



**DR. CARL DU PREL**

**DIE MYSTIK DER  
ALTEN GRIECHEN**

**DE MYSTIEK VAN DE  
OUDE GRIEKEN**

**1888**

vertaling:

Ruud Muschter

∴

Groningen

[muschter@home.nl](mailto:muschter@home.nl)

<http://members.home.nl/muschter>

9 mei 2012

## INHOUDSOPGAVE

Inleiding van de vertaler.....	4
Bronvermelding .....	22
Het Duitse omslag.....	23
Voorwoord .....	24
I De tempelslaap.....	28
II De orakels.....	60
III De mysteriën .....	96
IV De daimoon van Socrates.....	151

## INLEIDING VAN DE VERTALER

### *mystiek*

De titel van het boek geeft aan, dat het gaat om de mystiek van de oude Grieken. De argeloze lezer zou bij het doorlezen van dit werk tot de indruk kunnen komen, dat het boek nauwelijks of niet over mystiek gaat. Dat lijkt maar zo, wanneer men daarbij uitgaat van de hedendaagse opvatting dat mystiek te maken heeft met spiritualiteit, zelfontplooiing, meditatie, afstemming op het Hoger Zelf, et cetera, dus laten we zeggen met de New Age-achtige terminologie daaromtrent. Dan lijkt een verhandeling over de tempelslapers, de orakels en de daimonen hiermee niet echt verband te houden. Toch moet worden bedacht, dat onze hedendaagse term 'mystiek' afkomstig is van 'ο μυστικός (mystikos), hetgeen duidt op een 'ingewijde'.

### *mysterieschool*

Een mysticus moet historisch gezien dan ook in allereerste instantie worden beschouwd als een persoon die in een mysterieschool is ingewijd. In de oudheid kwamen de aspirantkandidaten bijeen in de pronaos of voorhof van de tempel. In de schaduw van de colonnades werden zij door een tempelmeester voorbereid op een vervolgstudie. Na verloop van tijd werden zij toegelaten tot de tempel zelf, waar zij na een vaak zeer ingrijpend inwijdingsproces formeel in de broederschap werden opgenomen. Dan begon het onderricht pas echt.

De toelatingsprocedures vormden dus de ene kant van het verhaal. De andere kant is de aard van het onderricht. Belangrijker nog dan de vraag welk onderricht in de mysteriën werd gegeven, is de vraag of er überhaupt onderricht werd

gegeven in de tempels. Waarin werd men daar onderwezen? Ook heden ten dage bestaan de mysteriescholen nog. Volgens Du Prel werden in de tempels geen esoterische doctrines onderwezen die gevaarlijk waren voor de volksreligie. Dit is een interessant punt. Allereerst omdat hij erkent dat er onderricht werd gegeven. Ten tweede omdat van belang is welke definitie aan esoterisch onderricht wordt gegeven. Ten derde omdat bepaald moet worden wat gevaarlijk is.

Esoterisch onderricht kan te maken hebben met de verborgen rol van de natuurwetten in het menselijk leven (aspecten: afhankelijkheid, predestinatie, vrije wil), of met de godenleer (aspecten: godsbegrip, goddelijke personificatie, verhouding tot de wereldse machthebbers). Dat er onderricht werd gegeven, is zonder twijfel het geval: "Ook wisten zij de twaalf goden en godinnen een heel andere gedaante aan te meten dan het onbegripvolle, gewone volk dit deed, dat slechts aan de kale letters bleef hangen en de verborgen, heimelijke en echte betekenis niet vatte. Vandaar ook, dat de voornaamste en opperste onder de Egyptische priesters, Leo, aan koning Alexander de Grote als een bijzonder geheimenis der wereld openbaarde, dat de goden die door de Egyptenaren vereerd werden, geen goden waren, of geweest waren, doch mensen. Evengoed durfde hij hem de waarheid en hoe het werkelijk zat, niet te onthullen, opdat hij niet door de koning gedwongen zou worden om al het verborgene te onthullen. Alexander echter heeft over dit geheimenis, dat heel Griekenland of de gehele heidense wereld indertijd niet zonder meer voor geloofwaardig zou hebben gehouden, aan zijn moeder Olympia geschreven, met het aangehechte bevel dat zij dat schrijven, zodra zij de inhoud ervan had gelezen, moest verbranden, opdat het wellicht niet iemand, laat staan het ganse koninkrijk, land en volk in Egypte tot ergernis zou brengen. Dat land werd door de eerbied en dienst jegens deze weliswaar valse, verzonnen goden (alsof zij dat in waarheid waren) en door het volbrengen van passende

verplichtingen, alsook door vrees en verering in stand gehouden." Aldus Michael Maier in *Silentium Post Clamores* (De Stilte na het Rumor), H. V, Het eerste, oeroude college der Egyptenaren, 1617.

Verder: "Toen Alexander de Grote in Egypte was, leerde hij van de priester Leon dat de goden daar - alsook die welke overal elders aanbeden werden als Jupiter, Dionysis, Mars en andere - geen goden waren. Hij meldde dit per brief aan zijn moeder, maar beval dat zijn brief onverwijld moest worden opgedragen aan Vulcanus, opdat de massa die deze goden aanbad niet in verwarring zou worden gebracht." Michael Maier, *Themis Aurea*, H. 15, 1628. Met andere woorden: de brief moest meteen verbrand worden.

Apollonius van Tyana meldde zich aan de poort van de Eleusinische tempel, waar hij zijn hogere kennis in de leer benadrukte. En die leer moet hem nu eenmaal door iemand zijn bijgebracht.

Dat de priesters in de tempels geen feitelijk onderricht gaven, zoals Du Prel ergens stelt, is dus - zoals gezegd is - een kwestie van definitie, maar is ook in tegenspraak met het voorgaande. Wel werden de kandidaten volgens zijn stelling getest als medium of als adept. Hoe we het ook wenden of keren, zelfs wanneer de opgeroepen godenvoorstellingen en de zware beproevingen slechts daarop waren gericht, moeten ze worden gezien als onderricht in de breedste zin van het woord. De meester leidt, de meester bepaalt, de leerling volgt, bewust en onderbewust. Het doel van de meester wordt in de leerling manifest, ook als er geen sprake zou zijn van met name genoemde doctrines. En laten wij vaststellen, dat de priesters onder wier leiding de beproevingen en inwijdingen werden uitgevoerd, zelf ook ooit inwijdingskandidaat waren, en opgeleid werden tot priester. Zij bereidden zonder twijfel

opvolgers voor op overname van hun taken voor de toekomst. Dat brengt onontkoombaar met zich mee, dat deze nieuwe generatie priesters bijgepraat moest worden over de beproevingen, de technieken, de psychologische uitwerking, de doelstelling, et cetera, zodat alleen al in dat opzicht gesproken moet worden van onderricht in de mysteriën.

Ook blijkt uit diverse verslagen, dat er expliciet onderricht werd gegeven. Dat blijkt al uit het hierboven aangehaalde verslag van Alexander de Grote. In de Bijbel wordt verteld over het onderricht dat Mozes in Egypte zou hebben gehad. Verder lezen we: "Bij de Perzen is de magie, dat wil zeggen de wetenschap en kunst der natuur, van een dusdanig voortreffelijke waarde en aanzien geweest, dat (zoals Cicero in *De Divinat.* schrijft) niemand tot de koninklijke eer mocht opstijgen die niet in deze kunst bedreven was. Om die te leren beheersen, hebben Pythagoras, Empedocles, Plato en nog anderen zich vanuit Griekenland naar Perzië begeven; haar na hun terugkomst (waarvan Plinius in zijn Dertigste Boek verhaalt) hogelijk geprezen; en tevens als een uitzonderlijk geheimenis beschouwd." Aldus Michael Maier, *Silentium Post Clamores*, H. V, Het vierde college, der wijzen in Perzië, of de Chaldeeën te Babel.

Volgens de auteur hadden sommige mysteriën een meerwaarde die gelegen was in de godheden. Ook stelt hij, dat de leer omtrent onsterfelijkheid tevens de leer der filosofen was. Daarom moeten de mysteriën volgens hem nog een meerwaarde boven de gangbare metafysica hebben gehad. Die meerwaarde ligt volgens hem in het empirische bewijs voor de onsterfelijkheid. Voor Plato zelf hadden de mysteriën volgens de auteur geen meerwaarde, omdat die had moeten liggen in het onsterfelijkheidsbewijs, en Plato voor dat standpunt reeds gewonnen was. "Zijn onsterfelijkheidsbewijs is mystiek afgeleid uit de verwantschap van de ziel met de Ideeën."

Verder zouden de mysteriën geen standpunten verkondigen die in tegenspraak waren met de officiële standpunten buiten de mysteriën. Dat is mogelijk. Misschien waren ze er slechts een uitbreiding en voortzetting van. Het is goed voorstelbaar, dat de overheid hechtte aan consolidatie van het oude wereldbeeld, waarin de goden een grote rol speelden en een legitimatie vormden voor het aardse gezag, waarbij de godheid en de aardse machthebber een onlosmakelijke eenheid vormden. Men kan het in stilte toegejuicht hebben, dat de drang om natuurkundig onderzoek te doen en de eenvormige werking daarvan op iedereen te projecteren, gekanaliseerd werd via de mysteriescholen. In die vorm is het logisch om de populaire wetenschap gescheiden te houden van de esoterische. In feite zou zo een instituut kunnen worden gehandhaafd dat - door de onsterfelijkheid aan te tonen - een extra legitimatie voor de godenstatus van de heersers zou vormen.

Kan nu de kennis die in de scholen werd opgedaan, worden gezien als een subversieve factor, en opgevat worden als een bedreiging voor de wereldse machthebbers? Die vraag heeft meerdere aspecten. Als het inderdaad zo is dat de esoterische leringen een gevaar vormden, zou dat moeten zijn omdat de heersers machtsverlies ondergingen, of dat er sprake was van godslastering en - daardoor - majesteitsschennis. Daarvan lijkt geen sprake te zijn.

Verder zou het kunnen zijn, dat de vrijdenkers, de intellectuelen, in de mysteriescholen kennis konden verwerven die zij vervolgens in de buitenwereld zouden kunnen misbruiken om het bestaande gezag omver te werpen. Dat vooronderstelt wel, dat degenen die meer inzicht kregen in hun eigen vrije wil, ook de behoefte hadden om zo te werk te gaan. Maar ook daarvoor is geen aanwijzing. Daarbij moeten we bedenken, dat de mysteriën alleen toegankelijk waren voor



moreel hoogstaande lieden. Hoewel niet altijd, waren zij deels zelf ook behorend tot de machthebbers, zo al niet politiek, dan toch maatschappelijk c.q. wetenschappelijk. Verdorven lieden als Nero, een opperste machthebber, werden echter niet toegelaten tot de mysteriën, of zagen er zelfs van af om een aanvraag tot toelating te doen. De priesters vormden op zich al een macht die niet voor die van de aardse machthebbers onderdeed. Soms vloeiden deze functies in elkaar over.

Wellicht was de mysterieschool nog het beste medium om een geleidelijke verlichting van de maatschappij te bewerkstelligen. Daarbij zouden bestaande verlichte machthebbers - die om strategische redenen evengoed vooralsnog hun goddelijke status konden blijven onderschrijven - wellicht uiteindelijk genoeg hebben genomen met een langzaam afkalvende goddelijke status, op gang gebracht door zeer gereguleerde en gedoseerde processen in de mysteriescholen. Zo zou men langs die weg de ideale staat kunnen voorbereiden, zoals ook Plato die in zijn werk gestalte gaf. Ons is echter te weinig bekend van de motieven waarom de inwijdingskandidaten hun weg naar de mysterieschool maakten. In grote lijnen moet dat het (geromanitiseerde) verlangen naar kennis zijn geweest. Wie ingewijd werd, moest zijn kennis geheim houden, en wie zich aanmeldde, zal zich daarvan bewust zijn geweest. Hij zal om zich heen hebben nagevraagd wat er te verwachten viel. En ongeacht welk soort kennis hem daar deelachtig zou worden, moet duidelijk zijn geweest, ook voor de machthebbers, dat die een factor van betekenis moest zijn. Dan komt het er al helemaal niet meer op aan welk soort kennis het betreft. Kennis is macht, of die nu esoterisch of exoterisch is. De mysteriescholen werden in elk geval geduld, en wellicht onuitgesproken door de machthebbers ook bevorderd.

We moeten ook niet vergeten, dat geheim onderricht in de tijd van deze scholen niets bijzonders was. Zo waren er oogstritten

c.q. -inwijdingen die op afgelegen plekken in het geheim werden gehouden. Niet iedereen werd daar toegelaten. Zeker is, dat in vele oude scholen de kennis van de natuurwetten elementair was. Te denken valt allereerst aan strategische kennis omtrent landbouwtechnieken, aan chemie, astronomie, geneeskunde en farmacie.

Het onderricht van de mysteriescholen in onze tijd heeft in zijn elementairste omschrijving betrekking op de natuurwetten die het universum en het lichaam en de psyche van de mens regeren. Wat is energie, wat is dualiteit, reïncarnatie, karma? Hoe sturen de natuurprocessen de gewassen, de metalen, de planten, dieren en mensen aan? Wat is oorzaak en gevolg, hoe ligt de balans tussen het verstand, de logica en het gevoel? Langs welke weg kunnen wij kennis verwerven? In welk opzicht geeft inzicht in deze processen beheersing over de natuur? Binnen deze studie kregen en krijgen de leerlingen ook moreel onderricht. Hoe moeten de wetmatigheden ten gunste van de mens worden aangewend?

Dat kennis macht is, blijft een van de belangrijkste conclusies die getrokken kunnen worden. Veel kennis werd bewaard in, en doorgegeven door de mysteriescholen. Met deze fundamentele kennis hebben al deze scholen zich vanaf de grijze oudheid beziggehouden. Omdat men beducht was dat zij in verkeerde handen zou vallen, wilde men haar bewaren voor het nageslacht, en wel voor diegenen daaronder die moreel voldoende geschoold waren om haar goed in te zetten. Het is niet verwonderlijk dat ook de ware wetenschappers, dus de vrijdenkers, los van dogmatiek, zich altijd tot de mysteriescholen wendden om ware kennis te verwerven. Binnen deze scholen kon de wetenschap zich ontwikkelen. Waarin zij van elkaar verschilden, was de methodiek en de symboliek. Onder de laatste kan men de gebruikte attributen, geheime tekenen en geloften rekenen, maar ook het kader ofwel de katalysator

waarbinnen ze werden aangewend, bijvoorbeeld een Egyptische godensetting, of de rituelen rond Ceres of Bacchus.

Veel van de door Du Prel beschreven inwijdingselementen zijn nog steeds in zwang: de beproevingen door vuur, water, aarde, lucht; het aanwenden van het zwaard, hetzij als afschrikkend middel, hetzij om in voortgang bevestigd te worden (de ridderslag); de spiegelende oppervlakken (middelen tot concentratie en meditatie); contemplatie; de verhouding meester-/leerling; en de geheimhouding van inwijding en onderricht. Deze elementen zijn instrumenteel, dus geen doel op zich. De ware noodzaak van hun toepassing ligt in het op gang brengen van een transformatie van de menselijke persoonlijkheid. Deze moet zich leren ontwikkelen tot een wezen dat al zijn menselijke vermogens en de krachten van de natuur kan inzetten.

Daarbij komt het aan op de ontvankelijkheid van de leerling. Hij moet zijn ego opzij zetten, gemarkeerd door de beproevingen die men in sommige gevallen kan vergelijken met een ontgroening. Maar wil hij echt groeien, dan zal hij het adagium moeten volgen dat boven de ingang van de Griekse tempels geschreven stond: Ken U Zelve. De kandidaat ging daar letterlijk aan onderdoor, en - eenmaal binnen - ging hij aan de inwijdingen onderdoor. Hij werd in een psychedelische onderdompeling afgebroken, onder invloed van rituele schouwspelen, muziek, licht, geluid en mogelijk drugs, tot op de elementairste punten en uiterste toppen van zijn waarneming en bewustzijn, opdat hij, onder begeleiding door de tempelmeesters, zijn Hoger Zelf kon vinden, en een nieuwe mens opbouwen: de ingewijde. Opvallend daarbij is, dat deze innerlijke wereld bereikt kon worden door ook het uiterlijke wezen van zijn menszijn met indrukken te bestoken, dus door langs niet-meditatieve weg tot innerlijk schouwen en bewustzijnsverruiming te komen.

