kroymann, *Götterneid und Menschenwahn. Zur Deutung des Schicksalsbegriffes im frühgriechischen Geschichtsdenken*, *Saeculum* 21 (1970), p. 166 vv.; H. Lloyd Jones, *The Justice of Zeus*, Berkeley etc. 1971, p. 68 vv.; W. C. van Unnik, *De ἀφθονία van God in de oudchristelijke literatuur*, Meded. KNAW, afd. Lett., N.R. 36, 2, Amsterdam 1973, p. 51.

driften en gevoelens, dezelfde deugden en ondeugden als de mensen. De voorstelling van een afgunstige godheid, die niet specifiek Grieks is ², treft men in de Griekse wereld reeds in het Homerisch epos aan. Wanneer men goden tot het koesteren van afgunst in staat acht, kunnen zij afgunstig zijn op elkaar, of op andere wezens, met name mensen, om iets dat zij zelf niet (kunnen) bezitten of — en dat is meestal het geval — om iets, dat zij zichzelf willen voorbehouden ³. Onwillekeurig wordt men hier ook herinnerd aan de oudtestamentische voorstelling van JHWH als een naijverig god, die niet duldt dat men naast hem andere goden of machten vereert ⁴.

De voorstelling van de afgunst der godheid echter, die we in de zojuist geciteerde passage uit Herodotus tegenkwamen, en die men in de Griekse literatuur van de vijfde eeuw v. Chr. vaker aantreft, met name bij Herodotus en bij Pindarus, heeft een zeer specifiek karakter. Volgens deze opvatting zijn de goden niet afgunstig omdat stervelingen reiken tot iets dat de goden alleen zichzelf willen voorbehouden of dat voor hen onbereikbaar is. Menselijke voorspoed noch de exuberante groei van dieren of bomen is voor de godheid een onbereikbaar begerenswaardig goed, noch iets dat de overmachtige positie van de onsterfelijken kan aantasten of evenaren. Aards geluk blijft binnen de aardse, sterfelijke sfeer, en het is juist in deze sfeer dat de godheid geen overmatige groei of voorspoed kan verdragen. De godheid is volgens deze voorstelling uit op de handhaving van een zeker evenwicht buiten de directe levens- en belangensfeer van de godheid zelf, in de natuur en vooral in de wereld van de mensen.

Deze opmerkelijke conceptie van de „nijd der goden” heeft begrijpelijkerwijze in later tijd dikwijls de aandacht getrokken. Toch is er, naar het mij voorkomt, reden om opnieuw op deze voorstelling in te gaan en met name om na te gaan wat zich aangaande haar oorsprong en achtergrond laat vaststellen. Allereerst dient te worden nagegaan, wanneer en bij welke auteurs men deze opvatting aantreft, en welke waarde aan hun getuigenissen mag worden toegekend. Vervolgens moet getracht worden na te gaan, waarom in een bepaalde periode bij bepaalde personen deze opvatting kan zijn

² Vgl. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p. 51 n. 8.

³ Vgl. W. C. van Unnik, *Der Neid in der Paradiesgeschichte nach einigen gnostischen Texten*, in: M. Krause (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of A. Böhlig*, Leiden 1972, p. 120 vv.

⁴ Zie F. Küchler, *Der Gedanke des Eifers Jahwes im alten Testament*, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 28 (1908), p. 42 vv.; H. A. Brongers, *Der Eifer des Herrn Zebaoth*, *Vetus Testamentum* 13 (1963), p. 269 vv.

ontstaan en kan hebben geheerst, en hoe het te verklaren is, dat zij in later tijd vrijwel geen betekenis meer heeft gehad.

Sinds Nägelsbach⁵ zijn er verschillende onderzoekers geweest, die de eerste sporen van deze opvatting, die ik in het vervolg als de archaische voorstelling van de afgunst der godheid zal aanduiden, reeds in het Homerisch epos menen te kunnen aanwijzen⁶. De door Dodds in dit verband genoemde klacht van Calypso (*Od.* 5,118 vv.) is hier niet ter zake: daarin gaat het over naijver binnen de godenwereld; Calypso beklagt zich er over, dat de goden aan godinnen huwelijksgeluk met stervelingen misgunnen. Evenmin zijn hier ter zake de plaatsen, waar stervelingen dreigen te raken aan wat de goden voorbehouden is. Het sprekendste voorbeeld daarvan is de wraak van de Muzen op de Thracische zanger Thamyris, die pochte in zijn kunst hun meerdere te zijn⁷.

Doch enige malen leest men in het epos, dat een god, of de goden, aan individuele mensen een stuk puur menselijk geluk of succes misgunnen⁸. Apollo misgunt Menelaus de vermeestering van de wapenrusting van Euphorbus (*Il.* 17,70 v.) en een god (Zeus) verbreekt de boog van Teucer als deze Hector onder schot heeft uit afgunst op de Grieken (*Il.* 15,473). Menelaus zegt (*Od.* 4,181 v.) dat een god het Odysseus niet gunde naar huis terug te keren. Poseidon zou het de Phaeaken niet gunnen, dat ze iedereen maar over zee vervoerden zonder schade te ondervinden (*Od.* 8,565 v. = 13,173 v.). Volgens Penelope (*Od.* 23,210 vv.) misgunden de goden haar en Odysseus om samen van hun beste jaren te genieten en samen oud te worden. Intussen heeft men hier te doen met goddelijke afgunst op een bepaalde sterveling of groep stervelingen, die het misnoegen van een god of van de goden heeft opgewekt, en wordt van godswege aan deze mens of groep mensen iets misgund, wat andere stervelingen wel ten deel valt: het behalen van wapenbuit, veilig transport over zee, terugkeer naar huis na de strijd om Troje. Er is hier geen sprake van goddelijk optreden tegen iets dat de

⁵ K. F. Nägelsbach-G. Autennrieth, *Homerische Theologie*, ³Nürnberg 1884, p. 36.

⁶ Zie Lehrs, *Pop. Aufs.*, p. 36 vv.; F. G. Finsler, *Homer I*, Leipzig-Berlin ²1914, p. 255 v.; Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p. 30; Greene, *Moirs*, p. 19 v.; P. Chantraine, *Le divin et les dieux chez Homère*, in: *La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon* (Entretiens sur l'Antiquité classique I), Vandoeuvres-Genève 1954, p. 66. Dodds meent, dat de voorstelling van goddelijke *φθόνος* alleen in de jongere Odyssee voorkomt („always more tolerant of contemporary ways of thought”), doch het misgunnen van succes of geluk aan een individuele sterveling, dat in de Odyssee — overigens alleen in redevoeringen — aanwijsbaar is, komt ook in de Ilias voor (17,70 v) — en nog wel als een uitspraak van de dichter zelf.

⁷ *Il.* 2,594 vv.; vgl. ook *Il.* 7,446 vv. en *Od.* 4,78 vv. en 22,287 vv.