De auteur behandelt overigens de beproeving door water en vuur niet zo, alsof deze letterlijk zou hebben plaatsgevonden. Toch stelt hij: "Bij het gaan door het vuur wilde men niet zozeer iemands moed beproeven om iets te doen wat hij als normaal mens nooit zonder gevaar zou kunnen doen. Het ging om het beproeven van zijn mystieke capaciteit om het zonder gevaar te kunnen doen." Daarbij haalt hij het voorbeeld aan van een medium dat zijn vuurbestendigheid bewees. Ik vind dit geen overtuigende analyse.

In de eerste plaats haalde het genoemde medium de pers omdat hij een uitzonderlijke gave zou hebben. Die gave zou dan massaal bij de inwijdingskandidaten voorondersteld moeten worden, hetgeen onlogisch is. Ten tweede zou het genoemde medium later als bedrieger ontmaskerd zijn. Ten derde zou het betekenen, dat alle inwijdingskandidaten in de tempels feitelijk beproefd werden op hun fysieke bestendigheid. Dan bevinden we ons in een vicieuze cirkel. Van de oprechte kandidaat zou immers eerst moeten worden vastgesteld of hij mediamiek begaafd is. Dat moet getest worden. Ontbreekt hem die gave, dan zou hij bij een reële water- en vuurproef direct door de mand vallen, met onherstelbare schade als gevolg.

Zou hij wel mediamiek begaafd zijn, maar slechts in aanleg, dan zou men hem moeten opleiden. Dat betekent, dat hij periodiek getest zou moeten worden, met dezelfde schadelijke middelen dus, en met een even onzeker verloop. Elke tussentijdse test zou dus meteen ook een definitieve zijn, en wel om te zien of hij de materie beheerst, in alle betekenissen van het woord. Bij de grote hoeveelheid kandidaten, die geen idee hadden wat hun te wachten stond, zou het een slagveld hebben betekend.

Tot slot geeft de auteur zelf aan, dat de waterproef niet letterlijk moest worden genomen, omdat wie niet kon zwemmen, zou

verdrinken. Beide proeven moeten dan ook gezien worden als een symbolische doorgang door de elementen, waarbij de zuiverende werking van water en vuur de kandidaat als metafoor voor het innerlijk ontwaken werd meegegeven.

Interessant is de opvatting van de auteur dat er tegenwoordig geen mystieke kennis meer is: "Pas in onze tijd, waarin alle mystieke kennis verloren is gegaan (...)." Toch spreekt hij elders over "de verwaarlozing van de mystieke studies", zodat dat zo'n vaart niet lijkt te lopen. En in de praktijk van onze tijd blijkt dat ook.

In Du Prels werk is sprake van orgiën. Daarvoor geldt hetzelfde als voor de begrippen daimoon en magiër. De associatie ermee is tegenwoordig negatief, maar in de oudheid duiden de orgiën op de feestvieringen ter ere van de godheid Bacchus (ofwel Dionysis).

### *eindresultaat inwijding*

De auteur noemt als potentieel eindresultaat van het inwijdingsproces het medium en de adept. Met andere woorden, enerzijds de tot een ontvankelijke mens, en anderzijds de tot een sturende mens ontwikkelde inwijdeling. Hierbij is het medium een open kanaal voor bepaalde indrukken, wat Du Prel in zijn boek tot uiting brengt in zijn bespreking van de orakels. Bij de auteur is de adept te zien als degene die in de tempels het geneeskundige 'protocol' stuurden, waarbij de somnambulist in een hypnotische toestand werd gebracht. Ook is het de persoon die gebruik maakt van creatieve, psychische vermogens.

De adept is namelijk ook wat binnen de huidige mysterie-scholen de magiër wordt genoemd, als degene die doelbewust de natuurwetten stuurt om zijn doeleinden gestalte te geven. Het

begrip 'magiër' moet los worden gezien van de huidige, meestal zeer negatieve connotatie.

De onderverdeling naar medium en adept acht ik overigens enigszins kunstmatig. Ook een medium kan als een adept worden aangemerkt, en omgekeerd. De volledig ontplooiende mens weerspiegelt immers wat bij Hermes Trismegistus het 'zo boven, zo beneden' wordt genoemd. De persoonlijkheid die voor inspirerende invloeden openstaat, kan op de juiste wijze handelend optreden, en verenigt het medium en de adept in zich.

#### *daimoon, daimonion en Socrates*

Een van de hoofdelementen van Du Prels werk is, dat de tempel-slapers en de Griekse orakels beiden werden geïnspireerd door daimonen, en dat Socrates' leven grotendeels werd geleid door een daimonion. Beide woorden hebben eenzelfde Griekse basis, te weten δαίμων. Omdat in het gewone spraakgebruik de term demon (net als de term magiër) vrijwel altijd een negatieve context heeft, heb ik in de vertaling consequent de termen daimoon en daimonion gebruikt. Het negatieve aspect zien we zelfs doorwerken in hedendaagse vertalingen, bijvoorbeeld in die van B. Bijnsdorp (Homerus, Odyssee, X, 491), waar δαίμωνι wordt vertaald met 'verdwaasde'. Als Socrates spreekt over de δαίμονιον als een influisterend, goddelijk 'iets', geeft dat een specifieke invulling aan het onbepaaldere begrip δαίμων. De laatste zie ik zelf meer als een term voor een verzameling onbepaalde, zelfstandige, spirituele eenheden van een zekere klasse. Toch valt ook niet uit te sluiten, dat we het moeten zien als een soort al-ziel die op alle mensen inwerkt, en dat het niet om afgescheiden, spirituele entiteiten gaat.

Het onderscheid tussen daimoon en daimonion kan worden gezien als dat, tussen ras en soort, waarbij ik de daimoon zie als ras, en de daimonion als een concretere soort daarbinnen. De daimonion is een 'bevattelijker' uitingvorm ofwel aspect van zo'n - verder nog redelijk onbepaald - wezen als een daimoon, hoewel onduidelijk is tot welke klasse die moet worden gerekend. Al met al is het natuurlijk wel zo, dat deze termen menselijke begrippen zijn, opgebouwd op grond van wat men in de natuur denkt te hebben waargenomen. Alles wat zich op het onstoffelijke gebied bevindt, onttrekt zich in die zin per definitie aan een wetenschappelijke verificatie. Kijkend naar de verschijnselen tempelslaap en orakels neemt dat niet weg, dat - zoals de auteur ook stelt - in het verleden de belangrijkste denkers de effectiviteit van beide hebben aangegeven of zelf ondervonden.

Augustinus zegt in zijn behandeling van de visie van de Platonisten op dit thema het volgende: "(...) de Platonist Apuleius van Madaura heeft een heel boek aan het onderwerp gewijd, onder de titel *De God van Socrates*. In dit boek bespreekt en verklaart hij tot welke klasse van godheden de kracht behoorde die met Socrates was verbonden in een soort van vriendelijke kameraadschap. Het verhaal gaat, dat hij voortdurend waarschuwingen ontving van zijn godheid om af te zien van een bepaalde handelwijze, wanneer de voorgenomen onderneming niet was voorbeschikt om succesvol te zijn. Apuleius zegt heel eerlijk, dat deze kracht niet een god doch een daimoon was, en ondersteunt zijn bewering met een rijke hoeveelheid argumenten, gedurende welke hij het standpunt van Plato aanvoert over de sublieme toestand van de goden, de lage staat van de mens en de intermediaire positie van de daimonen, en onderwerpt die aan een gedegen onderzoek." (Aurelius Augustinus, *De Civitate Dei*, Liber VIII, Cap. 14).

In sommige oude opvattingen werden deze wezens gezien als positief, leidend en beschermend, maar Plato geeft ze bovendien een negatieve pendant. De daimonion zoals Socrates hem beschrijft, is als een stem die hem als een gids raad geeft en voor misstappen behoedt, vergelijkbaar met wat men de geleidegeesten noemt. In veel mindere mate is hij te vergelijken met wat men in rooms-katholieke termen de engelbewaarder noemt, aangezien die meer wordt gezien als een onzichtbare, zwijgende beschermer dan als een wezen dat afhoudend of aanmoedigend met de mens communiceert.

In de oudheid werden door de menselijke geest talloze onstoffelijke wezens en hun categorieën bepaald, van zeer uiteenlopende structuur, taakopvatting, invloed en geartheid. Denk aan de kosmische meesters of aan de eindeloze godenwereld van de Egyptenaren, maar ook aan de negenvoudige engelenhiërarchie van Pseudo-Dionysius de Areopagiet, rond 470 n.Chr. Wat wij door de gehele menselijke geschiedenis kunnen onderscheiden, is de behoefte om een indeling te maken naar scheppingsrijken, opklimmend van het zichtbare minerale rijk, dierenrijk en het mensenrijk, naar het onzichtbare rijk, bestaande uit engelen, daimonen, aardegeesten, halfgoden, goden, deva's, of hoe deze onderscheiden wezens in tal van culturen ook genoemd mogen zijn.

Binnen de bestaande opvattingen over deze rijken is er sprake van hetzij leidende, hetzij geleide wezens, elk onder te verdelen in positieve of negatieve karakters. De positieve zouden passief of actief zijn, aanmoedigend of overheersend. Ook de negatieve zouden passief of actief zijn, in de zin van destructief of hinderlijk. Bovendien worden binnen die visies de varianten binnen deze groepen soms als het ware verticaal vertegenwoordigd door diverse entiteiten, zoals binnen de indeling van Pseudo-Dionysius, die het engelenrijk onderscheidt naar engelen, aartsengelen, heerschappijen, krachten, machten, vorsten-



dommen, tronen, cherubijnen en serafijnen, uiteengezet in zijn werk *De Hierarchia Coelesti*. Maar ook zien we vaak onderscheid gemaakt worden naar diverse aardegeesten die verbonden zijn aan planten of metalen. In de Bijbel worden de gevallen engelen dan weer δαίμονες genoemd.

In de Griekse en Romeinse theologie en elders, worden de karakters van mensen geprojecteerd op de goden en halfgoden, hetgeen overigens Homerus deed verzuchten: "De mensen projecteren de menselijke eigenschappen op de goden. Het ware mij liever geweest, dat zij het goddelijke op de mensen hadden geprojecteerd."

### *tempelslapers*

De auteur behandelt in dit werk de werkwijze van de Griekse priesters, die geneeswerk verrichtten in de tempels door patiënten in een toestand tussen waken en slapen te brengen. Hij gebruikt daarvoor de term 'somniaambulisme'. Deze term wordt tegenwoordig ook wel gebruikt voor slaapwandelen, doch bij de auteur is hij zuiver gereserveerd voor de Griekse geneeskundige methodiek binnen de tempel. Binnen dit proces krijgt de ontvankelijke geest van de tempelslaper, onder begeleiding van de tempelpriester, door een daimoon getoond of ingefluisterd welk geneesmiddel of welke kuur voor hem passend is. Deze behandelmethodiek heeft een paar duizend jaar standgehouden

Het verschijnsel roept de vraag op, wie nu feitelijk in deze droomsituaties de handelende actoren zijn. De auteur gaat hierop in. Aan het somnambulisme in de tempels en aan de werkzaamheden van de orakels wordt het wezen van de daimoon verbonden, dus een van de vele soorten wezens die ik hierboven al heb genoemd, hoewel men de daimoon ook kan zien als de verzamelnaam voor een inspirerende of waarschu-

wende innerlijke stem van de mens zelf. Deze onderbewuste, menselijke stem moet daarbij worden onderscheiden van het moraliserende geweten. Ik zou eerder de link durven leggen met het instinct, aangezien in de somnambulistische contacten de daimoon een beschermende functie heeft, gericht op het intact houden van het organisme waardoor hij zich openbaart. Zelfs de kleinste organismen weten dat zij zich aan gevaar moeten onttrekken, en welke weg hun daartoe openligt. In essentie gelijken deze micro-organismen nog het meeste de passieve, gestuurde mediums, in tegenstelling tot de menselijke ingewijde wezens aan de andere kant van het spectrum, in de zin van sturende adepten.

### *orakels*

Wat de orakels, de Pythia's aangaat, het andere hoofdthema in het boek, kan in een aantal gevallen een zeer aardse oorzaak de drijvende kracht achter hun bewustzijnstoestand zijn geweest, nu recentelijk is vastgesteld dat zij op sommige locaties bedweldmd kunnen zijn geraakt door ethyleengas uit de bodem. Het zou ook de verklaring kunnen zijn waarom de Pythia's volgens sommige klassieke schrijvers door een zoete geur omgeven waren. Ethyleen is een chemische stof die een zoete geur afgeeft. Zie in dit verband *The Delphic Oracle: A Multi-disciplinary Defense of the Gaseous Vent Theory*, van toxicoloog Henry R. Spiller, archeoloog John R. Hale, en de geoloog Jelle Zeilinga de Boer. Ook forensisch chemicus Jeffrey P. Chanton was bij dit onderzoek betrokken. Zie *Scientific American Magazine*, augustus 2003. Anesthesiologe Isabella Herb geeft aan, dat een hoeveelheid van meer dan 20% ethyleengas bewusteloosheid veroorzaakt. Alle symptomen die ook bij de Pythia's werden aangetroffen, zoals onsamenvhangende spraak, verlies van spiercontrole, gevoelloosheid van handen en voeten, wild om zich heen slaan en evenwichts-

stoornissen, zijn consistent met een overdosis ethyleengas. De inconsistente spraak van de Pythia's werd ter plekke door priesters geïnterpreteerd. Overigens is de term 'orakel' in gebruik voor a) elke voorspellende Pythia, b) hun voorspellende boodschap en c) de locatie waar de voorspellingen plaatsvonden.

Bij het voorspellen moeten overigens diverse situaties worden onderscheiden. De auteur zelf gebruikt hiervoor de termen voorherwissen (vooruitweten, dus voorschouw), Fernsehen (vérvien, maar ook helderzien) en Ahnungen (voorgevoelens). Bij het vertalen heb ik de context afgewogen. Helderziendheid in het algemeen heeft betrekking op het weten wat er nu of in de toekomst, hier of elders gebeurt. Bij voorschouw is sprake van het weten wat er in de toekomst gebeurt, ongeacht de plaats. Voorschouw is dus een aspect van helderziendheid.

### *open vragen*

Vele vragen rond de mysteriescholen, de tempelslapers, de orakels en de daimonen zijn moeilijk te beantwoorden. Om er eentje uit te lichten: Hoe is het mogelijk dat de orakels een paar duizend jaar lang in zo'n hoog aanzien hebben gestaan, wanneer hun geestestoestand werd opgeroepen door een chemische stof als ethyleengas? We moeten bedenken dat de Pythia's uit het zicht werden gehouden, omdat hun verwrongen aanblik schrikwekkend moet zijn geweest. Voor deze functie werden waarschijnlijk niet zonder reden meegaande, ontvankelijke vrouwen uitgezocht. De priesters interpreteerden de orakelspreuken. Als deze priesters zeer goed ingevoerd waren in de politieke situatie en konden manipuleren; over een groot psychologisch inzicht en tact beschikten; overal connecties hadden; en over subtiele taalkundige vermogens beschikten waarmee zij dubbelzinnige

spreuken konden overbrengen, dan kan dat menig rake politieke voorspelling verklaren.

Dat zou ook doen vermoeden, dat de priesters van de diverse orakels onderling met elkaar in contact stonden en hun eigen geheime genootschap vormden, waarbinnen zij een tactiek uitstippelden. Voorschouw zou dan niets anders zijn dan het slim toepassen van goede analyses. Maar het verklaart niet per se hoe men treffende voorspellingen kon doen die niet uit politieke tendensen geëxtrapoleerd konden worden.

Wanneer de voorspellingen van de Pythia's niet van de priesters, maar werkelijk van henzelf afkomstig zijn geweest, roept dat de vraag op of de inwerking van de gasachtige substantie op hun wezen de oorzaak zou kunnen zijn van het slechten van de barrières van ruimte en tijd. En hoewel dit moeilijk in een laboratoriumomgeving nader getest zal kunnen worden, zou het een ontdekking van de eerste orde zijn.