⁸ Daarbij wordt niet gesproken van *φθόνος*, maar het verbum *ἀγασθαί* gebruikt, of *μεγαλτεν*.

perken te buiten gaat, tegen verstoring van het evenwicht, maar alleen van goddelijke naijver op individueel menselijk geluk of succes. Op grond van de grote invloed, die het epos op de voorstellingswereld van de latere Grieken heeft gehad⁹, kan men het zeer waarschijnlijk achten, dat de archaische voorstelling van de nijd der goden bij de epische voorstelling van goddelijke afgunst op menselijk geluk¹⁰ heeft aangeknoopt¹¹. Doch van het eigen, specifieke karakter van de archaische conceptie van de afgunst der godheid kan men in het epos geen enkele sporen vinden. In dit verband moet nog op één kenmerkend verschilpunt de aandacht worden gevestigd. In het epos richt de goddelijke naijver zich niet alleen tegen bepaalde individuen, zij wordt ook door een bepaalde individuele god gekoesterd, door Apollo, die aan de kant van de Trojanen staat en daarom de wapenrusting van Euphorbus niet in Menelaus' handen wil laten vallen, door Zeus, die de Grieken een spectaculair succes misgunt, door Poseidon (al wordt hij in dit verband niet met name genoemd), omdat hij Odysseus wegens de verblinding van Polyphemus zijn terugkeer niet gunt en voor wie Odysseus' behouden thuiskomst de aanleiding is om de Phaeaken zijn ergernis over hun succesvol zeemanschap te laten gevoelen. In de laat-archaische voorstelling van de afgunst der godheid daarentegen wordt de *φθόνος* in de regel niet aan een bepaalde godheid toegeschreven.

In onze schamele resten van de archaische Griekse literatuur treft men een aantal opvattingen aan, die ook voorkomen in samenhang met de archaische voorstelling van de afgunst der godheid: het besef van de wisselvalligheid en broosheid van menselijk geluk¹², de overtuiging dat menselijke zelfverheffing tot ondergang leidt, en de conceptie van nemesis, goddelijke vergelding voor menselijke overmoed en verbreking van de zedelijke wereldorde. Indien men mag aannemen, dat de archaische voorstelling van de afgunst der godheid een zeer oude en primitieve godsdienstige voorstelling is zou men met Dodds¹³ de nemesis als de verzedelijkte *φθόνος*¹⁴ kunnen beschouwen. Doch in onze overlevering treft men de

⁹ Zie b.v. W. J. Verdenius, *Homer, the Educator of the Greeks*, Meded. KNAW, afd. Lett., N.R. 33,5, Amsterdam-London 1970.

¹⁰ Zie voor het voortleven daarvan b.v. het orakel bij Herod. 1,66.

¹¹ Zie b.v. de woorden *οὐ γὰρ ἔα φρονέειν μέγα ὁ θεὸς ἄλλον ἢ ἑωυτόν* in Herod. 7,10ε.

¹² Vgl. Hes., *Op.* 5-6, waar het van Zeus heet:

*ῥέα μὲν γὰρ βριάζει, ῥέα δὲ βριάζοντα χάλεπτει,
ῥεῖα δ' ἀρίζηλον μινύθει καὶ ἀθλον ἀέξει.*

¹³ *The Greeks and the Irrational*, p. 31.

¹⁴ Vgl. E. B. Stevens, *AJP* 69 (1948), p. 182: „Phthonos is evidently envy in the ordinary meaning of the word. Unlike *nemesis*, it involves no judgment as to merit”.

archaische voorstelling van de afgunst der godheid voor het eerst aan bij Pindarus en het is daarom zeer de vraag of de idee van vergelding van bedreven kwaad als een verzedelijking van de idee van de afgunst der goden mag worden beschouwd.

Ook bij Pindarus treft men herhaaldelijk de gedachte aan, dat menselijk geluk onbestendig en niet duurzaam is en dat de mens, op straffe van zijn ondergang, zich niet mag vermeten te reiken tot de gelukzaligheid die de onsterfelijke goden is voorbehouden. Maar daarnaast vindt men bij hem ook de gedachte, dat men zich moet hoeden voor de afgunst der goden, die niet, althans niet altijd, vergelding is voor bedreven kwaad. „Het geluk van mannen gaat niet lange tijd ongestoord voort, wanneer het in rijke mate met hen meegaat wanneer het met kracht over hen is gekomen”, zegt Pindarus¹⁵. Dat herinnert sterk aan de in het begin van deze voordracht geciteerde woorden van Artabanus. Van menselijke schuld is hier geen sprake, evenmin als *I.* 7,39, waar de dichter in een feestzang voor een stadgenoot uitroept: „De afgunst der onsterfelijken stichte geen verwarring”¹⁶. In dezelfde geest smeekt de dichter in de 13e Olympische ode (25) Zeus geen afgunst te koesteren¹⁷. Voor de vader van de door hem bezongen Aegineet Aristomenes vraagt de dichter *θεῶν ἔπι πῦρ ἄφθορον*, gunst der goden vrij van jaloezie (*P.* 8,71 v.). In de 10e Pythische ode (19 vv), wenst hij de Thessaliërs die hij bezingt toe, dat hun, wanneer zij geen geringe gave van wat heerlijk is in Hellas verkregen hebben, door afgunst vanwege de goden geen omkeer van het lot ten deel valt. Zeker, volgens Pindarus kan grote voorspoed leiden tot hybris en ondergang, kan goddelijke *φθόρος* gevolg zijn van schuld die men op zich laadt¹⁸, maar een voorwaarde voor het optreden van goddelijke afgunst is dit niet.

Zoals we reeds zagen, komt de voorstelling van de afgunst der godheid ook bij Herodotus voor en speelt zij in zijn werk zelfs een zeer belangrijke rol. Niet alleen waarschuwt bij hem Artabanus Xerxes voor de afgunst der godheid, ook Solon wordt tegenover Croesus deze waarschuwing in de mond gelegd: „de godheid

¹⁵ *P.* 3, 105 v. Volgens D. C. Young, *Three Odes of Pindar*, Leiden 1968, p. 57 is de voorstelling die van een gunstige wind die met volle kracht in de zeilen blaast.

¹⁶ Vgl. Herod. 1,32: de godheid is *φθονερόν τε καὶ παραχῶδες*.

¹⁷ Vgl. ook *O.* 8,86; 11,7 (zie Eitrem in *Studies Robinson II*, p. 533).

¹⁸ *P.* 11,54 v.: *φθονεροὶ δ' ἀμύνονται ἄται*, over welke plaats L. R. Farnell zegt: „No commentator has found any convincing interpretation”, kan misschien het best met B. L. Gildersleeve (die *φθονεροί* als femininum opvat) worden verklaard als „The evil workings of envy are warded off” (in dezelfde geest A. Puech). Als deze interpretatie juist is, meent de dichter dat goddelijke afgunst verblinding brengt over wie in zijn geluk hybris niet weet te vermijden.

is volledig afgunstig en verwarring stichtend" (1,32). Evenzo waarschuwt ook Amasis Polycrates als diens geluk grenzeloos schijnt (3,40). Ook hier wordt niet gezegd, dat goddelijke afgunst door menselijke schuld wordt veroorzaakt, al is de aanwezigheid van menselijke schuld bij het optreden van goddelijke *φθόνος* beslist niet uitgesloten¹⁹. In een andere vermaning aan Xerxes dan die reeds ter sprake kwam verleent Artabanus aan de goddelijke afgunst zelfs een malicieuze trek als hij zegt dat de godheid de mens eerst het zoet van het leven laat smaken en dan daarin afgunstig blijkt te zijn (7,46). Hier is evenmin sprake van menselijke schuld als oorzaak van goddelijke afgunst als in de eerste vermaning van Artabanus, volgens welke de afgunst der godheid bijna mechanisch of als een natuurwet werkt, gelijk de bliksem al wat uitsteekt treft; evenzo wekt ook een overmaat van op zichzelf gerechvaardigde wraak volgens Herodotus goddelijke *φθόνος*, zoals Pheretime van Cyrene ondervond (4,205).

Aeschylus laat in zijn *Perzen* de bode die Xerxes' nederlaag tegen de Grieken bericht zeggen, dat Xerxes de list van Themistocles en de nijd der goden niet doorzag (361/2); dat leidde tot zijn ondergang. Doch in hetzelfde stuk geeft de schim van Darius later een andere verklaring: „tot volle wasdom gekomen hybris heeft de aar doen rijpen waarvan zij oogst raapt boordevol van tranen" (821 v.). De verklaring die de dichter de wijze Darius in de mond legt is ongetwijfeld de verklaring die Aeschylus' voorkeur heeft gehad. De voorstelling van de afgunst der goden kan bezwaarlijk congeniaal zijn geweest aan de dichter, wiens oeuvre wel is gekarakteriseerd als „eine grosse Theodizee"²⁰. Dat wordt bevestigd door de later dan de *Perzen* geschreven *Agamemnon*. Daarin overreedt Clytaemnestra de aarzelende en voor de afgunst der goden beduchte Agamemnon om bij zijn thuiskomst over de door haar uitgelegde purperen tapijten te schrijden (903 vv.). Opmerkelijk is, wat Clytaemnestra zich voorneemt tot haar terugkerende gemaal te zeggen, voordat ze het woord tot hem richt: „*Φθόνος* zij verre²¹, want tevoren hebben wij veel kwaads doorstaan" (904 v.): er is geen reden voor *φθόνος*, want ons huidig geluk wordt gecompenseerd door vroeger gedragen leed. Ook hier treft men dus de voorstelling aan, dat de goddelijke afgunst als het ware

¹⁹ Vgl. Herod. 8,109, waar Themistocles na de slag bij Salamis zegt: *τάδε γὰρ οὐκ ἡμεῖς κατεργασάμεθα, ἀλλὰ θεοὶ τε καὶ ἥρωες, οἱ ἐφθόνησαν ἄνδρα ἕνα τῆς τε Ἀσίας καὶ τῆς Εὐρώπης βασιλεῦσαι, ἔοντα ἀνόσιόν τε καὶ ἀτάσθαλον*. Primair is hier dat de goden afgunstig zijn op overmatig grote macht, Xerxes' slechte eigenschappen vormen een bijkomende factor.

²⁰ W. Nestle, *Griechische Religiosität von Homer bis Pindar und Aeschylus* (*Griechische Religiosität* I), Berlin-Leipzig 1930, p. 130.

²¹ Tot een vaste formule geworden, vgl. ps.-Dem. 60,23.

automatisch in werking treedt als een bepaalde overmaat van geluk is bereikt (vgl. ook 1007 vv.). Op twee andere plaatsen in dezelfde tragedie laat de dichter het koor zinspelen op de voorstelling van de afgunst der goden (471 en 1007 v.v.). De dichter zelf echter — en hij treedt daarbij ongewoon nadrukkelijk naar voren, als het ware een ogenblik vergetend, dat hij het koor laat spreken ²² — wijst (757 vv.) de aloude uitspraak, dat grote voorspoed mateloos leed voortbrengt, resoluut af: het is boosheid die boze gevolgen voortbrengt, doch, zegt de dichter, „van families die op rechtvaardige wijze leven brengt het lot steeds schone vruchten voort” (759/60).

Op grond van het voorafgaande zal men moeten concluderen, dat Aeschylus persoonlijk niet aan de afgunst der godheid heeft geloofd ²³. Het is echter opmerkelijk, dat deze in zijn werk, in het bijzonder in zijn *Agamemnon*, een niet onbelangrijke rol speelt. Natuurlijk laat de dichter van een drama zijn sujetten ook gedachten uitspreken, waar hij zich persoonlijk van distantieert. Maar deze gedachten moeten een klankbord hebben bij het publiek, dat de tragedie aanhoort. Dat wil zeggen, uit de rol die de voorstelling van de afgunst der godheid bij Aeschylus speelt blijkt, dat het Atheense theaterpubliek van de vijfde eeuw v. Chr. met deze voorstelling vertrouwd was en dat deze voorstelling niet beperkt was tot enkele prominente intellectuelen.

Ook bij Sophocles treft men de voorstelling van de afgunst der goden aan. Hij laat Aegisthus zeggen, dat de door hem dood gewaande Orestes wel niet buiten toedoen van de nijd der goden zal zijn omgekomen (*El.* 1466 v.). En in zijn *Philoctetes* (776) waarschuwt Philoctetes na de overhandiging van Heracles' boog en pijlen Neoptolemus zich in acht te nemen voor de afgunst der godheid. Ondanks het feit dat er tussen de tijdgenoten Herodotus en Sophocles een zekere overeenkomst en affiniteit valt aan te wijzen ²⁴ en het dus op zichzelf niet verwonderlijk zou zijn als ook Sophocles de conceptie van de afgunst der goden huldigde, zijn de meeste onderzoekers terecht van mening, dat Sophocles deze opvatting niet aanhing ²⁵. Een tragicus behoeft zelf niet alles te aanvaarden wat hij zijn dramatis personae in de mond legt, en

²² Zie P. Groeneboom op vs 757–762.

²³ Zie Greene, *Moirā*, p. 103 en 107; Opstelten, *Sophocles*, p. 199 v.; E. Fraenkel, *Aeschylus, Agamemnon*, Oxford 1950, p. 349 v.

²⁴ Zie Nestle, *Griechische Religiosität vom Zeitalter des Perikles bis auf Aristoteles (Griechische Religiosität II)*, Berlin-Leipzig 1933, p. 85; V. Ehrenberg, *Sophocles and Pericles*, Oxford 1954, p. 30; 57; 137; 158, die de accenten misschien iets te sterk aanzetten.

²⁵ Zie Nestle, *Griech. Religiosität II*, p. 100; Greene, *Moirā*, p. 103; 139; 146 n. 54; Opstelten, *Sophocles*, p. 201 vv.; H. W. van Pesch, *De idee van de menselijke beperktheid bij Sophocles*, Wageningen 1953, p. 118; 169.

zeker niet wanneer het uitspraken betreft van de abjecte Aegisthus of de verbitterde Philoctetes. Bovendien zijn deze twee uitspraken marginaal in het ons bewaard gebleven oeuvre van Sophocles, geheel anders dan de vermelding van de afgunst der godheid in het geschiedwerk van Herodotus. Wel zou juist dit marginale karakter van deze voorstelling bij Sophocles er op kunnen wijzen, dat deze voorstelling, die kennelijk ook het theaterpubliek van Sophocles niet onbekend was, ook, zij het secundair en marginaal, tot de voorstellingswereld van de dichter behoorde. Erg waarschijnlijk is dat echter m.i. niet, met name ook, omdat het anthropomorfe karakter van de goden bij Sophocles vrij sterk is vervaagd, zodat voor de conceptie van goddelijke afgunst in zijn religieuze voorstellingswereld bezwaarlijk ruimte zal zijn geweest.