### *tekstueel*

De daimoon is van oorsprong een onzijdig begrip. In het Duits is de daimonion onzijdig, in het Nederlands mannelijk. Gaat het om de 'stem' van de daimoon of daimonion, dan wordt in relatie daarmee verder gesproken over 'haar', omdat 'stem' in het Duits en Nederlands een vrouwelijk woord is. Is essentie zijn de daimoon en de daimonion ongeslachtelijk.

De auteur heeft de grote hoeveelheid klassieke werken waaruit hij citeert, slechts in afgekorte vorm weergegeven, zowel qua auteurs als de titels. Daarbij geeft hij soms wel, soms niet de auteursnaam of de titel volledig. De Latijnse werken worden soms met, soms zonder hoofdletters geschreven. Hoofdstuknummers zijn daarbij soms wel, soms niet door een komma

gescheiden van de vervolgens genoemde paginering, zodat de notatie van de voetnoten niet geheel consistent is. De meeste Latijnse werken zijn met hun oorspronkelijke (afgekorte) titel weergegeven, maar sommige ook in het Duits. Het zou te ver voeren om al deze locaties van een volledige omschrijving te voorzien. Waar mogelijk heb ik wel de auteursnamen aangevuld, maar ik heb er niet voor gekozen om de titels van alle werken in een aparte index uit te schrijven.

De term 'sinnlich' kan worden vertaald met 'zintuiglijk', 'zinne-lijk' of 'sensueel'. Ik heb dit laten afhangen van de context.

De term 'gelehrt', die in dit werk regelmatig gebruikt wordt, kan worden vertaald met 'geleerd', 'aangeleerd', 'onderwezen', of 'als onderricht ontvangen'. Ook dit is contextafhankelijk.

De auteur besluit zijn werk met een drietal errata. Die heb ik in de tekst verdisconteerd.

De voetnoten zijn van de auteur. De jaartallen daarin heb ik tussen ( ) gezet, om verwarring met paginanummering te voorkomen.

Mijn eigen kanttekeningen zijn gemarkeerd door [ ], een kleinere punts letter, plus cursivering, gevolgd door 'vert.'. Ze staan in de tekst zelf, meteen achter het begrip waarop ze betrekking hebben, of bij de voetnoten van de auteur.

Ruud Muschter<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Lid van de Grote Raad van de Aloude Mystieke Orde Rosae Crucis (Nederlandstalige Jurisdictie) van 21 maart 1988 tot 21 maart 2010.

## BRONVERMELDING

1888, <http://ia600302.us.archive.org/28/items/diemystikderalt-00prelgoog/>

omslag: Een op classicistische wijze weergegeven Pythia, door Michelangelo. Deze afbeelding staat overigens niet op de uitgave van Du Prel.

HET DUITSE OMSLAG

Die  
**Mystik der alten Griechen.**

Von  
**Dr. Carl du Prel.**

*Tempelschlaf — Orakel — Mysterien —  
Dämon des Sokrates.*



**LEIPZIG**  
Ernst Günthers Verlag.  
1888.

## VOORWOORD

De filologie bezit een uitgesproken tendens om zich geïsoleerd te houden. Zelfs aan de band die zij van nature met de linguïstiek heeft, komt zij slechts ongaarne tegemoet. Dat perioden van isolement, ontstaand op grond van de werkverdeling, zo nu en dan voor de wetenschappen nuttig zijn en meer voor- dan nadeel hebben, valt niet te ontkennen. Doch juist voor de filologie is dit voordeel zeer gering, en kan het nadeel zeer groot zijn, omdat haar stof - wanneer wij afzien van zeldzame bibliothecaire vondsten en Schliemann-achtige opgravingen - geen groei kent. De bewerking van steeds dezelfde stof kan daarom alleen maar worden gehandhaafd door steeds gedetailleerdere tekstkritische onderzoeken en microscopische analyses, die steeds verder weg komen te liggen van onderwerpen die interessant zijn voor de algemene ontwikkeling. Dit systeem is helaas ook op het onderricht van de jeugd overgegaan. Daarom wordt op onze gymnasia de voorliefde voor de klassieken slechts zelden in die mate opgewekt, dat de studie daarvan ook in latere jaren een geliefde bezigheid blijft. En toch zou dat gemakkelijk te bereiken zijn, wanneer men - in plaats van ons tot filologen op te leiden - zou proberen het gevoel voor esthetiek, cultuurgeschiedenis en linguïstiek voor ons vanuit de klassieke bron uit de doeken te doen.

De filologen die niet geheel in tekstuele kritiek opgaan, zouden toch wel heel graag moeten willen dat deze isolering niet kunstmatig overeind wordt gehouden wanneer men met de grenzen van andere takken van wetenschap in aanraking komt, en de filologie daardoor nieuw bloed krijgt. Zoal niet door nieuwe stof, dan toch door nieuwe gezichtspunten voor de oude stof. Dit zou des te vruchtbaarder moeten uitpakken naarmate



de filologie tot nu toe vreemder was aan de tak van wetenschap die het nieuwste gezichtspunt zou moeten leveren.

Een dergelijk tot op heden veronachtzaamd gezichtspunt zou ik de filologie willen leveren via de mystiek. Ik wil in het voorliggende boek bewijzen, dat een filologie die verrijkt wordt door mystieke kennis, vraagstukken kan oplossen die bij een gebrek aan deze kennis tot nu toe onoplosbaar zijn gebleven: de tempelslaap, de orakels, de mysteriën en de daimoon van Socrates. Dat ze voor ons moderne begrip raadsels zijn, wordt door de schranderste filologen toegegeven. Dit ondergaat slechts gedeeltelijk een inperking doordat reeds in de verschenen literatuur, op zijn minst buiten filologische kringen, aanwijzingen te vinden zijn dat bij de tempelslaap van de Egyptenaren en Grieken medisch somnambulisme werd bedreven, en dat de priesteressen van de orakels vergeleken kunnen worden met onze helderziende somnambulisten. Daarentegen is het verklaren van de socratische daimonion voor het moderne rationalisme pas schijnbaar mogelijk geworden, doordat dit het vraagstuk vervalst heeft om de uitleg gemakkelijker of überhaupt mogelijk te maken, in plaats van zich te houden aan de duidelijke berichten der Ouden. Met betrekking tot de mysteriën echter heeft de wetenschap de handdoek in de ring gegooid en afgezien van een verklaring. De filologen zelf hebben de hoop opgegeven dat zij er een vinden.

Wie met de studie van de mystiek als achtergrond, deze vier vraagstukken onderzoekt, zal geen ogenblik willen beweren dat hij ze verklaarbaar acht. Bij de orakels en de tempelslaap gaat het inderdaad om somnambulisme. De mysteriën worden direct duidelijk wanneer men ze met het moderne spiritisme in verband brengt. De daimoon van Socrates kon niet worden verklaard doordat men de kwestie niet als een vraagstuk van de transcendentale psychologie onderkende. Kortom, het valt gemakkelijk aan te tonen dat de oude Grieken onze moderne

mystiek kenden, en wel in al haar takken: het magnetisme, somnambulisme en spiritisme. Als dit wordt aangetoond, zal dat in de eerste plaats slechts een cultuurgeschiedkundige winst betekenen. Nog steeds blijft de vraag open welk waarheidsgehalte wij aan de mystiek moeten toeschrijven. Voor deze vraag, waarvan de behandeling niet in dit boek thuishoort, moet ik de lezer verwijzen naar mijn *Philosophie der Mystik* en de *Monistische Seelenlehre*. Van deze uitgebreide boeken heb ik het huidige werk slechts apart gehouden omdat het, wanneer het daar zou zijn ingevoegd, de samenhang zou hebben doorbroken. Bovendien hangen de genoemde vier vraagstukken onderling samen, en mag verondersteld worden dat ze een grotere kring van geïnteresseerden treffen, waartoe behalve mystici ook nog de filologen en cultuurhistorici behoren. Door de studie van ook die geschriften kan voor de lezer het bewijs versterkt worden dat in onze moderne mystiek de oude weer opleeft. Hij zal er ook de overtuiging opdoen dat de mystiek een groot waarheidsgehalte toekomt, terwijl hij hier ziet dat ik mij voor de opvattingen die ik daar geponeerd heb, kan beroepen op het zwaarwegende getuigenis van onze filosofische leermeesters, die de mystiek niet alleen hun geloof niet onthielden, doch deze zelfs zeer hoog hebben geschat.

Wanneer ik de raadselachtige mysteriën met ons spiritisme vergelijk, ben ik mij er goed van bewust dat ik daarmee een hypothese opstel die, alleen al omdat die voor het eerst wordt uitgesproken, als een paradox moet gelden. Daarbij zou ik reeds hier in het voorwoord de twijfelaars er opmerkzaam op willen maken, dat ik op deze hypothese gekomen ben door de berichten van de Ouden zelf, door wier geheimenisvol luidende mededelingen het moderne spiritisme heen schemert. Op een grote rij punten is de overeenkomst van de verschijnselen een feit. Voor iedereen die bekend is met de mystiek zal deze hypothese vanzelf haar waarde bewijzen, zonder dat zij naar een willekeurige gedachtevoortgang grijpt.

Het zij toegegeven, dat men tot nu toe nog geen gezichtspunt heeft gevonden dat de mysteriën voor ons begrijpelijk heeft gemaakt. Maar het enige nog niet beproefde mystieke gezichtspunt verduidelijkt voor ons dit grote raadsel meteen, en reeds dat alleen kan spreken voor de juistheid van mijn hypothese. De rationalist zal zeggen, dat het spiritisme evengoed een dwaling kan zijn wanneer het identiek is aan de mysteriën en net zo oud is. Dat kan men toegeven. Mij echter, die ziet met welk een grote verering de Griekse filosofen over deze mysteriën spreken, kan het niet moeilijk vallen - ook omdat ik mij in een zo goed gezelschap weet - het tijdstip af te wachten waarop onze moderne Verlichting zich genoodzaakt zal zien, de zeilen te strijken voor de feiten van de mystiek.

Kasteel Mittersill in de Pinzgau.  
20 september 1887

Dr. Carl du Prel.

**Fout! Bladwijzer niet gedefinieerd..**

## I DE TEMPELSLAAP

Wanneer vanuit het verafgelegen verleden, en wel door betrouwbare auteurs die met elkaar overeenstemmen, kwesties worden gemeld die wij op geen enkele wijze kunnen begrijpen, kan men er zeker van zijn, dat we bij een punt zijn aangekomen waarvan de verheldering van ingrijpende betekenis kan zijn. Om zulke vraagstukken ook op de juiste manier op te lossen, is het bovenal nodig de verschijnselen precies zo te nemen als ze zijn overgeleverd. De bril van de huidige eeuw moet geheel afgelegd worden. Meestal geschiedt het omgekeerde. In de regel vervalst het rationalisme zulke verschijnselen, om de uitleg ervan gemakkelijker te maken. In plaats van zich aan te passen, voert het rationalisme dusdanige correcties door, dat alles zich daaraan aanpast. De wetenschap heeft hier maar schijnbaar voordeel van. Het rationalisme breidt slechts ogenschijnlijk zijn kennisgebied uit, en sluit met de vraagstukken een valse vrede.

Een van dit soort door de oudheid opgegeven raadselen, is de tempelslaap, waarover de eminentste schrijvers der Ouden spreken als over een volstrekt zekere aangelegenheid. Dit instituut, dat wij aantreffen in Egypte, Griekenland en Italië, bestond minstens duizend jaar lang, zonder door de ontwikkelde mensen in twijfel te worden getrokken. En toch schudt de moderne mens geheel onwillekeurig zijn hoofd, wanneer hij leest waar het daarbij om gaat. Inderdaad, wat moeten wij zeggen, wanneer wij vernemen dat vóór het grondvesten van de moderne geneeskunde door Hippocrates, de zieken - via bemiddeling door de priesters - werden genezen door de goden? Men verzamelde zich in de tempels van bepaalde godheden. Daar verschenen deze godheden aan de zieken in hun slaap, stelden hen op de hoogte van de toestand van hun ziekte, gaven aan welke middelen zij ter genezing moesten gebruiken, en de gehele oudheid prees de wonderkuren van de tempelslaap. Natuurlijk zal de rationalist zich niet het voordeel laten ontgaan

dat wordt geboden door het bestaan van de term 'paaps bedrog'. Bij nader inzien kon het hem wel eens moeilijk vallen om in deze uitleg te volharden. Het is goed denkbaar, dat bedrieglijke priesters, die bekwame artsen waren, maskers opzetten om aan hun patiënten als godheden te verschijnen, en dat zij dan de diagnose stelden en geneesmiddelen aangaven waardoor, zoals algemeen wordt erkend, wonderbaarlijke resultaten werden bereikt. Het doel van zulke omwegen valt echter niet in te zien. De priesters hadden hun aanzien in elk geval meer vergroot wanneer zij hun uitspraken niet gedramatiseerd hadden. Ook gaat dit voorbij aan de overeenstemmende getuigenis van alle tempelslapers dat de heilsgoden hun in een droom waren verschenen, en niet in waaktoestand. Alleen al op dit punt moet de bedrogtheorie falen.

Een theorie waardoor de zo raadselachtige tempelslaap verklaard wordt, kan behalve op een filosofische verdienste, minstens ook aanspraak maken op een psychologische, zoal niet medische. Laten wij daarom eens kijken naar de historische berichten die voorhanden zijn, en aannemen dat die geheel overeenkomstig de waarheid zijn. En laten wij dan eens zien, of wij in plaats van de bedrogtheorie een betere en minder gewelddadige kunnen vinden.

Diodorus van Sicilië, die Egypte bezocht, schrijft over de tempelslaap: "De Egyptenaren vertellen over Isis, dat zij veel artsenijen heeft ontdekt en veel ervaring in de heelkunde zou hebben gehad. Daarom had zij, nadat zij een der onsterfelijken was geworden, er ook de grootste vreugde in geschapen de mensen te genezen. In de droom toonde zij hun de geneesmiddelen waarom zij smeekten. (...) In de droom trad zij aan de baar waarop de zieken lagen en reikte zij hun de geneesmiddelen tegen de ziekte aan, en wie in haar geloofde, genas op wonderbaarlijke wijze. Velen die volgens de artsen wegens hun ongeneeslijkheid alle hoop hadden moeten laten

varen, zouden door haar genezen zijn."<sup>2</sup> Op gelijke wijze prees Strabo Serapis.<sup>3</sup>

Dit is dus de kern van de kwestie, waaraan andere schrijvers details toevoegen die wij nog zullen leren kennen. Doch niet alleen Isis - die de Romeinen *salutaris* noemden - en Serapis worden hierom geroemd, maar ook Aesculapius, in wiens tempels eveneens de tempelslaap werd beoefend. De beroemdste Isistempel was volgens Herodotus die te Busiris in Egypte: "In deze stad staat het grootste heiligdom van Isis."<sup>4</sup> Tempels die aan Serapis waren gewijd, waren er in Memphis, Alexandrië en Canopus. De oorsprong van de tempelslaap gaat heel ver terug. Reeds Jesaja verwijt de heidenen dat zij in tempels slapen.<sup>5</sup> [*De voetnoot verwijst naar Jesaja, 65:4. In de Vulgatae Editionis staat: "Zij leven in graven, en zij slapen in de heiligdommen van idolen." In de Statenvertaling is deze verwijzing geheel verloren gegaan: "Zittende bij de graven, zo vernachten zij bij degenen, die bewaard worden." vert.*] Uit Egypte verplante dit systeem zich naar Griekenland en daarvandaan naar Italië. Het zijn dus Griekse en Romeinse schrijvers bij wie wij verdere mededelingen aantreffen, en die er met meer of minder grote verering over spreken: Pythagoras, Homerus, Herodotus, Antisthenes, Philo, Seneca, Diodorus, Macrobius, Plutarchus, Socrates, Hippocrates, Plato, Aristoteles, Xenophon, Plinius, Arrianus, Varro, Artemidorus, Strabo, Cicero, Valerius Maximus, Pausanias, Herodianus, Tacitus, Vergilius, Marcus Aurelius, Aelianus, Suetonius, Tibullus, et cetera.