Ook bij Euripides is enige malen sprake van de afgunst der godheid. Er is evenwel geen reden om te veronderstellen dat deze verlichte geest zelf deze voorstelling zou hebben aangehangen. De belangrijkste plaats is *Or.* 974, waar Electra zegt dat $\varphi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ van godswege het huis van Pelops te gronde richtte. Hier is Electra een traditionele, de toeschouwers goed bekende voorstelling in de mond gelegd. Maar Electra's uitspraak is in strijd met de afloop van het stuk: het huis van Pelops gaat niet geheel te gronde. Daarom alleen al kan deze uitspraak van Electra niet de mening van de dichter weergeven, nog afgezien daarvan dat Pelops en zijn huis allesbehalve schuldeloos waren en de goddelijke $\varphi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ hier dus ook het karakter van vergelding heeft²⁶. Als Heracles' wens dat de aan de dood ontrukte Admetus door geen afgunst der goden getroffen moge worden (*Alc.* 1135) meer is dan een formule-achtige phrase, dan doelt Heracles op goddelijke afgunst of liever wraak wegens Admetus' ontkomen aan het doodslot, iets dat geen sterfeling toekomt (vgl. de mythe van Asclepius). In *I.A.* 1097 zegt het koor, dat in een omgeving waar boosheid en wetteloosheid heersen men zich niet inspant om goddelijke $\varphi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ te voorkomen. Hier is de idee van jaloezie vrijwel geheel verdwenen en $\varphi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ verbleekt tot vergelding voor bedreven kwaad. Indien in *F* 209, uit de *Antiope*, in de vermaning tot ingetogenheid en bescheidenheid en het zich hoeden voor $\varphi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ op goddelijke $\varphi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ wordt gedoeld, is deze ook daar een vergelding, en wel voor ongerechtvaardigde zelfverheffing of hartstochtelijkheid. In *Suppl.* 348 tenslotte is sprake van militair optreden $\sigma\upsilon\chi\iota\ \sigma\acute{o}\nu\ \varphi\theta\acute{o}\nu\omicron\varphi\ \theta\epsilon\acute{\omega}\nu$, dat de goden welgevallig zal zijn. Ook hier is de idee van jaloezie in $\varphi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ nauwelijks meer aanwezig.

In de vermoedelijk ten onrechte als werk van Euripides over-

²⁶ Zie W. Nestle, *Euripides. Der Dichter der griechischen Aufklärung*, Stuttgart 1901 (= Aalen 1969), p. 58.

geleverde *Rhesus* (342 v. ; 455 vv.) spreekt het koor zijn beduchtheid uit dat krasse of overmoedige uitspraken de *φθόνος* der goden kunnen uitlokken. Ook hier behoeft men deze voorstelling niet aan de dichter zelf toe te schrijven. De *φθόνος* is hier weinig meer dan een traditionele wijze van voorstellen; het koor is slechts beducht voor al te forse taal.

Thucydides laat (7,77,3) de Atheners, die bij Syracuse in een vrijwel wanhopige situatie verkeren, door Nicias voorhouden, dat de kans zou kunnen keren: als zij door hun expeditie de afgunst van de een of andere god hadden opgewekt, dan hadden zij daar nu al meer dan genoeg voor geboet²⁷. Ook hier wordt een traditionele opvatting aan een der handelende personen in de mond gelegd. Tekenend genoeg is deze persoon de bijgelovige Nicias. Opmerkelijk is ook dat Nicias deze opvatting aanvoert tegenover Atheners, mensen die haar zeker kenden, al was het alleen maar van de opvoeringen der tragedie. In feite accentueert deze passage alleen maar het hopeloze van de situatie waar het Atheense expeditieleger zich in bevindt.

In Plutarchus' leven van Alcibiades (33,2) schrijft laatstgenoemde na zijn terugkeer in Athene het bittere verleden toe aan zijn persoonlijk ongeluk en een afgunstige *δαίμων*²⁸. Indien dit teruggaat op wat door Alcibiades zelf gezegd is, of op een contemporaine bron, zou dit alleen bewijzen, dat Alcibiades reden had aan te nemen, dat zulk een wijze van voorstellen zijn gehoor aansprak, zeker niet, dat hij dit zelf geloofde.

We hebben hiermee geconstateerd dat, voorzover wij kunnen nagaan, de archaische voorstelling van de goddelijke afgunst in de laatste decennia van de vijfde eeuw v. Chr. in Athene alleen nog als een traditionele voorstelling een marginale rol heeft gespeeld. Als een stuk levende religieuze beleving heeft deze opvatting althans bij de ons bewaard gebleven auteurs, en dus wel bij de intellectuele bovenlaag, afgedaan

De schaarse verwijzingen naar deze voorstelling in de Griekse literatuur van de vierde eeuw v. Chr. vertonen geen ander beeld. Aristophanes kan in zijn in 388 opgevoerde *Plutus* deze voorstelling zelfs op komische wijze verwerken: toen de god van de rijkdom in zijn jeugd dreigend aankondigde, dat hij alleen naar wijze, rechtvaardige en fatsoenlijke mensen toe zou gaan, heeft Zeus, uit afgunst op de mensen, hem blind gemaakt, zodat hij die mensen niet zou kunnen onderscheiden. „Zo jaloers is hij op de goede mensen” (87 vv.). In Ps.-Dem. 60,23 is *φθόνος μὲν ἀπείη τοῦ λόγου*

²⁷ Vgl. de overeenkomstige gedachte in Aesch., *Ag.*, 904/5; zie hiervóór p. 8.

²⁸ Overigens is hier sprake van een afgunstige *δαίμων*, niet van een god.

niet meer dan een phrase, van hetzelfde kaliber als ons „afkloppen” op ongeverfd hout, hoogstens een conventionele uiting van een onbestemde bijgelovige vrees²⁹. Wanneer men later de voorstelling van de goddelijke afgunst op menselijke overmaat nog een enkele maal aantreft³⁰, zoals bijvoorbeeld in een anecdote over Philippus II van Macedonië bij Plutarchus³¹, in *Plut. mul. virt.* 254e, in *Lib., Or.* 18,2 en in de *Pharsalia* van Lucanus (9, 65 v.)³², is zij niet meer dan een traditioneel literair motief³³.

²⁹ Vgl. ook *Dem.* 24,305: *εὐλαβούμενος τὸν φθόνον*, als daar althans aan goddelijke afgunst is gedacht.

³⁰ Afgezien van de vraag of Corinna tijdgenote van Pindarus was, zoals de antieke overlevering wil, of een Hellenistische dichteres, is F 10 Page, indien de coniectuur van Ahrens juist is (dan is ook hier sprake van een *δαίμων* en niet van een god), te fragmentarisch om daar enige conclusie aan te verbinden. De afgunst op (relatieve) overvloed die in een paar laat-Hellenistische epigrammen als fatale macht optreedt is natuurlijk een puur literair motief (*A.P.* 9,149 en 256). Niet anders is het gesteld met de op Hellenistische en latere grafepigrammen en zelfs nog bij een christen als Gregorius van Nazianze (zie *A.P.* 8,856; 90; 121; 126; 128) herhaaldelijk voorkomende voorstelling, dat een afgunstige godheid of *δαίμων* of een afgunstig lot de dood van de bezongen overledene heeft veroorzaakt (zie Agathias, *A.P.* 9,153 en verder het materiaal (ook Latijnse grafchriften) verzameld door B. Lier, *Topica carminum sepulcralium latinorum*, *Philologus* 62 (N.F. 16), 1903, p. 474 vv.). Niet zelden wordt *φθόνος* daarbij gepersonifieerd (zoals in de bovengenoemde epigrammen van Gregorius van Nazianze en Agathias; zie verder W. Peek, *Griechische Grabgedichte* (Berlijn 1960), 288,5 (= *Griechische Versinschriften* I, Berlijn 1955, 719,5); 352 en het materiaal bij Lier, *a. art.* p. 475 v. Vgl. voor de personificatie van *Φθόνος*: O. Höfer in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* III, 2, Leipzig 1902/09, kol. 2473 vv.; E. Bernert, *RE* 39 (1941), kol. 961 vv.). Deze teksten veronderstellen wel een mensvormige voorstelling van een godheid of van het lot, maar vertonen geen spoor van herstel van een door overmatig menselijk geluk verbroken evenwicht: aan bepaalde mensen wordt het leven niet gegund, terwijl het anderen wel gegund wordt. In feite is *φθόνος* (*φθονερός*) in deze epigrammen niet zozeer afgunst(ig) als wel boosaardig(heid), evenals *βασκανία* (*βασκανός*) dat meer dan eens in eenzelfde context wordt gebruikt.