Laten wij eerst overstappen naar Griekenland. Volgens Herodotus zijn bijna alle namen van de Griekse goden vanuit

---

<sup>2</sup> Diodorus: I, 25.

<sup>3</sup> Strabo: XVII, 1, 17.

<sup>4</sup> Herodotus: II, 59.

<sup>5</sup> *Bijbel*: Jesaja, 65: 4.

Egypte naar Hellas gekomen.<sup>6</sup> Daartoe behoort ook Aesculapius, die de Grieken de droomzender (ὄνειροπομπος) [*oneiropompos. vert.*] noemden. Hij had talrijke tempels (ἰατρείον) [*iatreion. vert.*] in Pergamus, Epidaurus, Thisorea in Phoklis, Megalopolis, Aegae in Cilicië, Asopus in Lakonië, Athene, Astypalea op het eiland Kos, Smyrna, Lebana op het eiland Kreta, Pömanena in Mysië, Trikka in Thessalië, et cetera. Filosofen, dichters en historici bewezen Aesculapius eer, en van slechts enkele epicuristen en de blijspeldichter Aristophanes<sup>7</sup> is het bekend, dat zij de tempelslaap (ἐγκατακλισις of ἐγκοιμησις, waarvan afgeleid ἐγκοιμασθαι) geen geloof schonken. [*respectievelijk egkataklisis, egkoimèsis en egkoimasthai. vert.*]

Vanuit Griekenland verbreidde de tempelslaap (*incubatio, incubare Aesculapio*) zich naar Italië. Volgens Plinius<sup>8</sup> werd de cultus rond Aesculapius in 463 n.Chr., ter afwending van een zich lang voortslepende pestziekte, van Epidaurus overgeplant naar Rome. Het hoge aanzien dat deze cultus genoot, wordt het beste gekenschetst door de houding die de machtige Romeinse keizers daar tegenover innamen. Keizer Julianus zegt, dat Aesculapius hem vaak van ziekten had genezen door hem dromen te zenden.<sup>9</sup> Marcus Aurelius, de filosoof op de troon, die de tempels van Isis, Serapis en Aesculapius rijkelijk inrichtte, zegt: "Ik dank u, dat mij door dromen geneesmiddelen zijn aangereikt tegen het ophoesten van bloed, en duizeligheid." Hij koos, zoals hij zelf zegt, de tempelslaap te Cajeta.<sup>10</sup> Caracalla bezocht de tempel te Pergamus om een advies voor zijn gezondheid te krijgen, en Julianus richtte daar een

---

<sup>6</sup> Herodotus: II, 50.

<sup>7</sup> Aristophanes: *Plutus*.

<sup>8</sup> Plinius: H.N., X, 47. [*bedoeld is: Naturalis Historia. vert.*]

<sup>9</sup> Cyrillus: in Jul., VII. [*waarschijnlijk is bedoeld: Cyrillus: Contra Julianum. vert.*]

<sup>10</sup> Marcus Aurelius: *Meditaties*, I, 17.

smeekbede tot Aesculapius.<sup>11</sup> De keizers Otho, Domitianus, Commodus en Alexander vereerden de dienst rond Isis. Antonius liet voor Serapis een tempel bouwen. Vespasianus bezocht een tempel van Serapis<sup>12</sup>; Trajanus die van Heliopolis.<sup>13</sup> Op het eiland in de Tiber bij Rome stond een tempel waar het slapen heel gebruikelijk was. De Romeinen stuurden daar hun zieke slaven naartoe. Die bezoeken schijnen voor de priesters nogal hinderlijk te zijn geweest, want Claudius vaardigde een decreet uit, dat alle door de tempelslaap genezen slaven als vrij moesten worden beschouwd.<sup>14</sup> Op dit eiland zijn marmeren tafelen aangetroffen waarop over de genezingen bericht werd gedaan. Romeinse schrijvers spreken over tempelslaap. Plinius zegt: *Hodie ab oraculis medicina petitur*<sup>15</sup> [vandaag aan het orakel een medicijn gevraagd." vert.] en Vergilius beschrijft een incubatie [tempelslaap. vert.].<sup>16</sup>

Zoals gezegd is, spreekt Jesaja (plm. 600 v.Chr.) reeds over de tempelslaap. Anderzijds zegt Origenes (250 n.Chr.), dat die in zijn tijd nog zeer in gebruik was.<sup>17</sup> En Eusebius vertelt, dat Constantijn in Cilicië een tempel liet neerhalen waarin veel mensen en zelfs de geleerdsten van het land bijeenkwamen om daar een daimoon te aanbidden. Die verscheen hun wanneer zij sliepen, en heelde hun ziekten.<sup>18</sup>

Het is niet nodig aan de historische berichten nog andere toe te voegen. Het voorgaande is volledig afdoende om ons een mening te vormen. Wij zien dat de tempelslaap in Egypte,

---

<sup>11</sup> Prudentius: *Apotheos*.

<sup>12</sup> Tacitus: *Hist.*, IV, 82.

<sup>13</sup> Macrobius: *Saturn.*, I, 23, 10.

<sup>14</sup> Suetonius: *Claudian.*, I, 26.

<sup>15</sup> Plinius: *H.N.*, XXIV, 1.

<sup>16</sup> Vergilius: *Aen.*, VII, 89.

<sup>17</sup> Origenes: *Contra Celsum*.

<sup>18</sup> Eusebius: *Vita Constant.*, III, 56.



Griekenland en Italië, zelfs in Centraal-Afrika<sup>19</sup>, ongeveer duizend jaar onafgebroken in bloei stond. Het aantal heiltempels kan op ongeveer honderd worden geschat. Aangezien de geleerdste mannen van deze eeuwen de godendiensten vereerden, mag de bedrogtheorie zowel de historici als de psychologen beslist onhoudbaar toeschijnen. Het ging er dus om, een theorie op te stellen die niet alleen het feit van de tempelslaap, maar ook de verschillende bijzonderheden omvat die daarover bericht werden, en bovendien ook het succes van de kuren verklaarbaar maakt. In het navolgende wordt zichtbaar, dat dit nog weinig bekende verschijnsel uit de oudheid overeenkomt met een nog weinig bekend verschijnsel uit de recente periode: de tempelslaap, als een somnambulisme dat door een magnetische behandeling is opgeroepen. Wie de oude berichten over de incubatie vergelijkt met de verschijnselen van het somnambulisme zal ontdekken, dat zij aan elkaar gelijk zijn, zoals het ene ei aan het andere.

Wat vindt er bij het magnetiseren plaats, wanneer dit net zo wordt uitgevoerd als bij het in gang zetten van het somnambulisme? Dit zijn de hoofdpunten:

1. Bij een mens die in zittende of liggende positie is, worden de handen opgelegd.
2. Met de handen worden magnetische strijkingen over het lichaam uitgevoerd.
3. De patiënt slaapt in.
4. Hij ontwaakt innerlijk, spreekt over zijn ziekte, voert de diagnose van zijn innerlijk uit: de innerlijke zelfschouw.
5. Het heilsinstinct in hem ontwaakt en neemt de aanschouwelijke gedaante van de benodigde geneesmiddelen aan.
6. Dit heilsinstinct neemt vaak de vorm aan van dramatisering, die kenmerkend is voor het gehele droomleven. De geneeskundige raad wordt objectieve droomfiguren in de mond gelegd.

---

<sup>19</sup> Pomponius Mela: *De Situ Orbis*, I, 8, 50.

7. Deze geneesmiddelen hebben vaak een aanzienlijk succes.
8. De zieke spreekt vaak correct over het toekomstige verloop van zijn ziekte, en zijn voorschouw dwaalt dikwijls af naar vreemde dingen.
9. Deze vermogens van de patiënt strekken zich vaak uit tot de toestand van andere zieken met wie hij in contact wordt gebracht.
10. De voorgeschreven middelen wijken vaak geheel af van de gebruikelijke en zijn ten dele van zeer heldhaftige aard.
11. De somnambulisten spreken soms op starre wijze.

De aangevoerde punten zijn van een zo kenmerkende aard, dat wanneer daarvan de parallele verschijnselen in de tempelslaap bewezen zouden kunnen worden, er geen twijfel meer aan zou bestaan dat in de oude tempels het kunstmatige somnambulisme werd aangewend. Daarom is het niet verwonderlijk, dat bij de herontdekking van het magnetisme door Mesmer, en van het somnambulisme door zijn leerling Puységur, zowel aan dezen als aan hun opvolgers dadelijk de overeenkomst opviel, en dat zij concludeerden dat beide verschijnselen identiek zijn.

ad 1) Wat het opleggen der handen betreft, zijn er Egyptische sculpturen en muurschilderingen die het proces van het magnetiseren weergeven. Een mens ligt met gesloten ogen op een rustbed. Het is geen dode, want vaak is hij half opgericht of zit hij. Een ander, die voor hen staat, legt bij hem zijn handen op verscheidene lichaamsdelen. Bij Montfaucon<sup>20</sup> staan afbeeldingen van stevige handen, zoals ze aan Serapis werden gewijd als dank voor de heling die door de tempelslaap werd verkregen. Deze handen houden de drie eerste vingers uitgestrekt, en de laatste twee gebogen. Ze beelden dus een magnetische handeling uit. Onze magnetiseurs gebruiken weliswaar de gehele hand, maar zij beweren, dat de drie eerste vingers de krachtigste werking uitoefenen. Ook treffen we

---

<sup>20</sup> Montfaucon: *Antiquité expliquée*, Bd. II.

afzonderlijke wijsvingers als wijgeschenken aan. Ze eindigen in een lange nagel, waarmee ze waarschijnlijk aan de muur waren bevestigd. Het magnetiseren met slechts één vinger wordt ook tegenwoordig nog vaak gedaan, en wel met name door de somnambulisten zelf<sup>21</sup>, wanneer ze de opdracht krijgen om iemand te magnetiseren. Bij de Romeinen heette de wijsvinger de *medicus*.<sup>22</sup> Deze handen en vingers zijn gewijd aan de godheden in wier tempels de incubatie werd aangewend.

Andere afbeeldingen die met de Egyptische tempelslaap in verband staan, treffen we aan bij Athanasius Kircher (*Sphinx Mystag.*), Denon (*Voyage d'Egypte*, Bd. III), en A.J. Millin [*lees: A.L. Millin. vert.*] (*Galerie Mythologique*).

Een afbeelding die van het omwindsel van een mummie afkomstig is<sup>23</sup>, stelt een mens voor, die met open ogen op een bed ligt uitgestrekt. Daarnaast staat een gestalte met het masker van een hond voor zijn gezicht, gewend naar de zieke, met de rechterhand op diens borst en de linkerhand op diens hoofd gelegen en zijn ogen op laatstgenoemde gevestigd. Daarboven zien we de godheden Isis, Osiris, Anubis en Horus. De magnetiserende is hier blijkbaar een priester onder het masker van Anubis. Doch ook talismans (zogenaamde abraxas) treffen we afgebeeld aan, en wel bij Montfaucon.<sup>24</sup> Ze werden tegen ziekten gedragen. Men ziet er magnetische handelingen op gegraveerd staan.

Aangezien de Joden zo lang in Egypte waren, en in het bijzonder in de Bijbel over Mozes bericht werd dat hij onderricht had gehad in de wetenschap der Egyptenaren, kunnen we vermoeden dat de eersten reeds een traditie hadden

---

<sup>21</sup> Ennemoser: *Geschichte der Magie*, 333.

<sup>22</sup> Pierius Valerius: *Hieroglyphica*, I, 36.

<sup>23</sup> Montfaucon: *A. a. O.*, II, Tafel 37b.

<sup>24</sup> *Ibid.*: V, Tafel 134.

betreffende het magnetisme en de helende werking van opgelegde handen. Inderdaad vinden we door de gehele Bijbel heen, dat de handen ertoe bestemd zijn om door hun nabijheid of opleggen iemand in extase te brengen, helderziendheid op te wekken, en te helen. Wanneer God een profeet inspireerde, lezen we in een metaforische overdracht van een magnetische verhouding regelmatig: "De hand des Heren kwam over hem." Dan volgt de inspiratie en het onthullen van de toekomst.<sup>25</sup> De helende werking van de hand komt evenzo vaak in het Nieuwe Testament voor.<sup>26</sup> Doch ook in het Oude Testament. Zo gaat Naaman, die zich wil laten genezen, naar Elias, doch krijgt de raad om zich in de Jordaan te wassen. Daarop spreekt hij toornig: "Ik dacht dat hij naar mij zou toekomen, de naam Gods zou aanroepen en met zijn hand de plek van de ziekte zou aanraken."<sup>27</sup> De profeten heelden dus door handoplegging, zoals later Christus en de apostelen. Daarom wierpen de tegenstanders van Christus de wonderdoener, hem voor de voeten, dat hij de Egyptenaren van hun geheime wetenschap zou hebben beroofd, zoals zij die in de tempels koesterden: *Aegyptiorum ex aditis furatus est disciplinas.*<sup>28</sup> [*"De Egyptenaren is de toegang tot de wetenschap ontstolen."* vert.] Men noemde Christus een magiër en beweerde, dat mannen die in Egypte gestudeerd hadden, dezelfde wonderen (*non minora miracula*) konden verrichten.<sup>29</sup>

Het magnetisme moet als menselijke eigenschap in alle tijden bekend zijn geweest, en wel in het algemeen als een weldadige invloed van lichaam tot lichaam, doch in het bijzonder als een

---

<sup>25</sup> *Bijbel*: Koningen, 4: 3, 15-16. [*deze verwijzing is onduidelijk. vert.*] / Ezechiël, 1: 3; 33: 22; 40: 1.

<sup>26</sup> *Ibid.*: Lukas, 1: 66. / Handelingen der Apostelen, 11: 20-21; 8: 17; 19: 6. / Marcus, 16: 4.

<sup>27</sup> *Ibid.*: Koningen, 4: 5.

<sup>28</sup> Arnobius: *Contr. Gent.*, 1.

<sup>29</sup> Origenes: *Contra Celsum*, I.

uitstroming van de menselijke hand. David sliep met Abigaïl, zonder haar te beroeren.<sup>30</sup> Plinius zegt, dat bij sommige mensen het gehele lichaam helend is, en dat de sterke wil aan de uitstralende kracht helende werking verleent.<sup>31</sup> Bij Christus was het voldoende dat men hem aanraakte om gezond te worden.<sup>32</sup> Vergilius spreekt over de helende hand (*manus medicus*).<sup>33</sup> Prosper Alpinus spreekt over vrouwen die dysenterie genezen door hun handen op de navel van de zieke te leggen.<sup>34</sup> Augustinus zegt, dat er mensen zijn die door aanraking, door de blik en de adem genezen.<sup>35</sup> Zelfs de overdraagbaarheid van het magnetisme schijnt aan de Ouden bekend te zijn geweest, wat wordt ondersteund door het geloof aan talismannen en amuletten. Wat met name de overdraagbaarheid op water betreft, zegt Aelianus, dat de Psyllen de beet van giftige slangen genazen door het aanbrengen van hun speeksel, en dat de zieke bij gevaarlijke wonden water moest drinken waarmee de Psyllen hun mond hadden gespoeld. Tot slot gingen zij boven op de zieke liggen.<sup>36</sup> Dat van de Psyllen een invloed uitgaat, net als van slaapverwekkende middelen, noemt Aelianus (XVI, 27) slechts met betrekking tot hun inwerking op spinnen, slangen en schorpioenen. Dat deze een dergelijke invloed ook zouden ervaren door gemagnetiseerde mensen, zegt hij niet uitdrukkelijk. Dat valt slechts af te leiden uit de context. Uit zijn verdere woorden, namelijk dat men het bewustzijn verloor wanneer men de Psyllen naderde, totdat zij zich weer verwijderden, lijkt het te gaan om een somnambulistische slaap, op de *somnus medicus* waarover Galenus spreekt. Door het orakel te Memphis ver-

---

<sup>30</sup> *Bijbel*: Koningen, 3: 1.

<sup>31</sup> Plinius: *H.N.*, VI.

<sup>32</sup> *Bijbel*: Lukas, 4 & 8. / Mattheüs, 9.

<sup>33</sup> *Aeneis*, XII, 402. [*lees: Vergilius*:, etc. vert.]

<sup>34</sup> Prosper Alpinus: *Traktaat over de Medicijnen der Egyptenaren* [*lees: De Medicina Egyptiorum, 1591. vert.*]

<sup>35</sup> Augustinus: *De Civ. Dei*, XIV, 24.

<sup>36</sup> Aelianus: *Hist. An.*, XVI, 27, 28.

kregen een lamme en een blinde de raad, zich door de in Egypte aanwezige keizer Vespasianus te laten genezen, die het oog van de een met speeksel bevochtigde, en de ander met de voet aanraakte.<sup>37</sup>

Aangezien Vishnu wordt afgebeeld met vier armen en acht handen waaruit vlammen komen, en Philostratus<sup>38</sup> over de Indische wijzen zegt, dat zij door handoplegging merkwaardige genezingen verrichten, schijnt ook in India het magnetisme bekend te zijn geweest. Wellicht is zelfs het zegenen met de handen slechts een cultuurhistorisch overblijfsel van een magnetische handeling die al vanaf de oudste tijden bekend is. Tommasini maakt in zijn verhandeling over de mysterieuze bronzen handen der Egyptenaren de opmerking, dat de houding van de vingers die van zegenende priesters is.<sup>39</sup>

ad 2) Met betrekking tot het magnetische strijken (θελγειν) [*thelgein. vert.*], kunnen wij wellicht teruggaan tot aan Homerus, bij wie Hermes zijn staf gebruikte om daarmee de ogen van de mannen te doen slapen (ἄνδρων ὀμματα θελγει).<sup>40</sup> [*andron ommata thelgei. vert.*]. Wij vinden het strijken tevens bij de als tovenaars en heksenmeesters beroemde Telchinen op de eilanden Kreta en Rhodos, die hun namen waarschijnlijk ontleenden aan dit strijken of zachte aanraken. Met betrekking tot Rome is het magnetische strijken en het verstrooien door onze magnetiseurs, zoals het reeds buiten de tempel werd aangewend, niet te miskennen, wanneer bijvoorbeeld Martialis zegt: "De aanraakster - *tractatrix* - loopt met bedreven kunst het lichaam bij langs en besprenkelt met vaste hand alle ledematen.<sup>41</sup> Verder staat er bij Plautus: "Wat, wanneer ik hem met de hand

---

<sup>37</sup> Tacitus: *Hist.*, IV, 81. / Suetonius: *Vespas.*, 7. / Strabo: XVII, 1, 43.

<sup>38</sup> Philostratus: *Vita Apoll.*, III, 12.

<sup>39</sup> Ennemoser: *Geschichte der Magie*, 386.

<sup>40</sup> Homerus: *Odyss.*, V, 47. / *Ilias*, XXIV, 343.

<sup>41</sup> Martialis: *Epigr.*, III, 82.

langzaam zou aanraken, opdat hij sliep?" (*tractim tangam, ut dormiat?*)<sup>42</sup> [De tekst verwijst naar een voetnoot, die in het boek niet is opgenomen. Lees: Plautus: *Amphitryon*, Actus I, 310. Du Prel citeert Plautus hier echter redelijk uit zijn verband. In dit stuk namelijk bestudeert Mercurius zijn vuist, waarbij zijn potentiële slachtoffer, zijn slaaf Sosia, uitroept dat hij verloren is. Mercurius vraagt dan aan Sosia of hij hem zachtjes in slaap zal aaien, met andere woorden: buiten westen zal slaan. Er hoeft in die beeldspraak dus geen feitelijke verwijzing te zijn naar het somnambulisme en magnetisme. vert.]

ad 3) Dat bij de behandeling in de tempels het zwaartepunt lag bij het opwekken van een somnambulistische slaap, blijkt uit alle berichten. De houding van de operateur op de Egyptische afbeeldingen duidt op magnetisch strijken. Ook dat de zieke die voor hem zit of ligt, de aanblik van een slapende heeft. Doch ook andere middelen schijnen te zijn aangewend. Volgens Plinius werd de incubatie door berokingen en narcose voorbereid.<sup>43</sup> Bij het tempelorakel van Ceres te Patrae moesten de zieken bidden, beroken en zich laten beroken, doch dan in een spiegel kijken die zodanig in een bron naar beneden werd gelaten, dat hij het water aanraakte. De zieken zagen zich daarin levend of dood.<sup>44</sup> Hier schijnt dus de prognose, de vooruitblik in de richting van het verloop van de ziekte, door spiegelende oppervlakken te zijn opgewekt, die in alle tijden een rol hebben gespeeld als het middel om extase op te wekken. Over opiatische dranken en kruiden spreekt ook Tibullus.<sup>45</sup> Het aanwenden van gezang en muziek duidt erop, dat dit het opwekken van slaap beoogde, zoals ook Mesmer zijn werkzaamheden aan het baquet [*vat waar een magnetische vloeistof doorheen gaat. vert.*] met muziek verbond, en de toename van de magnetische werking door toonmoduleringen aan onze magne-

---

<sup>42</sup> [De voetnoot ontbreekt. Zie mijn notitie bij de tekst. vert.]

<sup>43</sup> Plinius: *H.N.*, XXI, 31.

<sup>44</sup> Pausanias: *Ach.*, 21, 12.

<sup>45</sup> Tibullus: *Eleg.*, II, 5, vers 63.

tiseurs bekend is. Jamblichus spreekt duidelijk uit, dat het in de tempel om een somnambulistische slaap ging. Hij zegt dat de toestand met zwaarheid in het hoofd begint en dat de ogen zich onwillekeurig sloten (*gravedo capitis, vel inclinatio et occupatio visis*).<sup>46</sup>

Het valt aan te nemen, dat de priesters hun eigenlijke manipulaties, om het geheimenis beter te bewaren, onder mystiek nevenwerk verborgen, doch juist dit doel werd het beste bereikt wanneer de eigenlijke magnetische behandeling pas na de ingetreden slaap werd uitgevoerd.

ad 4) Dezelfde Jamblichus beschrijft ook intredende helderziendheid. Om te beginnen het zien van het tegenwoordige, zonder tussenkomst van de ogen, en dan de intredende innerlijke zelfschouw. Vaak is het een rustig en zuiver licht, dat door de ziel gezien wordt, hoewel de ogen gesloten zijn. Men ziet de voorwerpen veel duidelijker dan tijdens het waken. Zo zien ook onze somnambulisten het magnetische agens uit de handen van de magnetiseurs stromen. Zij spreken net als Jamblichus, die zegt, dat het tot alle delen van het lichaam doordringt en de ziekten der ziel net zo verjaagt als die van het lichaam. De redenaar Aristides [*Aelius Aristides, 117-181 n.Chr., niet te verwarren met Aristides van Athene. vert.*] zinspeelt op krampsomnambulisme, wanneer hij zegt dat hij vaak stuiptrekkingen heeft gehad, als gevolg waarvan zijn lichaam zich als een boog kromde<sup>47</sup> - een verschijnsel dat bij auto-somnambulisme van bezetenen en hysterici voorkomt. Deze Aristides schildert zeer uitvoerig<sup>48</sup> zijn lange ziekte en de tempelslaap.

---

<sup>46</sup> Jamblichus: *De Myst. Aegypt.*

<sup>47</sup> Aristides: *Heilige Verhalen. [lees: Orat. Sacr. vert.]*

<sup>48</sup> Vergelijk Sprengel: *Gesch. d. Arzneykunde*, I, 226. / C.A. König: *De Aristides Incubatione* (1818).



De innerlijke zelfschouw toont zich in de eenvoudigste vorm al in de gewone slaap, waarbij lichamelijke ervaringen die te licht zijn om tijdens het waken in het bewustzijn te kunnen komen, in de slaap worden waargenomen. Ze kondigen de later daaruit ontstane situaties aan, waarbij - net als in de droom - dergelijke ervaringen gedramatiseerd worden, dat wil zeggen, door een uiterlijke oorzaak aangezwengeld.<sup>49</sup> Aristides vertelt over een dergelijke droom, die hem door Aesculapius gestuurd is: Er kwam een stier op hem af, die hem aan zijn knie verwondde. Na het ontwaken was daar een gezwel zichtbaar. Teneinde het vermogen te vergroten om deze zachtere ervaringen waar te nemen, onthielden de zieken zich van alle onmatigheden. Ze moesten vasten en zich van wijn onthouden. In de ouderdom geloofde men algemeen, dat spijs en drank waardoor lichamelijke dromen werden opgeroepen, waardevolle dromen in de weg zaten. De gedramatiseerde ervaring van het innerlijk neemt in het somnambulisme toe tot de eigenlijke, innerlijke zelfschouw, die men niet duidelijker kan benoemen dan Hippocrates dat deed met de woorden, dat de ziel met gesloten ogen de situatie van het lichaam ziet: *Quae corpus contingunt, eadum animus cernit oculis clausis.*<sup>50</sup> [*"De dingen die het lichaam beroeren, worden door de ziel met gesloten ogen gezien."* vert.] Inderdaad heeft Hippocrates óf maar een eind weg gekletst, of hij schildert met deze woorden de somnambulistische slaap.

ad 5) Binnen het somnambulisme lag wederom het zwaartepunt bij de visioenen waarin de geneesmiddelen zichtbaar werden die voor de genezing nodig waren. Zulke visioenen, overeenstemmend met de getuigenissen van onze somnambulisten, zijn op de tafelinscripties aangeduid, zoals ze op het eiland in de Tiber en in andere oorden zijn gevonden, bijvoorbeeld:

---

<sup>49</sup> Vergelijk hiertoe, alsook voor de gehele paragraaf, het hoofdstuk 'Der Traum ein Arzt', in mijn *Philosophie der Mystik*.

<sup>50</sup> Hippocrates: *De Victu.*, III.

<i>Aesculapio</i>	<i>Asclepio</i>	<i>Pro salute</i>
<i>Et Hygieae caeterisque</i>	<i>P. Aemilius Pollio</i>	<i>Juliae Veneriae</i>
<i>Huius loci salutaribus</i>	<i>Visu monitus</i>	<i>Filiae dulcissimae</i>
<i>Numinibus C. Julius</i>	<i>Posui.</i> <sup>52</sup>	<i>Tabellam hanc marm.</i>
<i>Frontonianus, redditis</i>		<i>Cum digno Aesculapi</i>
<i>Sibi luminibus, gratias</i>		<i>In somno admonitus</i>
<i>Agit ex viso.</i> <sup>51</sup>		<i>S. Valerius Capito.</i> <sup>53</sup>

Net als aan onze somnambulisten verschenen de geneesmiddelen hetzij in hun werkelijke gestalte, hetzij in symbolen, die door de priesters geduid werden. Een uitvoerige uitleg van zulke visioenen heb in de *Philosophie der Mystik* ondernomen. Er zit inderdaad niets wonderbaarlijks aan. Wanneer er in de mens een natuurlijke geneeskracht zit, een innerlijke arts, dan moet iedere monistische zielsleer toegeven dat, aangezien het een en dezelfde ziel is die organiseert en denkt, deze natuurlijke geneeskracht niet beperkt kan zijn tot het organische werken, en dat zij ook in de voorstellingsfeer kan doorwerken, waar zij als heilsinstinct of als visioen van een geneesmiddel optreedt. Zelfs het materialisme, dat immers ook erkent dat de geest slechts de voortzetting der natuur is, kan niet weigeren om uit het feit van de natuurlijke geneeskracht de mogelijkheid van visioenen van geneesmiddelen af te leiden. Het moderne somnambulisme stemt met dat laatste in die zin overeen, dat bij dergelijke dromen ook de vindplaats van het geneesmiddel werd aangeduid, zoals bij de wortel die Ptolemaeus genas.<sup>54</sup>

ad 6) Zoals nu reeds in de gewone droom al hetgeen opduikt uit het bewustzijn dat achter het droombewustzijn ligt, de dramatische vorm aanneemt (zoals wij bijvoorbeeld antwoorden op vragen, invallen, et cetera, aan vreemde droomfiguren in de

---

<sup>51</sup> Pierius Valerianus: *De Fluviorum Nobilitate*, Sermo, 4.

<sup>52</sup> Gruter: *Inscript.*, 70, nr. 7.

<sup>53</sup> Graevius: *Thes. Roman. Antiq.*, XII, c. 7.

<sup>54</sup> Cicero: *De Divinatione*, II, 66.

mond leggen op grond van een dramatische splitsing van het Ik), is dat ook bij de visioenen omtrent geneesmiddelen het geval. Onze somnambulisten krijgen raad van hun 'beschermgeesten'; de oude tempelslapers van Aesculapius, Isis, Serapis, et cetera. In beide gevallen ligt slechts een gedramatiseerd heilsinstinct voor, een vorm die aan alle dromen eigen is. Al onze dromen bestaan uit gedramatiseerde innerlijke gewaarwordingen en zouden voor de geneeskundige diagnose kunnen worden gebruikt wanneer niet de meeste, en wel die welke begeleid worden door een lichte slaap of door herinnering, verstoord werden door inmenging van vreemde bestanddelen, zoals herinneringsfragmenten uit het wakende leven en de lichamelijke gewaarwordingen die ontspringen aan de spijsvertering en de werking van alcohol.

Uit de ongedeeldheid van de beide zielenfuncties - organiseren en voorstellen - blijkt dus, dat in de slaap, met name in de diepe somnambulistische slaap, de geneeskraft van de natuur werkzaam is en in de voorstellingsfeer het visioen van het geneesmiddel opwekt. Het is een geheel onwezenlijke kant aan de zaak, dat dit visioen in de tempelslaap gedramatiseerd werd doordat de slapers de gestalte van hun heilsgoden zagen. Het wezenlijke is het visioen zelf. Zo moet men het dus interpreteren wanneer er bijvoorbeeld bij Artemidorus staat, dat Apollo zich toont in de droom van de zieken en hun de geneeswijze toont<sup>55</sup>; of wanneer Jamblichus zegt, dat men in de slaap stemmen hoort, die zeggen wat er gedaan moet worden; of dat de slapers menigmaal door verschijningen bezocht werden die hen rondom begeleiden en niet met de ogen van het lichaam gezien worden, doch door een innerlijk zintuig<sup>56</sup>; en wanneer Diodorus over Hemithea in Kastabos zegt, dat zij aan de zieken verschijnt in zichtbare gestalte en de geneesmiddelen aanduidt

---

<sup>55</sup> Artemidorus: *Oneirokritikon*, II.

<sup>56</sup> Jamblichus: *De Myst. Aegypt.*

waardoor reeds menig zieke die men alle hoop op redding uit het hoofd had gepraat, hulp vond en gezond werd.<sup>57</sup>

Het laat zich indenken, dat ondanks de hoge erkenning die de orakels in de oudheid genoten, bij menigeen twijfels opkwamen over de kwestie, omdat men het wezenlijke ervan (het heilsinstinct) niet doorzag, en het accent legde op het onwezenlijke, dus op de dramatische vorm. Zo meent bijvoorbeeld Aristoteles, dat het betamelijker zou zijn als de goden zich aan de mensen zouden openbaren tijdens het waken.<sup>58</sup> En Cicero zegt: "Wanneer Aesculapius en Serapis konden laten zien hoe men gezond wordt, zou Neptunus een loods kunnen onderrichten over hoe men schepen leidt. En wanneer Minerva een zieke kon genezen, waarom zouden dan niet de Muzen ons in de droom lezen en schrijven kunnen leren en ons in de schone kunsten onderrichten!"<sup>59</sup> Aan deze beide tegenwerpingen werd zo een uitleg gegeven die in feite aannam, dat de goden in de tempelslaap ons medische raad geven, doch dat was niet de juiste uitleg, namelijk dat zulke dromen gedramatiseerde heilsvoorstellingen zijn. Tijdens het waken is dat niet mogelijk, zoals Aristoteles zich wel wenste. Tijdens het waken kan noch de natuurlijke geneeskracht, noch de herhalingskracht net zo intensief optreden als in de slaap. De fijnere organische gewaarwordingen en de daardoor opgewekte heilsvoorstellingen kunnen tijdens het waken de gevoelsdrempel niet overschrijden. Dat kan alleen maar in de slaap, wanneer het bewustzijn niet langer gefocust is op de buitenwereld. Kortom, de twijfels van Aristoteles en Cicero betreffen de theorie van de goddelijke inspiratie, en niet de gedramatiseerde inspiratie door ons eigen transcendentale subject. Elke droom moet deze dramatische vorm aannemen. De bron van de dromen moet in ons eigen organisme liggen, zeker wanneer ze niet op vreemde inspiratie berusten. Alle wonder-

---

<sup>57</sup> Diodorus: V, 63.