³¹ *Cons. ad Apoll.* 105 ab (= *Reg. et Imp. Apophth.* 177c): Toen Philippus hoorde dat hij in deze opzichten tegelijk voorspoedig was, hief hij de handen ten hemel en zei: “ὁ δαίμων, μέτριόν τι τούτοις ἀντίθεος ἐλάττωμα”, *εἰδώς ὅτι τοῖς μεγάλοις εὐτυχίμασι φθονεῖν πέφυκεν ἡ τύχη*. Opmerkelijk is, dat Plut. de afgunst aan *τύχη* toeschrijft (zo ook in *Reg. et Imp. Apophth.* 177c), maar Philippus zich laat richten tot een *δαίμων*.

³² Er is geen reden om met R. M. Ogilvie, *The Romans and their Gods*, London 1969, p. 34 en W. den Boer, *Some Minor Roman Historians*, Leiden 1972, p. 211 n. 131 uitingen over de nijd der goden in de Latijnse literatuur te beschouwen als uitingen van „a typical Roman religious attitude”. Alle plaatsen waar deze gedachte voorkomt in de Latijnse literatuur of in de Griekse geschiedschrijving over Rome (zie de volgende noot) bieden de typische Griekse opvatting, dat overmatig succes of overmatig geluk de afgunst der godheid opwekt. Ogilvie, *A Commentary on Livy Books 1-5*, Oxford 1965, p. 677 zegt over zulke uitlatingen terecht: „... they echo a familiar Greek *cri de coeur* — *φθονερόν τὸ θεῖον*.”

³³ Vgl. ook *Dion. Hal., A.R.* 12,14; *Liv.* 5,21,15; *Val. Max.* 1,5,2; *Plut., Cam.* 5,8 en *Zon.* 7,21 (uit *Plut.*) over Camillus, en verder *Dion. Hal. A.R.* 3,21; *Verg., Aen.* 6,870 v.; *Liv.* 45,41,7; *Vell. Pat.* 1,10,4; *Plut., Ant.* 44,5; *Festus, epit.* 24.

Op grond van het voorafgaande kunnen wij veilig stellen, dat de archaische conceptie van de afgunst der godheid in de zesde en vijfde eeuw v. Chr. deel heeft uitgemaakt van de godsdienstige voorstellingswereld en de levensbeschouwing der Grieken, althans van een deel van hen. De oudste ons bekende aanhanger van deze opvatting was Pindarus, de jongste Herodotus. Daarna was, voorzover wij kunnen nagaan, deze voorstelling alleen nog maar een motief in of in verband met de tragedie, of een onbestemde bijgelovige vrees. Wanneer Plato (*Phaedr.* 247 a; *Tim.* 29 e) nadrukkelijk de voorstelling dat de godheid *φθόνος* zou koesteren afwijst, gaat hij niet nader op de hiervóór besproken archaische conceptie van de afgunst der godheid in, al impliceert zijn afwijzing deze natuurlijk wel. Plato wijst op de genoemde plaatsen een anthropomorph godsbeeld af, daar het tekort doet aan de volkomen goedheid van de godheid. Deze, zegt hij in zijn *Timaeus*, kent geen spoor van afgunst en wil daarom, dat alles zoveel mogelijk aan hem gelijk is. In de *Phaedrus* beschrijft Plato de rei der goden, waarin elke god zijn eigen functie heeft en de volgende plaats telkens wordt ingenomen door wie daar lust in heeft en toe in staat is, want afgunst komt in de rei der goden niet voor. Plato keert zich hier niet in de eerste plaats tegen de archaische conceptie van de afgunst der godheid op alle overmaat³⁴, maar tegen de, met name ook uit het epos bekende, anthropomorphistische visie op de godheid, die deze ook al te menselijke trekken toeschrijft en zo aan haar goedheid en volmaaktheid tekort doet³⁵.

Evenzo zegt Aristoteles (*Met.* A 983 a 1–3) dat God niet afgunstig kan zijn, zoals de dichters zeggen. Uit de laatste woorden blijkt hoezeer de voorstelling van de nijd der godheid voor hem een vooral uit de literatuur bekend thema is; soortgelijke uitlatingen vindt men ook enige malen bij latere filosofen³⁶. Ook Plotinus (4,8,6) acht *φθόνος*³⁷ onbestaanbaar bij de godheid.

Intussen, al wordt in de latere Griekse literatuur af en toe nog — in afwijzende zin — op de afgunst van de godheid gezinspeeld, expliciete bestrijding van de archaische conceptie van de goddelijke afgunst als zich kerend tegen al wat overmatig is, ontbreekt bijna geheel³⁸. Dat Plutarchus in zijn *de Herodoti malignitate* (857 f v.)

³⁴ Zo Greene, *Moirā*, p. 294: „Plato is indeed the first Greek to deny explicitly the vindictiveness or jealousy of the gods”; G. J. de Vries, *A Commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam 1969, p. 132; v. Unnik, *Ἀφθονία*, p. 51.

³⁵ Zie Milobenski, *Der Neid in der griechischen Philosophie*, p. 24 vv.

³⁶ Sextus Emp., *Pyrrh. Inst.* 1,154; Jul., *Ep.* 301 a. Zie Milobenski, *Der Neid in der griechischen Philosophie*, p. 23 n. 9.

³⁷ Al is van afgunst in eigenlijke zin, jaloezie, hier geen sprake.

³⁸ Zie v. Unnik, *Ἀφθονία*, p. 51 v.

Herodotus' opvatting van de nijd der godheid als lasteren tegen de goden bestempelt vloeit voort uit Plutarchus' onderwerp in dit geschrift, zijn critiek op Herodotus, niet uit de behoefte deze opvatting als zodanig te bestrijden. Alleen Clemens Alexandrinus, *Quis dives salvetur* 24,1 schijnt polemisch op een dergelijke conceptie te doelen ³⁹.

De archaïsche voorstelling van de afgunst der godheid heeft dus slechts een rol gespeeld in de laat-archaïsche en vroeg-klassieke tijd. Daarna is zij tot een relict van volksbijgeloof of een puur literair motief verbleekt, dat zelfs nauwelijks nog theologische of wijsgerige bestrijding uitlokte. Dat kan men geredelijk toeschrijven aan de vervaging van de anthropomorphe godsvoorstelling en het opkomen van een zuiverder en meer ethisch godsbegrip. Plato's resolute afwijzing van de voorstelling der goddelijke afgunst is daar niet de oorzaak van geweest, wel een *étappe* op deze weg. Minder eenvoudig is het, zich een denkbeeld te vormen van de wijze waarop de archaïsche conceptie van de goddelijke afgunst is ontstaan.

De voor de hand liggende verklaring, dat de voorstelling van de afgunst der godheid een overblijfsel is van een primitieve mentaliteit ⁴⁰ is niet afdoende. Deze zou op zijn hoogst kunnen gelden voor het toeschrijven van *φθόνος* aan de godheid in het algemeen, zoals men dat in het epos aantreft. De archaïsche voorstelling van de nijd der godheid is echter een verschijnsel dat zich in de ontwikkeling van de Griekse godsdienst eerst vrij laat heeft gemanifesteerd en dat men aantreft bij figuren, die niet zonder een zelfstandig oordeel tegenover de godsdienstige overlevering van hun volk stonden.