<sup>58</sup> Aristoteles: *De Divin. Per Somn.*

<sup>59</sup> Cicero: *De Divinatione*, c. 123.

baarlijke scènes van onze dromen, en de chaos van de handelende figuren, moeten met organische toestanden van ons innerlijk corresponderen, en deze worden veranderd in objectieve, uiterlijke voorstellingen. Alle toespraken die wij tot de droomfiguren richten, alle antwoorden die wij van hen ontvangen, ontstaan vanuit onszelf. De droomdialoog is een gedramatiseerde monoloog, die door een dramatische splitsing van het dromende Ik tot stand komt.

ad 7) Dat nu het heilsinstinct in de droom het juiste treft, net zoals elk werkelijk instinct, dat hebben de tempelslapers net zo zeker beweerd als onze somnambulisten. De berichten spreken zich zeer duidelijk en erkennend uit over succesrijke kuren in de tempels. Daar is zelfs een arts onder, die uit de school klappt en bekent dat "de helingen in de tempels veel talrijker zijn dan die van ons."<sup>60</sup> Evenzo zegt Aristides: "Voor mij was het niet twijfelachtig dat ik Aesculapius meer moest gehoorzamen dan de artsen." En toen hij genezen was en de artsen hem zagen, bewonderden zij de godheid en loofden de gehoorzaamheid van de zieke jegens deze.<sup>61</sup>

De genezen zieken lieten kostbare wijgeschenken in de tempels achter: gouden en zilveren vaten, kunstvoorwerpen en votieftafelen, die opgehangen werden. Ook kronen, luchters en offerschalen werden als wijgeschenk (donarium of 'αθημα) [*anthèma. vert.*] genoemd. Te Reggio vond men een inscriptie dat Valerius Symphorus en zijn vrouw aan Aesculapius een gouden ketting, zeven pond zwaar, en nog andere dingen hadden gewijd. Armere mensen namen genoeg met votieftafelen uit ijzer, marmer en hout, en ook met inscripties die in de tempelzuilen werden gegraveerd. Ook uit hout of ivoor gevormde ledematen die genezen waren, werden opgehangen. Een gebruik dat wij, zoals bekend is, ook heden nog op het platte-

---

<sup>60</sup> Galenus: *De Curat.*, c. 3.

<sup>61</sup> Aristides: *Heilige Verhalen. [lees: Orat. Sacr. vert.]*

land tegenkomen. De ziektegeschiedenissen werden, vaak symbolisch, op schilderijen weergegeven. Latijnse inscripties die de dank aan de goden inhielden, hebben we al genoemd, maar er zijn ook Griekse bewaard gebleven.<sup>62</sup>

Aan werkelijke kuren schijnt het dus niet ontbroken te hebben. Alle verhelderende theorieën die opgesteld werden om dit merkwaardige vraagstuk van de tempelslaap kwijt te raken, lijden aan het vervelende feit dat zij geen rekening houden met het aantoonbare gevolg van de middelen die werden aangeraden. De artsen die reppen over een toegenomen fantasie bij de tempelslapers, over hallucinaties, et cetera, zouden in de grootste verlegenheid worden gebracht wanneer men van hen zou verlangen dat zij door hallucinaties, et cetera, hun zieken zouden genezen. Ja, wanneer men zelfs maar zou verlangen, dat zij door een zelf gekozen methode, behalve somnambulisme, hun zieken laten dromen over heilsmiddelen die helpen; of desnoods over middelen die niet helpen. Deze rationalistische artsen, die in de tempelslaap slechts subjectieve misleidingen en hallucinaties zien, zouden niet bij machte zijn om op basis van de door hen vermoede beginselen een school te vestigen die eeuwenlang de bijval van de ontwikkelde mensen krijgt.

ad 8) De voorschouw door de somnambulisten in de magnetische slaap betreft in de regel slechts de toekomstige toestanden van het organisme, waarbij zij aanvallen, et cetera, voorspellen. Een organiserende ziel moet nu eenmaal ook de ontwikkelingswetten van het lichaam kennen. Het vooruitzien dwaalt slechts een enkele keer af naar ondergeschikte dingen die niet in de lijn van het ziekteverloop liggen. Zo is het ook met de tempelslaap. Aristides vertelt, dat de godheid hem in de slaap had getoond dat hij aan de rivier waar hij zou moeten baden, de wachter van de tempel zou zien staan en een paard

---

<sup>62</sup> Boeckhius: *Corpus Inscript. Graec.*, III, nr. 5980. [*Pars XXXIII, handelend over de inscriptie in de tempel van Aesculapius op het eiland Tiberina. vert.*].

dat zich in het water baadt. De vervulling van dit visioen bracht hem het grootste vertrouwen bij in de raadgevingen van de godheid. Deze vermenging van voorschouw en heilsvoorschriften toont duidelijk aan, dat beide een gemeenschappelijke bron hebben, namelijk de zowel voorstellende als organiserende ziel. Het is een nieuw bewijs dat aan de tempelslaap het somnambulisme ten grondslag lag, zodat men bijna tot het vermoeden zou kunnen komen - aangezien de voorschouw in de richting van het ziekteverloop frequenter is dan in een andere richting -, dat pas via de tempelslaap de orakels later met hun voorschouw waren afgetakt naar de andere richtingen. Inderdaad werd de Pythia in Delphi, wier voorschouw zich mocht verheugen in de grootste faam, soms ook medisch geconsulteerd. Op een dergelijke vermenging duidt ook het bericht van Cicero over de ephoren [*opvoeders. vert.*] te Sparta: "De hoogste autoriteiten van de Lakedaemoniërs, die niet tevreden waren met de zorg tijdens het waken, gingen in de tempel van Pasiphaë neerliggen om te dromen, omdat zij de orakels tijdens de slaap, voor waar hielden."<sup>63</sup> Men zocht dus via de tempelslaap politieke vergezichten te bereiken; anderzijds verschaftte het orakel van Dionysis in Phokis therapeutische raadgevingen. Daarom werd de godheid een arts (ἰατρος) [*iatros. vert.*] genoemd.<sup>64</sup> Zo hebben wij dus bij de orakels de medische consultatie als uitzondering, en bij de tempelslaap de voorschouw als uitzondering. Een vermenging die duidelijk duidt op de beide functionele richtingen van het somnambulisme en van ziele-activiteit, namelijk het organiseren en voorstellen. Ook bij de druïden waren de artsen tegelijkertijd ziener.<sup>65</sup> Pomponius Mela (of hoe de schrijver van het betreffende geschrift ook moge heten) zegt, dat de priesteressen van het orakel op het

---

<sup>63</sup> Cicero: *De Divinat.*, I, 43.

<sup>64</sup> Pausanias: *Phok.*, 33, 10.

<sup>65</sup> Plinius: *H.N.*, 30, 13.

eiland Sena aan de Engelse kust, ziekten konden genezen en in de toekomst konden kijken.<sup>66</sup>

ad 9) Het is regel, dat diagnose, prognose en heilsvoorschrift in het somnambulisme slechts de slaper zelf betreffen. Allereerst staan de somnambulisten in nauw contact met de magnetiseur, van wie gewaarwordingen en gedachten op hen overgaan, zodat langzaam een versmelting der beide zenuwsystemen plaatsvindt. Dit contact kan bij wijze van uitzondering ook tussen de slaper en andere personen tot stand worden gebracht. De gewaarwordingen van vreemde organismen wordt men zo eveneens gewaar, en zorgen ervoor dat de somnambulist een sensitieve diagnose kan stellen. Dat gebeurde ook bij de tempelslaap. Prosper Alpinus zegt, dat wanneer het de zieken zelf niet lukte om over geneesmiddelen te dromen, de priesters voor hen sliepen, en dat de godheid de genezende droom aan dezen niet ontzegde.<sup>67</sup> In de tempel van Amphiaraus bevonden zich priesters die voor anderen droomden.<sup>68</sup> Bij dit directe contact van de slapenden met de magnetiserende priester kwam ook nog het indirecte contact tussen de slapenden en vreemde personen. De tempelslapers droomden vaak voor anderen, die van hen raadgevingen voor hun gezondheid wensten te krijgen. Perikles liet in Athene een standbeeld voor Minerva oprichten, als dank voor het feit dat zij hem in de droom de plant *parthenium* had aangeraden, waarmee hij Mnesikles genas, een van de bouwmeesters van de Propyleeën.<sup>69</sup> Zo werd de tempelslaap dus ten gunste van zieken beoefend door hun familieleden of vrienden. Voor de stervende Alexander consulteerden zijn generaals de godheid.<sup>70</sup> Aristides zegt, dat hij en

---

<sup>66</sup> Pomponius Mela: *De Situ Orbis*, III, 6.

<sup>67</sup> Prosper Alpinus over de geneeskunde der Egyptenaren. [ook hier is bedoeld: *De Medicina Egyptiorum. vert.*].

<sup>68</sup> Pausanias: *Attic.*, 34.

<sup>69</sup> Plutarchus: *Perikles*, c. 13.

<sup>70</sup> Arrianus: VII, 7.



zijn vriend Zosimus over en weer voor elkaar droomden. Ook zijn verdere verhaal duidt op een dergelijk contact, en wel dat hij en een priester gelijktijdig een dubbele droom hadden, waarin het medicijn dat Aristides moest nemen, overeenstemmend in een zo hoge dosis werd voorgeschreven, als nog niemand er een had genomen, hetgeen echter een zeer goed resultaat had.

ad 10) Het daarnet genoemde kenmerk van de heroïsche middelen en van medicamenten die van de officiële medische wetenschap afwijken, is wat het somnambulisme en de tempelslaap met elkaar gemeen hebben. Plinius spreekt over een extract uit wilde rozen, waardoor een soldaat en andere patiënten op dezelfde wijze genezen werden. In de tempel van Serapis werden volgens Aelianus ooit drie zieken genezen. De ene hoestte bloed op, de andere had tuberculose, de derde had slangeneieren gegeten en dacht dat hij in gevaar verkeerde. De eerste moest stierenbloed drinken, de tweede ezelsvlees eten, en aan de derde beval de godheid dat hij zich door een murene in de hand moest laten bijten.<sup>71</sup>

ad 11) Verder is de afgemeten manier waarop de slapers spreken, een zeer merkwaardig feit dat het somnambulisme en de tempelslaap met elkaar gemeen hebben. "Ik heb complete leefregels op dichterlijke wijze van spreken horen opzeggen", zei de meervoudig genoemde Aristides. De tempelslapers maakten in de droom gedichten, echte hexameters, of zij schreven deze psychografisch op [*Tegenwoordig is het begrip 'psychografisch' in gebruik bij de persoonlijkheidspsychologie, waarbij persoonlijkheidskenmerken en leefstijl in kaart worden gebracht. De auteur daarentegen zal bedoeld hebben op het automatische schrift. vert.*], net als onze somnambulist, alsook de slaapwandelaars, zonder er iets van te weten.<sup>72</sup> Aangezien

---

<sup>71</sup> Aelianus: XI.

<sup>72</sup> Eunapius: *De Vitis Sophistarum*.

ditzelfde verschijnsel ook in de bloeitijd van de orakels voorkwam, en de hexameter zelfs voor een uitvinding van de Pythia werd aangezien, is het zeer diepzinnig dat bij de oude Grieken Apollo niet alleen als de god der zieners gold, maar ook van de dichters en de heilkunde. De Griekse somnambulisten beschouwde men als door Apollo geïnspireerd, en bij hen komen net als bij onze somnambulisten voorschouw, verdichting en heilsvorschriften voor.

Zo hebben wij dus op alle wezenlijke punten de gelijkvormigheid van de verschijningen bij somnambulisten en tempelslapers. Slechts op één punt heerst onderscheid. A. Gauthier, die naar alle andere overeenkomsten keek, legt het accent op dit ene punt, namelijk dat de tempelslapers bij het ontwaken zich de meegedeelde raadgevingen herinnerden, terwijl onze somnambulisten zonder herinneringen ontwaken.<sup>73</sup> Dit onderscheid levert beslist geen moeilijkheid op en weerlegt in geen enkel opzicht de overeenkomst. Zoals bekend is, ligt het volledig in de hand van de magnetiseur en de hypnotiseur om aan de somnambulist de herinnering aan alles uit hun droomleven op te leggen, wanneer het hun bevolen wordt, of wat hun daarvan bevolen wordt. Slechts de aan henzelf overgelaten somnambulisten ontwaken zonder herinneringen, en dan zijn zij zelfs de voorschriften die zojuist door henzelf zijn uitgesproken zo grondig vergeten, dat zij de aanwending van deze middelen aan de arts toeschrijven. Dit is althans de regel. Dat echter het ontwaken zonder herinneringen geenszins noodzakelijk met alle somnambulistische omstandigheden verbonden is, tonen reeds de profeten in het Oude Testament, bij wie allebei voorkomt: herinnering en vergetelheid. Onbestrijdbaar en onlangs door de nieuwste experimentele psychologische onderzoeken van de

---

<sup>73</sup> Aubin Gauthier: *Recherches hist. sur la médecine dans les Temples* (1844).

Fransen Bernheim, Liébault, Liégeois, Cullerre en Beaunis<sup>74</sup> vastgesteld, is de welhaast onbepaalde macht van de magnetiseur om na het ontwaken naar believen herinnering of vergetelheid te laten intreden, en wel eenvoudig door middel van het tijdens de crisis uitgedeelde bevel. Dat nu de oude priesters, aan wie de verschijnselen van het somnambulisme beter bekend waren dan aan ons (daarvoor spreken ook de orakels en mysteriën) juist daarvan niets geweten zouden hebben, valt niet goed aan te nemen. In de grot van Trophonius, waarvan Pausanias het orakel beschrijft<sup>75</sup>, liet men het aan het believen van de consulterende personen over, of zij zich iets wilden herinneren, dan wel vergetelheid zochten. In het eerste geval moesten zij uit de bron Mnemosyne drinken, in het andere geval uit de Lethe.

De rationalistische uitleg van de tempelslaap benadert het vraagstuk niet afdoende. Dat de tempels in gezonde oorden waren gelegen; de patiënten zich aan een verstandig dieet moesten houden; aan lichaams oefeningen, jagen, rijden en wapenspelen moesten doen, waarbij zelfs de aard van de beweging en wapenen waren voorgeschreven, en uiteindelijk handgrepen werden aangelegd<sup>76</sup> - die op zich magnetisch werken, en miskend worden wanneer men ze slechts als mechanische middelen aanziet - bewijst nog niet, dat er een mystieke kern ontbreekt en rechtvaardigt niet, dat men deze inrichtingen vergelijkt met onze kuuroorden. Ook niet als ze er min of meer mee overeenkwamen qua de sanitaire eisen die aan dit soort instellingen worden gesteld. De zieken moesten plechtig beloven de voorschriften strikt op te volgen<sup>77</sup>, doch ook onze som-

---

<sup>74</sup> Bernheim: *De la suggestion dans l'état hypnotique.* / Liébault: *Du sommeil et des états analogues.* / Liégeois: *De la suggestion hypnotique.* / Cullerre: *Magnétisme et hypnotisme.* / Beaunis: *Le somnambulisme provoqué.*

<sup>75</sup> Pausanias: *Boeot.*, 39.

<sup>76</sup> Sprengel: *Gesch. der Arzneikunde*, I, 110, 157, 200.