Het opkomen van deze voorstelling is ongetwijfeld in de hand gewerkt door de algemeen menselijke ervaring van de broosheid van het geluk, waarvan men zich juist in het archaïsche Griekenland sterk bewust was, en van het daarmee samenhangend gevoel van de onberekenbaarheid van de machten die op ondoorgrondelijke wijze het menselijk leven bestieren. Op deze machten heeft men de uit eigen intermenselijke verhoudingen maar al te bekende afgunst geprojecteerd ⁴¹. „Belief in divine *phthonos* originates from the

³⁹ Zie v. Unnik, *'Αφθονία*, p. 30.

⁴⁰ Zie b.v. E. Fraenkel, *Aeschylus, Agamemnon* II, p. 350 n. 1: „the chief fact to remember is that the *φθόνος* ascribed to the gods was something crude and primitive. How else could it have been called *φθόνος*?”

⁴¹ Vgl. H. Schoeck, *Der Neid. Eine Theorie der Gesellschaft*, München 1966, p. 143, die wijst op het veelvuldig voorkomen van een „slecht geweten” over geluk en vreugde; „... vielmehr handelt es sich hier um eine Urangst des Menschen, die aus dem Erlebnis des Neides rührt. Sie hat mit der

ancient and undeniably primitive fear that some supernatural being may conceive a spite against one, the kind of belief that survives in the Mediterranean superstition of the evil eye or in the Anglo-Saxon practice of touching wood" ⁴².

Daarmee is intussen nog niet verklaard, waarom juist in de archaische periode der Griekse geschiedenis de voorstelling van de afgunst der goden op overmatige menselijke voorspoed is opgekomen. Men heeft dat wel aan het politieke en sociale klimaat van de tijd, waarin deze opvatting voorkomt, willen toeschrijven. Volgens R. Hirzel ⁴³ speelde in de vijfde eeuw v. Chr., op grond van de ervaringen opgedaan met de tyrannis en de jonge Atheense democratie, de jaloezie een grote rol; het was een „neidische Zeit”. Deze trek zou men nu ook op de wereld van de goden hebben geprojecteerd. In dezelfde geest schreef de Deense socioloog S. Ranulf een uitvoerige studie, waarin hij trachtte de samenhang aan te tonen tussen de archaische conceptie van de nijd der godheid en de in Athene in het eerste gedeelte van de vijfde eeuw v. Chr. heersende afgunst, die op grote schaal tot uitdrukking kwam in het indienen van aanklachten zonder dat men persoonlijk benadeeld was ⁴⁴, teneinde personen die men benijdde ten val te brengen ⁴⁵. Naar mijn mening wordt de opkomst van de archaische voorstelling van de afgunst der godheid op deze wijze niet bevredigend verklaard. Afgunst is een algemeen menselijk verschijnsel, dat zich niet in elke periode even sterk behoeft te manifesteren. Doch ik vraag me af, of het in de beginperiode van de Atheense democratie werkelijk zoveel sterker tot uitdrukking kwam dan in de tijd van Pericles, zoals Ranulf ⁴⁶ meent. En van de grote omvang van het openbaar worden van afgunst in het Athene van de vierde eeuw v. Chr., in welke tijd de voorstelling van de goddelijke afgunst vrijwel geen betekenis meer had, krijgt men voldoende indruk als men bladert in de geschriften van de Attische redenaars. Bovendien, onze oudste getuige van de archaische conceptie van de nijd der goden, Pindarus, was geen Athener, leefde niet in een democratisch bestuurde staat en wortelde, wat zijn opvattingen

jeweiligen Kultur und Gesellschaftsform oder mit dem Typ der Erziehung wenig zu tun. . . Der Angstzustand, das Schuldgefühl, die Furcht vor einer uns strafenden Katastrofe (der Ring des Polykrates) ist eine Kombination aus Aberglauben und empirisch begründbarer (realistischer) Sorge über den Neid der anderen Menschen (meistens unserer Nächsten)”.
⁴² Lloyd Jones, *The Justice of Zeus*, p. 69. In deze geest is φθόνος gebruikt in Pollux 7,108: πρὸ δὲ τῶν καμίνων τοῖς χαλκεῦσιν ἔθος ἦν γελῶιά τινα καταρτᾶν ἢ ἐπιπλάττειν ἐπὶ φθόνου ἀποτροπῇ.

⁴³ *Themis, Dike und Verwandtes*, Leipzig 1907, p. 303 vv.

⁴⁴ „the disinterested tendency to inflict punishment”.

⁴⁵ *The Jealousy of the Gods*. Zie b.v. I, p. 112 v.

⁴⁶ *The Jealousy of the Gods* I, p. 145.

betreft, nog sterk in de archaïsche tijd. Verder wijst de manier waarop hij, soms alleen maar terloops, de afgunst der godheid ter sprake brengt er op, dat hij mocht aannemen dat zijn opdrachtgevers en zijn gehoor met deze voorstelling vertrouwd waren. Dat betekent, dat Pindarus spreekt over een in zijn tijd niet onbekende wijze van voorstellen, en dat deze dus reeds in de archaïsche tijd moet zijn opgekomen en ouder moet zijn dan de beginperiode van de Atheense democratie.

Evenmin bevredigend is de verklaring van de Franse historicus Ed. Will⁴⁷. Volgens hem zag men in de goddelijke gerechtigheid de metaphysische bekroning van het verlangen naar politieke en sociale gerechtigheid. Naar gelijkheid strevend zou de goddelijke gerechtigheid verlangen, dat elk overmatig geluk door ongeluk wordt gecompenseerd. De archaïsche voorstelling van de afgunst der godheid echter staat strikt genomen los van de idee der goddelijke handhaving van het recht; zij is niet altijd rechtvaardig en zedelijk geconditioneerd: overmatig grote macht of voorspoed is in de ogen van mensen als Pindarus en Herodotus op zichzelf nog geen zedelijk kwaad. Pheretima van Cyrene had recht en reden zich te wreken; het was het excessieve van haar wraak, dat de *φθόνος* der goden wekte. In Herodotus 7,46 ligt de oorzaak van de overmaat aan voorspoed zowel als van de *φθόνος* daarop bij de godheid: *ὁ δὲ θεὸς γλυκὴν γεύσας τὸν αἰῶνα φθονερός ἐν αὐτῷ εὕρισκεται ἔων.*⁴⁸ En in de in het begin van deze voordracht geciteerde passage (7,10 ε) beschrijft dezelfde auteur de goddelijke afgunst als een soort natuurverschijnsel: zeer hoge gebouwen en bomen en overmatig grote dieren worden door de godheid met de bliksem getroffen, zonder dat er van enige zedelijke schuld sprake kan zijn.

Het ontstaan van de archaïsche voorstelling van de afgunst der godheid laat zich, naar mijn mening, alleen bevredigend verklaren als gevolg van het toeschrijven van de handhaving van een kosmisch evenwicht aan een sterk mensvormig gedachte godheid. Aan de ene kant meent men dat er in de natuur en ook in de wereld van de mensen een zeker evenwicht heerst, dat zich, zodra het verstoord dreigt te worden door overmatige groei of voorspoed, herstelt ten koste van wat de gestelde perken te buiten gaat. Aan de andere kant schrijft men de handhaving van dit evenwicht toe aan een godheid, die men zich met zeer geprononceerd anthropomorphe trekken voorstelt. In dit verband is het goed op twee dingen te wijzen, op het bijna automatisch optreden van de goddelijke *φθόνος*⁴⁹ wanneer er van excessieve voorspoed sprake is, en op het

⁴⁷ *Le monde grec et l'Orient I Le Ve siècle (510-403)*, Paris 1972, p. 597.

⁴⁸ Vgl. ook I,32: *πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ἄλβον ὁ θεὸς προροίζοντας ἀνέτρεψε.*

⁴⁹ In feite meer het misgunnen van voorspoed dan afgunst daarop.

door Nilsson ⁵⁰ gesignaleerde feit, dat in de archaische voorstelling de *φθόνος* niet wordt toegeschreven aan een bepaalde individuele god, zoals in het epos, maar aan de godheid of de goden in het algemeen, of aan Zeus, het prototype en de voornaamste representant van de godheid ⁵¹: de handhaving van de wereldorde ligt bij de godheid of de goden in het algemeen. Dat betekent ook, dat, wanneer men de godheid ziet als drager van een zedelijke orde, zoals het bij Aeschylus het geval is, of wanneer de geprononceerd mensvormige trekken van de godsvoorstelling vervagen, er voor de voorstelling van de afgunst der godheid die optreedt bij verstoring van het kosmisch evenwicht geen plaats meer is.

Uitgaande van eigen vergeestelijkt en ethisch godsbegrip heeft men in de moderne tijd niet zelden aanstoot genomen aan de voorstelling van de afgunst der godheid, en moeilijk kunnen aanvaarden dat deze in het oude Griekenland onder meer door bewonderde schrijvers als Pindarus en Herodotus zou zijn gehuldigd. Het is wel mede daarom, dat men getracht heeft de goddelijke *φθόνος* bij deze auteurs te duiden als een menselijke wijze van voorstellen van een voor stervelingen ondoorgrondelijk rechtvaardig goddelijk wereldbestuur. De uitspraken over de nijd der goden „bedeuten bei dem frommen Pindar nichts anderes als dass die Götter ein wachsames Auge haben, um ungesundes oder unverdientes Glück den sterblichen zu verwehren. In den nun einmal gesetzten Grenzen . . . , namentlich wenn die Menschen jene Grenzen achten, gönnen sie ihnen jedes Glück“, meent O. Schroeder ⁵². Bij Herodotus zou volgens M. Pohlenz ⁵³ de zin van de door hem vastgehouden oude uitdrukking van de goddelijke *φθόμος* zijn verdiept tot de opvatting, dat de godheid de mens belet de hem gestelde grenzen te overschrijden. „Gewiss, die Götter sind unberechenbar. Aber ihre Missgunst braucht der nicht zu fürchten der sich selbst bescheidet und sich frei von Schuld weiss“ ⁵⁴. Of, zoals J. Kroymann het enige jaren geleden formuleerde: „was vom Menschen her als der *φθόμος τῶν θεῶν* erscheint, der nicht dieselben Menschen stets das Glück geniessen lässt, das heisst als Naturgesetz *τίσις*, Ausgleich, und wird vom Gotte her als *ρέμεισις*

⁵⁰ *Gesch. d. griech. Religion* I, p. 735 n. 1.

⁵¹ Zo treedt Zeus ook nog bij de Stoa dikwijls op.

⁵² Die Religion Pindars, *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur* 26 (1923), p. 143.

⁵³ *Herodot.*, p. 116.

⁵⁴ Pohlenz, *Herodot.*, p. 119. Vgl. ook K. A. Pagel, *Die Bedeutung des aitiologischen Momentes für Herodots Geschichtsschreibung*, Borna-Leipzig 1927, p. 36 v.; F. Hellmann, *Herodots Kroisos-Logos* (Neue philol. Unters. 9), Berlin 1934, p. 43; 102; K. Nawratil, *Philologische Wochenschrift* 60 (1940), kol. 125 v.; J. Kroymann, *Saeculum* 21 (1970), p. 177 vv.; J. H. Thiel, Solon en Croesus, *Hermeneus* 34, 1963, p. 209 n. 12.

aufgefasst, als eifersüchtiges Wachen über die Innehaltung der jedem Lebewesen gezogenen Schranken, und wiederum heisst Götterneid in der religiösen Sphäre, was ethisch als Nemesis und metafysisch als *Moira* verstanden wird”⁵⁵.

Deze opvatting lijkt me geen recht te doen aan de wijze waarop Pindarus en Herodotus zich, op min of meer onbevangen en vanzelfsprekende wijze, over de goddelijke afgunst uitlaten⁵⁶. Pindarus bijvoorbeeld kan moeilijk de wens uitspreken dat goddelijke afgunst het geluk van zijn opdrachtgever niet zal verstoren, als deze afgunst slechts een wijze van voorstellen is van een rechtvaardig goddelijk wereldbestuur, en nog minder kan Herodotus in dat geval zeggen, dat de godheid de mens eerst de smaak van het geluk laat krijgen, om daarna juist daarom afgunst jegens hem op te vatten. Indien de opvatting van Schroeder en Pohlenz c.s. juist is, waarom hebben Pindarus en Herodotus dan überhaupt de geprononceerde en aanstotelijke term *φθόνος* gebruikt? Het gebruik van deze term wijst er veeleer op, dat hun godsvoorstelling uitgesproken mensvormig is⁵⁷ en dat zij het goddelijk wereldbestuur dienovereenkomstig zien. En indien de goddelijke handhaving van het evenwicht vergelding zou zijn voor menselijke schuld, nemesis, maar van menselijke zijde niet altijd duidelijk zedelijke schuld aanwijsbaar is, dan moet de godheid blijkbaar andere maatstaven hanteren dan de mensen kennen; doch men vraagt zich af hoe er dan nog sprake kan zijn van een zedelijk schuldig staan. De conclusie lijkt onvermijdelijk, dat straf voor schuld en handhaving van het evenwicht niet altijd samenvallen en in wezen twee verschillende zaken zijn.

De archaische voorstelling van de afgunst der godheid heeft als achtergrond de voor de Griekse literatuur van de archaische periode — die een opmerkelijke neiging tot pessimisme vertoont — kenmerkende gedachte, dat onvermengd geluk door de goden niet wordt gegeven⁵⁸, dat menselijk geluk niet duurzaam is, zoals Solon volgens Herodotus tot Croesus zou hebben gezegd: men kan een mens vóór zijn dood niet gelukkig prijzen, want men weet niet wat hem nog wacht⁵⁹. Zo wisselt geluk en ongeluk, zo wisselen ook rijkdom en macht⁶⁰. Pindarus vergelijkt *N.* 11,37 vv. (vgl. ook

⁵⁵ *Saeculum* 21 (1970), p. 179.

⁵⁶ Vgl. ook Steinlein, *Φθόνος*, p. 48 v.

⁵⁷ Anders Pohlenz, *Herodot.*, p. 116. Doch zie G. J. D. Aalders H. Wzn., De Griekse godsdienst in het werk van Herodotus, *Lampas* 7 (1974), p. 165.

⁵⁸ Vgl. reeds *Il.* 24,525 vv.

⁵⁹ 1,32. Vgl. Solon F 1,59 vv.

⁶⁰ Vgl. Herod. 1,5: *τὴν ἀθροωπήτην ὧν ἐπιστάμενος εὐδαιμονίην οὐδαμὰ ἐν τῶντι ᾧ μένουσαν*; 1,207; Pind., *O.* 2,35 vv.; 7,11 en 94 v.; *P.* 2,89; 3,104 vv.; 8,72 vv. en 92 vv.; 12,28 vv.; *I.* 8,14 v.; Aesch., *Ag.* 750 vv.; Soph. F 871 P.; Eur., *HF* 739; *Hec.* 55 vv. Zie H. Strohm, *Tyche. Zur Schicksalsauffassung*

N. 6,8 vv.) deze wisseling zelfs met die van vruchtbaarheid en onvruchtbaarheid van land en bomen in de verschillende jaargetijden en kent aan de wisseling van geluk en voorspoed daarmee impliciet het karakter van een natuurwet toe. Volgens deze opvatting bestaat er een kosmisch evenwicht⁶¹, dat men op aarde niet straffeloos kan verbreken en dat zich onontkoombaar herstelt ten koste van wie het verstoort.