<sup>77</sup> Philostratus: *Vita Apollon.*, I, 9.

nambulisten zijn daarin pijnlijk zorgvuldig. Zij moesten vasten en zich van wijn drinken onthouden<sup>78</sup>, maar dat is een noodzakelijke voorwaarde om dromen alleen te laten bepalen door de natuurlijke geestkracht die in de voorstellingsfeer overslaat, en niet door de spijsvertering. Kortom, het is slechts een rationele uitspraak omdat men ermee omhoog zit wanneer bijvoorbeeld professor Rittershain zegt: "Misschien is de voortgang in de tempel altijd bedriegerij geweest, maar de behandeling (afgezien van de incubatie); alsook de regeling omtrent de leefwijze; de kosten, et cetera; en menige directe aanwijzing in de voorbereidingstijd, droegen inderdaad, voor zover wij daarvan iets afweten, het stempel van geneeskundig begrip en vormden, wellicht op zijn minst op de locaties waar geneeskundige scholen waren opgericht, de hoofdzaak." Maar het vraagstuk wordt verdraaid, wanneer hij verder zegt dat de priesters zelf de priesterwijding bezorgden.<sup>79</sup> Want alle berichten zeggen, dat de heilsmiddelen gedroomd werden, en meestal door de zieken zelf. Wanneer hij tenslotte zegt dat de priesters ook de verschijningen der godheden hadden bezorgd, dan is dat de karakteristieke fout van alle rationele twijfelaars, die liever honderdjarig bedrog aannemen waaraan de grootste geesten ten offer waren gevallen, dan dat de tweeduizend jaar later optredende critici onkundig waren. De ware reden waarom zulke rationalistische verklaringen van de incubatie überhaupt mogelijk zijn, ligt hierin, dat in onze dagen de geschiedenis van de medische wetenschap een zeer verwaarloosd vak is, en dat de artsen de studie van het somnambulisme nog steeds voor ontbeerlijk houden, zodat het hun voor het beoordelen van de tempelslaap aan de juiste maatstaf ontbreekt. Daarom hebben zich ook slechts weinig artsen met het vraagstuk bezig-

---

<sup>78</sup> Ibid.: II, 37. / Pausanias: *Att.*, 34.

<sup>79</sup> Rittershain: *Der medizinische Wunderglaube der Inkubation*, 57, 101.

gehouden<sup>80</sup>, en meestal alleen de onderzoekers van de oudheid.<sup>81</sup>

Des te meer zou het nu onze artsen moeten bevreedden, dat onze moderne medische wetenschap geen andere oorsprong heeft dan uitgerekend de tempelslaap. Zoals bekend is, reisden honderden jaren lang de belangrijkste wijzen van Griekenland naar Egypte. Diodorus<sup>82</sup> noemt als zodanig Orpheus, Melampus, Musaeus, Homerus, Lycurgus, Herodotus, Solon, Thales, Pythagoras, Democritus, et cetera. Plato zou dertien jaar in Egypte zijn geweest.<sup>83</sup> Zo werd de tempelslaap naar Griekenland overgeplant. Vele van de voorschriften die op votieftafelen waren opgeschreven, werden daar naartoe gebracht, en in Griekenland zelf werden de voorschriften in de deurposten en op tempelzuilen gegraveerd. Zo werd het recept dat aan Eudemus was gegeven tegen de beet van giftige dieren, in de deur gegraveerd van de tempel van Aesculapius in Kos.<sup>84</sup> Strabo zegt, dat in de tempels veel medische wonderen plaatsvonden, waarvan de beroemdste mannen overtuigd waren, die daar voor zichzelf of voor anderen sliepen, en dat deze wonderbaarlijke kuren op votieftafelen werden vastgelegd.<sup>85</sup> Daarom vinden wij reeds in de oudheid de opvatting uitgesproken, dat op deze votieftafelen de oorsprong van de medische wetenschap moet worden gezocht.<sup>86</sup> Tibullus spreekt Isis

---

<sup>80</sup> Kiefer: *Archiv. f. tier. Magn.*, I, 2, 181. / III, I, 143, etc.

<sup>81</sup> Verschillende verhandelingen in de *Annales*, in de *Bibliothèque* en in de *Archives du mag. an.* [onduidelijk: *Du Prel* noemt hier geen locaties en auteurs. vert.] / F.G. Welker: *Altertümer der Heilkunde bei den Griechen.* / Kinderling: *Der Somnambulismus unserer Zeit mir der Inkubation in Vergleich gestellt* (1788). / Fr. A. Wolf: *Berlinische Monatsschrift* (sept. 1787). / Böttger: *Kleine Schriften*, I, 112.

<sup>82</sup> Diodorus: I, 69, 96-98.

<sup>83</sup> Strabo: XVII.

<sup>84</sup> Galenus: *De Antidot.*, II. / Plinius: XX, 24.

<sup>85</sup> Strabo: XVII.

<sup>86</sup> Strabo: XIV. / Plinius: II, 4.

toe: "Help mij! Gij kunt het lijden van de zieken verlichting verschaffen. De hoeveelheid van de in uw tempel opgehangen beeltenissen bewijst de hoeveelheid van de door u verleende helingen!"<sup>87</sup> Ja, met name over de vader van de moderne geneeskunde, Hippocrates, wordt beweerd, dat hij een deel van zijn kennis aan zulke votieftafelen dankte, die hij aantrof in de tempel van Kos.<sup>88</sup> Evenzo zegt Galenus, dat Hermes van Cappadocië in de tempel van Memphis voorschriften verzamelde. De artsen Celsus, Paulus van Aegina, en Galenus voeren zulke voorschriften uit tempels aan.<sup>89</sup> Galenus zegt, dat nog in zijn tijd gebruik werd gemaakt van recepten die als van Isis afkomstig golden.<sup>90</sup> Zelfs een deel van zijn eigen medische kennis dankt hij aan de goddelijke hulp in nachtelijke droomgezichten.<sup>91</sup> Jamblichus ziet eveneens in goddelijke dromen de oorsprong van de medische wetenschap in de tempelslaap en van de nachtelijke verschijningen van deze.<sup>92</sup> Artemidorus zegt: "Behoorlijk veel mensen zijn te Pergamus, te Alexandrië en in andere oorden genezen door recepten. Ja, er zijn lieden, die de oorsprong van de medische wetenschap uit deze recepten afleiden." Hij voegt hier aan toe, dat Geminus uit Tyrus; Demetrius uit Phaleron, de als redenaar en staatsman beroemde leerling van Theophrastus; en Artemon uit Milete (de eerste in drie, de tweede in vijf, en de laatste in tweeëntwintig boeken), zeer veel dromen en voornamelijk van Serapis komende recepten verzameld hadden.<sup>93</sup> Kortom, het geloof in de goddelijke oorsprong van de medische wetenschap was zeer algemeen. (De verhandeling *De originibus et antiquitatibus medicis* in de door Walch uitgegeven *Christophori Cellarti*

---

<sup>87</sup> Tibullus: I, 3, 27-28.

<sup>88</sup> Plinius: 29, 4. / Strabo: XIV, 2, 19.

<sup>89</sup> Corringius: *De Hermet. Medicina*, 114.

<sup>90</sup> Galenus: *De Compos. Med.*, V.

<sup>91</sup> Ibid.: *De Hum.*, II. / Kieser: *Archiv.*, II, 496.

<sup>92</sup> Jamblichus: *De Myst. Aeg.*, III, 3.

<sup>93</sup> Artemidorus: *Oneirokrit.* IV, 22; II, 44.

*dissertationes academicae*, bevat een verzameling van uitspraken hierover door oude schrijvers).

Inderdaad, toen Hippocrates de geneeskunde der dromen de beste noemde; en toen hij zei dat de kennis uit de dromen een groot deel van de wijsheid is; en hij tot grote verlegenheid van zijn exegeten over de bemiddeling van het goddelijke in ziekten sprak, had dat alleen maar betekenis, als hij daarmee het somnambulisme bedoelde.

De votieftafelen in de tempel vormden dus de eerste medicinale voorschriften, en Mesmer en Puységur komt de verdienste toe, dat zij voor ons de betekenis daarvan hebben ontraadseld. Het magnetisme was de primitieve geneeskunde. De artsen die het tot zwendel verklaren, verloochenen daarmee hun eigen moeder. Men kan de materialistisch geworden heilkunde geen grotere hoon aandoen, dan door haar oorsprong af te leiden uit de mystiek, waarvoor zij van haar kant slechts hoon heeft. Ondertussen laat de verandering ten goede, die door de hypnotische pogingen van de nieuwste tijd zijn ingetreden, de hoop rijzen, dat ook ten aanzien van onze geneeskunde dit woord in vervulling zal gaan: *Ou revient toujours à ses premiers amours*. [lees: *On revient toujours à ses premiers amours*: 'Men keert altijd naar zijn oude liefdes terug'. vert.].

Het feit dat de bepalingen die uit de tempels stammen, als starre voorschriften werden uitgebreid voor complete groepen ziekten, vorm nu wel een tegenspraak met de beginselen van het somnambulisme. De geneesvoorschriften van de somnambulisten hebben nooit betrekking op groepen ziekten, doch slechts op het individuele geval. Afgezien van een enkel recept, zou men daarom tegen deze uitbreiding van de toepassing hetzelfde kunnen inbrengen als tegen de sympathetische kuren, die eveneens als somnambulistische recepten moeten worden

beschouwd, wat niet verhindert dat vele ervan een algemenere toepassing toelaten.<sup>94</sup>

Elk bijgeloof heeft een kern van waarheid. De tempelslaap kunnen wij begrijpen door het mesmerisme; en de daarin ontdekte geneesvoorschriften door het somnambulisme, dat door Puységur werd herontdekt. In de uitspraken van onze somnambulisten, die dikwijls de dramatische vorm hebben, zijn de orakels van de oude heilsgoden weer opgeleefd. Wie de overeenkomst tussen het somnambulisme en de tempelslaap loochent, moet de ontoelaatbare hypothese opstellen dat het eerste cultuurvolk waaraan wij zelf onze scholing danken, op dit punt duizend jaar lang ten prooi is gevallen aan een algemene verblinding, gedeeld door de grootste geesten. Intussen is ervoor gezorgd, dat de twijfels die de tempelslaap ook tegenwoordig nog ontmoet, niet de hemel in zullen groeien. De huidige medische wetenschap gaat in de vorm van experimentele psychologie met reuzenschreden dezelfde opvatting over de aard van de mens tegemoet, als waardoor de nachtelijke manipulaties van de Egyptische priesters in geheimenissvolle tempels geleid werden. Wie zich daarvan wil overtuigen, kan niets beters doen dan de onlangs (juli 1886) gestarte *Revue de l'hypnotisme* door te lezen, alsook de daarin vermelde geschriften van medische professoren. Hij zal dan een hedendaagse metamorfose van de tempelslaap in de negentiende eeuw niet meer voor onmogelijk houden en professor Kieser bijvallen. Die sprak reeds een halve eeuw geleden deze hoop uit, met een scherpe terechtwijzing van de artsen uit zijn tijd: "De heelkunde weet bij het grootste deel van de huidige artsen noch te helen door intelligentie (aangezien zij, het verstand verachtend, zich liever overgeven aan gemakzuchtige empirie en gedachteloosheid), noch door de magische krachten van het gevoel (aangezien zij, het geloof weghonend, in hun zogenaamde wijsheid het bestaan daarvan niet vermoeden). Toch zou de heelkunde

---

<sup>94</sup> Dr. Most: *Die sympathetischen Heilmittel und Kurmethoden.*



een top bereiken zoals zij die nog niet had bestegen sinds het menselijke geslacht bestaat."<sup>95</sup>

Bij de Egyptenaren lagen zielszorg en zorg voor de lichamelijke gezondheid in dezelfde handen, zoals later bij Christus en de apostelen. Dat de standen van de artsen en priesters uiteen zijn gegaan, komt overeen met een algemene wet van werkverdeling en differentiëring in de natuur. Dat deze beide standen tot vijandelijke tegenstanders zijn geworden, die van elkander niet menen te kunnen leren, ligt echter geenszins voor altijd vast. Misschien zal ook hier vanuit de scheiding langzamerhand weer de verbinding op hogere trappen ontstaan.

Tot slot kon de twijfelaar in elk geval nog uit de ondergang van de tempelslaap de conclusie trekken dat dit instituut waardeloos was en zeggen, dat een waarachtig nuttige inrichting, dus een op werkelijke kennis berustende geneesmethodiek, nooit ten prooi had kunnen vallen aan de vergetelheid. Daarentegen mag men niet vergeten, dat de tempelpriesters hun kennis omtrent het somnambulisme zeer geheim hielden (van de dringendheid van hun beweegredenen zullen onze officieren van justitie spoedig weten te spreken) [*mogelijk speelde er in de tijd van de auteur een proces over deze materie. vert.*], zodat reeds daarom met de ondergang van de tempel ook de daarin uitgeoefende kunst verloren moest gaan. Met de heidense religie moest ook de tempelslaap onder gaan, die het aan het geloof in goden vast verbonden was. Zou men erkend hebben, dat de heilsdromen voornamelijk gedramatiseerde heilsinstincten waren en dat de godenverschijningen daarin, aan de kern van de zaak slechts een onwezenlijke, dramatische vorm gaven die ontsprong aan het bewustzijn van de toenmalige tijd, dan zou de tempelslaap niet tegelijkertijd met de heidense religie gevallen zijn.

---

<sup>95</sup> Kieser: *Tellurismus*, I, 77.

Overigens is de kennis van de Egyptische priesters niet geheel verloren gegaan. Mettertijd sijpelde het geheimenis door de wanden van de tempels. Bij de Alexandrijnse filosofen vinden wij het autosomnambulisme als beginsel van kennis, en door alle eeuwen heen (tot aan het optreden van Mesmer) bevinden wij, dat er kennis is omtrent het magnetisme, ook al is die slechts in het bezit van enkelen.<sup>96</sup> Zelfs de tempelslaap als zodanig overleefde nog het heidendom. Uit de heidense tempels ging hij over naar christelijke kerken. Prokopius zegt, dat Justinianus voor de martelaar-artsen Cosmas en Damianus een tempel oprichtte, waarin de door de artsen opgegeven zieken sliepen.<sup>97</sup> Volgens Gregorius van Tours gingen deze beide martelaren ook na hun dood voort met het geven van hulp. Zij verschenen aan de zieken en hielden hun werkzame geneesmiddelen voor.<sup>98</sup> In de akten van de Bollandisten wordt een lamme opgevoerd, die naar het graf van de heilige Litardus, bisschop van Sentis kwam, door slaap werd overmand, en aan wie de heilige, in de droom verschijnend, verkondigde dat een van zijn voeten gezond zou worden.<sup>99</sup> Georg Fabricius [*Duits historicus, 1516-1571. vert.*] zegt, dat hij in Padua mensen van het platteland had gezien, jongelingen en meisjes, die in de kerk van de heilige Antonius de incubatie volbrachten, aangezien hij de roep bezat dat hij zieken genas.<sup>100</sup> In Italië was de tempelslaap nog aan het eind van de zeventiende eeuw in zwang<sup>101</sup>, en sporen van de incubatie waren in recentere tijd nog steeds te

---

<sup>96</sup> Bruining: *Schediasma de Mesmerismo ante Mesmero.* / Thouret: *Recherche et doutes*, etc.

<sup>97</sup> Procopius: *De Aedific.*, I, 6.

<sup>98</sup> Gregorius Touron: *De Gloria Martyrum*, c. 98, 110.

<sup>99</sup> *Ibid.*: 470.

<sup>100</sup> G. Fabricius: *Comment. Ad Poetas Christianos.* / Rittershain: 60.

<sup>101</sup> Danielis Vink: *Amoenitates Philologico-Medicae*, 73 (1720).

vinden, namelijk in Griekenland, waar de moeders aan de voet van de heiligen sliepen ten behoeve van hun kinderen.<sup>102</sup>

Of in onze dagen buiten de votieftafelen van onze katholieke kapellen nog andere sporen van dit oeroude gebruik kunnen worden aangetoond, kan ik niet zeggen. Maar zelfs als de laatste ervan verdwenen zouden zijn, dan zijn ze toch in ons somnambulisme in een nieuwe vorm in zekere zin weer opgeleefd. En zo wordt het woord van Horatius bewaarheid dat Mesmer heeft opgenomen als stelling in zijn dissertatie tot doctor:

*Muta renascentur quae iam cecidere, cadentque,  
Quae nunc sunt in honore.*

[Vele {woorden} die nu ongebruikt zijn, zullen weer opvlammen. Velen zullen vervagen die nu in ere staan." Horatius: *Ars Poetica*, 70. Horatius zegt dit in de context van het bespreken van de structuur van poëzie. vert.]