In de dierenwereld wordt het evenwicht gehandhaafd door evenwichtige spreiding van beschermende eigenschappen en door de grotere vruchtbaarheid van de zwakkere en meer bedreigde diersoorten⁶². Volgens Herodotus (3,109) wordt al te grote uitbreiding van gifslangen voorkomen doordat hun jongen slechts ter wereld komen ten koste van de dood van het ouderpaar. Volgens Alcmaeon van Croton (B 4) is gezondheid *isonomia*, evenwicht tussen de eigenschappen van het menselijk lichaam. Volgens Anaximander (A 9; B 1) geven de dingen elkaar in de orde van de tijd compensatie voor hun expansie. Volgens Empedocles (B 17,28 v.; vgl. ook B 26) heeft elk der vier elementen zijn eigen *τιμή* en overheersen zij om beurte. De zon, zegt Heraclitus (B 94), mag de haar gestelde perken niet te buiten gaan; anders zullen de Erinyen, de helpsters van Dikè, haar opsporen. Zo wordt ook in de wereld der mensen verstoring van het evenwicht niet geduld. Daarom manen dichters en denkers tot maathouden, daarom waarschuwen zij tegen *hybris*⁶³, daarom wordt Pindarus niet moe te prediken, dat een mens de hem gestelde grenzen niet mag overschrijden⁶⁴.

Het is begrijpelijk, dat men de handhaving van het kosmisch evenwicht en de beknotting van al wat excessief is, wel toeschreef aan het ingrijpen van de godheid, die immers naar traditioneel-Griekse opvatting wereld en mensenlot bestierde en de beschikkingen van het lot ten uitvoer legde. Wanneer men zich nu de godheid, die men als de hoeder van de kosmische orde en het evenwicht beschouwde, voorstelde met de traditionele, uit het epos bekende anthropomorfe trekken, en dus ook als in staat om

bei Pindar und den frühgriechischen Dichtern, Stuttgart 1944, p. 61 v.; E. Thummer, *Die Religiosität Pindars*, Innsbrück 1957, p. 102 v.; Aalders, *Lampas* 7 (1974), p. 175.

⁶¹ Vgl. K. Latte, *Der Rechtsgedanke im archaischen Griechenland*, in: E. Berner (ed.), *Zur griechischen Rechtsgeschichte*, Darmstadt 1968, p. 87 v. H. R. Immerwahr, *Historical Causation in Herodotus*, *TAPA* 87 (1956), p. 250; W. J. Verdenius, *Archaïsch-Griekse wetenschap*, Meded. K. Vl. Ac., Kl. d. Lett. 30 (1968), 5, Brussel 1968, p. 13 en Archaïsche denkpatronen, *Lampas* 3 (1970), p. 98; J. Kroymann, *Saeculum* 21 (1970), p. 172.

⁶² Vgl. Herod. 3,108 v.; Pl., *Prot.* 320 d vv.

⁶³ Vgl. b.v. Heracl. B 43: ὄβρον χρῆ σβερνῖναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.

⁶⁴ Zie P. 2,88; N. 11,48; I 5,16; 7,43 vv.

afgunstig te zijn op stervelingen, kan men gemakkelijk tot de voorstelling gekomen zijn, dat overmatige voorspoed de afgunst van de goden opwekt, die leidt tot herstel van het verstoorde evenwicht. Deze archaische conceptie van de afgunst der godheid moet dan zijn opgekomen in een tijd en een omgeving, waarin men naast elkaar aantrof een uitgesproken anthropomorphe voorstelling van de godheid, aan welke men de instandhouding van de wereldorde toeschreef, en de conceptie van een vaste, onveranderlijke wereldorde met een in wezen immanente structuur, onafhankelijk van de willekeur van een grillige en onberekenbare goddelijke macht. Zo kan men trachten het merkwaardige verschijnsel te verklaren, dat de *φθόνος* in de archaische conceptie van de nijd der godheid in feite is geworden tot een volgens een vast patroon, welhaast automatisch optredend en voorspelbaar gedrag van de godheid ⁶⁵, tot een soort kosmische wet, en daarmee in wezen geen afgunst meer in de eigenlijke zin van het woord ⁶⁶. In wezen is de archaische voorstelling van de afgunst der godheid innerlijk tegenstrijdig: een uitgesproken anthropomorphe voorstelling van de godheid valt bezwaarlijk te verenigen met de conceptie van een immanente wereldorde.

Op zichzelf is het niet verwonderlijk, dat figuren als Pindarus en Herodotus, die vast geloven in een goddelijk wereldbestuur en in hun algemene godsbegrip de traditionele anthropomorphistische voorstellingswijze in aanzienlijke mate hebben bewaard en de oude voorstelling van de willekeur en grilligheid van de godheid nog niet geheel hebben prijsgegeven, voor wie ook de kosmische orde niet altijd samenvalt met de goddelijke rechtsorde, de archaische voorstelling van de afgunst der godheid hebben gehuldigd. Evenmin is het verwonderlijk, dat een figuur als Aeschylus, die vast geloof in een alomvattende goddelijke rechtsorde, afstand neemt van deze archaische voorstelling, en dat deze met het vervagen van de contouren van het mensvormig godsbeeld en de consequente verzedelijking van het godsbegrip snel alle betekenis heeft verloren.

Wat echter wel opmerkelijk is, is het feit dat deze archaische wijze van voorstellen zo vaak ter sprake wordt gebracht als iets dat algemeen bekend is. Dat betekent, dat zij niet beperkt gebleven is tot enkele dichters en denkers, tot een deel van de geestelijke

⁶⁵ Er is in dit opzicht onmiskenbaar een verschil in accent tussen Pindarus en Herodotus: bij Pindarus valt de nadruk op de mogelijkheid van het optreden van de goddelijke *φθόνος*, bij Herodotus op de onvermijdelijkheid daarvan. Vgl. Steinlein, *Φθόνος*, p. 75.

⁶⁶ Op grond daarvan kan Pohlenz, *Herodot* p. 125, zeggen: Der *φθόνος* τοῦ θείου ist nicht Neid oder Willkür, sondern Ausdruck des religiösen Glaubens an die Unverbrüchlichkeit der göttlichen Weltordnung, die kein überschreiten menschlicher Grenzen duldet". Zie echter ook hiervoor p. 17 v.

élite, dat aan de ene kant niet onbeïnvloed gebleven was door moderne opvattingen van een immanente wereldorde, maar aan de andere kant nog sterk bevangen was in de traditionele anthropomorphe godsvoorstelling. Deze voorstelling moet in veel breder kring bekend zijn geweest en ook wel aanhang gevonden hebben, niet alleen bij het Atheense theaterpubliek, maar ook elders in de Griekse wereld, zoals uit Pindarus blijkt⁶⁷.

Al met al kunnen we veronderstellenderwijs wel iets zeggen over de achtergronden waaruit de archaische voorstelling van de afgunst der godheid moet zijn voortgekomen. We weten ook, dat in het begin van de vijfde eeuw v. Chr. Pindarus haar in brede kring bekend kon veronderstellen en dat zij in het Athene van de vijfde eeuw algemeen bekend was. Maar wanneer en bij wie in de archaische tijd deze voorstelling is opgekomen zal door de ongunst der overlevering — een uitdrukking waarmee wij een overeenkomstige voorstelling als metafoor gebruiken — voor ons wel altijd in het duister blijven.

⁶⁷ Ook de naam van Herodotus mag in dit verband wel genoemd worden.