---

<sup>102</sup> B. Schmidt: *Das Volksleben der neuen Griechen und das hellenische Altertum*, 77-82. / *Revue archéologique*, I, 283 (1844).

## II DE ORAKELS

De vooruitgang in de wetenschappen berust hetzij op de ontdekking van nieuwe, hetzij op de verbeterde verklaring van oude feiten. Een raadselachtig feit is echter pas dan verklaard, wanneer het tot een bekend feit, of tot een groep daarvan herleid is. Feitelijk worden de raadsels daardoor niet opgelost, doch slechts teruggeschoven. Newton herleidde de bewegingen van de sterrenstelsels tot de aardse zwaartekracht, doch wat de zwaartekracht is, blijft evengoed een raadsel.

Passen wij dit eens toe op de orakels. De oude schrijvers berichten, dat in bepaalde tempels priesteressen waren aangesteld die, nadat zij in een toestand van geestesvervoering waren gebracht, over belangrijke staatsaangelegenheden en over grote ondernemingen ondervraagd werden. Zij deden voorspellingen over de afloop daarvan. Deze instituten noemde men orakels. Ze hebben honderden jaren lang een grote rol gespeeld in de geschiedenis van Griekenland, en het is nu de vraag tot welke in onze dagen bekende verschijning wij dit raadselachtige orakelwezen kunnen herleiden.

Het zou veruit het eenvoudigste zijn, wanneer wij de orakels konden wegzetten als bedrieglijke instituten van de priesters die op deze wijze invloed wilden verwerven op de aangelegenheden van de staat. Deze hypothese, opgesteld in de periode van de Verlichting, liep hierop stuk, dat de betrouwbaarste getuigen van de oudheid instaan voor de bekwaamheid van de priesters om werkelijk in de toekomst te zien. De oude historici, dichters en filosofen verzekeren eenstemmig, dat de orakels van de grootste betekenis zijn geweest voor het welzijn van Griekenland. Tegen de bedrogtheorie spreekt ook de lange duur van de orakels, want dwaling en bedrog hebben een kort leven. De oorsprong van de orakels gaat verloren in het grauwe verleden, maar zij hebben zich tot in de christelijke periode

weten te handhaven. Pas keizer Theodosius sloot de Delphische tempel. Het waren religieuze redenen die tot de afschaffing ervan leidden. Volgens Macrobius<sup>103</sup> bestond het orakel te Dodona reeds in 1400 v.Chr. Reeds Achilles roept het aan<sup>104</sup>, en Herodotus zegt, dat het Egyptische priesters waren geweest die het voorspellen naar Dodona brachten.<sup>105</sup>

Tegen de bedrogtheorie spreekt nog veel meer, het grote aanzien dat de orakels genoten. Niet alleen bij het bijgelovige volk, maar ook bij de grootste filosofen en geleerden: Plato, Aristoteles, Socrates, Hippocrates, Xenophon, Plutarchus, Strabo, Aelianus [*bedoeld is: Claudius Aelianus, plm. 175-plm. 235 n.Chr., en niet Aelianus Tacticus. vert.*], Pausanias, Apollodorus, Homerus, Lucianus, Diodorus, Varro, Tacitus, Suetonius, Livius, Dionysius van Halicarnassus, Florus, Plinius, Vergilius, Juvenalis, Ovidius, et cetera. Zij allen geloofden in de orakels en waren met de grootste achting voor hen beziel. Zelfs de peripatetici, die elke andere soort van voorspellen verwierpen, lieten toch de goddelijkheid van de orakels gelden.<sup>106</sup> Plato zegt met betrekking tot de extatische toestand van de waarzeggende priesteressen: "Nu echter wordt de grootte van alle goede dingen ons ten deel door de waanzin, die ons vast en zeker door goddelijk welwillen wordt verleend. Want de zieneres te Delphi en de priesteressen te Dodona veroorzaakten in de waanzin veel goeds voor Hellas, zowel in het bijzonder als in het algemeen. Doch in bezonnen toestand weinig of niets. En wanneer wij zouden willen aanvoeren dat de sibille en anderen met behulp van de geestgedreven zienerkunst veel (doordat zij aan velen het toekomstige voorspelden) in rechte banen leidden, zo zouden wij, door al dit bekende te noemen, te wijldlopig worden. (...) De Ouden bestempelen de waanzin tot iets mooi-

---

<sup>103</sup> Macrobius: *Saturnal*, I, 7, 28.

<sup>104</sup> *Ilias*, XVI, 233. [*lees: Homerus:, etc. vert.*]

<sup>105</sup> Herodotus: II, 54, 57.

<sup>106</sup> Cicero: *De Div.*, I, 3; II, 48.

ers dan de bezonnenheid, omdat de ene van de godheid, en de andere van de mensen uitgaat.<sup>107</sup> Porphyrius gaf zijn verering van de orakels toe door de verzameling die hij heeft aangelegd van hun uitspraken.<sup>108</sup> *[Waarbij wel aangetekend moet worden, dat hij ze volgens De Fontenelle beschouwde als een weergave van de mysteriën van het christelijke geloof met de bedoeling deze in diskrediet te brengen. Deze visie werd overigens weer bestreden door Jean François Baltus, 1667-1743, in An Answer to Mr. de Fontenelle's History of Oracles, 1709, p. 44. vert.]* Proclus wijdde zich vijf jaar lang met de grootste ijver aan het uitleggen van de betekenis van de spreuken der goden, en liet zich ontvallen dat hij, wanneer hij het voor het bevelen had, alle oude geschriften met uitzondering van de verzameling orakels en van de Platoonse *Timaeus*, aan de kennis van zijn tijdgenoten zou onttrekken.<sup>109</sup> Lucanus beschrijft de extase van de priesteres en noemt het het grootste ongeluk van zijn eeuw dat men de orakels, deze wonderbare gave des hemels, is kwijtgeraakt.<sup>110</sup> *[Dit viel echter wel mee. Lucanus, 39-65 n.Chr., was een tijdgenoot van keizer Nero, 37-68 n.Chr., die de plek van het orakel van Delphi liet verwoesten. Dit komt verderop ter sprake. De auteur evenwel (zie hierboven) betoogde, dat keizer Theodosius degene was die de tempel te Delphi sloot. Dit moet dan gaan om keizer Flavius Theodosius I De Grote, 346-395 n.Chr., die pas in 394 de tempel van Apollo in Delphi sloot. Lucanus' oordeel was dus te pessimistisch en is mijns inziens waarschijnlijk ingegeven door zijn onmiddellijke nabijheid bij de actie van Nero. vert.]*

In geen enkel land stonden de orakels in een zo hoog aanzien als in Griekenland, en wel ten tijde van de grootste Verlichting. Ze werden bij de belangrijkste staatsaangelegenheden geraadpleegd, bijvoorbeeld bij het stichten van kolonies en bij oor-

---

<sup>107</sup> Plato: *Phaedrus*.

<sup>108</sup> Eusebius: *Praepar. Evang.*, IV, 7.

<sup>109</sup> Zeller: *Phil. d. Griechen*, III, 2, 783.

<sup>110</sup> Lucanus: *Pharsal.*, V, 71, 233.

logsverklaringen.<sup>111</sup> In Egypte gold het orakel van Leto in de stad Buto als een onwankelbaarste<sup>112</sup>; in Griekenland was als koploper het orakel te Delphi beroemd, over wie Plutarchus zegt: "Wanneer ik bedenken, wat voor grote voordelen dit orakel de Grieken bij oorlog, pest, hongersnood en de aanleg van nieuwe steden verschaft heeft, moet ik het voor zonde houden wanneer men de uitvinding en oorsprong ervan niet aan de goddelijke voorzienigheid, doch aan het toeval en het blinde welwillen wil toeschrijven."<sup>113</sup> Hij voegt eraan toe, dat dit orakel reeds meer dan drieduizend jaar beroemd was.<sup>114</sup>

Delphi bestond oorspronkelijk uit twee gebieden: Pytho en Lykorea. Vandaar dat dit orakel het pythische werd genoemd.<sup>115</sup> Strabo zegt, dat - van alle - deze het meest juiste is geweest.<sup>116</sup> Het werd niet alleen als het middelpunt van Griekenland, maar als dat van de gehele aarde gezien. De stenen zetel die zich in het midden van de tempel bevond, werd 'de navel van de aarde' genoemd.<sup>117</sup> Door de Atheense koning Amphiktyon, de zoon van Deucalion, werd in Delphi de raad der Amphiktyonen ingesteld, als behoeders van het orakel. Aanvankelijk waren zij slechts de beschermers van de tempel, maar later werden zij de vertegenwoordigers van de Griekse staten, scheidsrechters van de natie, beslisten zij over oorlog en vrede en vormden zij het hoogste gerechtshof. Zij bezaten de hoogste autoriteit in religieuze kwesties, het volkenrecht, bij het beheren van kolonies en in feite bij de belangrijkste beslissingen van staat.

---

<sup>111</sup> Cicero: *De Div.*, I, 1.

<sup>112</sup> Herodotus: II, 152.

<sup>113</sup> Plutarchus: *De Def. Orac.*

<sup>114</sup> *Ibid.*: *Cur Pythia*, etc.

<sup>115</sup> Herodotus: I, 54.

<sup>116</sup> Strabo: IX, 3.

<sup>117</sup> Aeschylus: *Eumenid.*, 40. / Cicero: *De Div.*, II, 56.

Isocrates zegt over het orakel van Delphi, dat het door iedereen als oeroud en als het betrouwbaarste erkend werd<sup>118</sup>, en Cicero zegt: "In elk geval blijft onloochenbaar, wanneer men niet de gehele geschiedenis wil omverwerpen, dat dit orakel vele eeuwen lang waarachtig is geweest"<sup>119</sup>, waarmee hij, volgens Nägelsbach<sup>120</sup>, slechts uitsprak wat de gehele antieke wereld geloofde. In alle belangrijke aangelegenheden stuurde de regering, om een vergunning binnen te halen, gevolmachtigden ofwel theoren [*waarnemers. vert.*] genaamd, naar Delphi.<sup>121</sup> Ook de Romeinen wendden zich zo nodig daarheen, omdat er geen eigenlijk Romeins orakel was. Toen de tempel in 548 v.Chr. afbrandde, werd hij op bevel van de Amphiktyonen in een nog veel grotere pracht herbouwd. De Delphiërs trokken in de stad rond en zamelden gaven in voor de tempelbouw.<sup>122</sup> Pas later, en dan nog slechts voorbijgaand, boette dit orakel aan aanzien in, toen een poging tot omkoping door Demosthenes van de priesteres bekend werd, waardoor hij gedwongen werd te zeggen dat de Pythia 'philippiseerde'.<sup>123</sup> [*omdat zij namelijk sprak ten gunste van Philippus van Macedonië. vert.*]. Ook bij Herodotus komt een dergelijk omkopingsverzoek voor.<sup>124</sup> [*Zie ook Herodotus, VI, 123: "De Alkmeoniden, aan de andere kant - wanneer zij werkelijk degenen waren die de Pythia omkochten om in haar profetieën te verklaren dat de Lakedaemoniërs Athene zouden moeten bevrijden (zoals ik al eerder heb aangegeven) - waren de ware bevrijders van Athene." vert.*].

De orakels waren dus niet allemaal even beroemd, en afzonderlijk stonden ze niet allemaal in gelijk aanzien. In de tijd

---

<sup>118</sup> Isocrates: *Archid.*, II.

<sup>119</sup> Cicero: *De Div.*, I, 19, 38.

<sup>120</sup> Nägelsbach: *Nachhomerische Theologie*, 183.

<sup>121</sup> Pausanias: *Mess.*, 9, 2.

<sup>122</sup> Herodotus: V, 62; II, 180.

<sup>123</sup> Plutarchus: *Demosth.*, 20.

<sup>124</sup> Herodotus: VI, 66.



van Cicero was het orakel in Delphi verlaten, doch in de tijd van Plutarchus sprak het weer. [*dus zo'n 100 jaar later. vert.*]. Dit is een omstandigheid die niet alleen de bedrogtheorie in de weg staat (want bedrog was overal en te allen tijd gelijkelijk mogelijk geweest), maar ons ook naar de juiste verklaring kan leiden. De conclusie die Cicero daaruit heeft getrokken, is heden nog geldig: "Zoals het dus nu minder beroemd is, omdat de juistheid van de orakelspreuken minder naar voren treedt, zo zou het indertijd niet zo beroemd zijn geweest, wanneer het zich niet door de grootste waarheid had onderscheiden."<sup>125</sup>

Nog een kenmerk voor het hoge aanzien van Delphi en daarmee voor de betrouwbaarheid van het orakel, ligt in de kostbaarheid van de daar opgehoopte wijgeschenken. Volgens Plutarchus hebben de waarheden die door het orakel geopenbaard waren, de tempels met de rijkdommen der Grieken en barbaren gevuld. De geschenken die Croesus pas naar Delphi stuurde nadat hij door een ingestelde proeve de betrouwbaarheid van dit orakel erkend had, hadden een waarde van twintig miljoen. Herodotus heeft ons een uitvoerig verslag over deze geschenken nagelaten.<sup>126</sup> [*De auteur vermeldt geen munteenheid. Herodotus eigen verslag is een duizelingwekkende en gedetailleerde opsomming van gouden en andere schatten, waarbij duidelijk is dat het om een enorm vermogen moet zijn gegaan. vert.*] Verscheidene staten onderhielden in Delphi hun eigen gebouwen om er hun geschenken in op te slaan. Keizer Nero, die de plek van het orakel liet verwoesten, liet daar vandaan vijfhonderd eerdergenoemde beeltenissen van goden en mensen afvoeren.<sup>127</sup>

Onder al deze omstandigheden is het ons ontzegd, de orakels enerzijds vanuit zuiver priesterlijk bedrog en anderzijds vanuit het bijgeloof van de vragenstellers te verhelderen. Het zou niet

---

<sup>125</sup> Cicero: *De Div.*, I, 19.

<sup>126</sup> Herodotus: I, 50-53.

<sup>127</sup> Pausanias: *Phok.*, 7, 11.

wetenschappelijk zijn als wij de orakels de gave van het voorspellen slechts daarom zouden ontzeggen, omdat deze niet met de huidige denkwijze overeenstemt. Wij zouden niet alleen onhistorisch, maar ook onpsychologisch handelen als wij zouden aannemen dat een volk dat op een sindsdien niet meer bereikt cultureel niveau stond, zich door zijn priesters drieduizend jaar lang had laten bedriegen. In ieder geval zou een dergelijke hypothese pas dan enigermate gerechtvaardigd zijn, wanneer elke andere ontoereikend zou blijken te zijn. Pas wanneer wij de orakels niet op basis van eerlijke priesters kunnen verklaren, kunnen wij onze toevlucht nemen tot de vaststelling dat zij oneerlijk waren. Pas wanneer het geloof aan de orakels niet verenigbaar is met de redelijkheid van degenen die hen vereerden, mogen wij naar het bedenkelijke middel grijpen dat wij de grootste Griekse filosofen verstand ontzeggen. Het bijgelovige volk had een sterk ontwikkelde drang om de toekomst te onderzoeken. Daaruit kan men echter niet het ontstaan van de orakels verklaren; hooguit dat de reeds bestaande instituten ijverig benut werden. Bovendien werden de orakels van oorsprong niet door het volk, maar door de leiders van de staat benut.

Het feit dat overal waar ze bestonden, bronnen of uit de aarde opstijgende dampen kon worden gevonden, waaruit men de gave van het voorspellen verklaarde, duidt op de ware betekenis van de orakels. Daaruit is ook het periodieke bij sommige orakels te verklaren. Het bedrog daarentegen, als een onveranderlijke factor, zou een voortdurend bezig zijn van de orakels vereisen. Doch sommige orakels zwegen soms een tijdlang en later spraken zij weer. Het orakel van Branchides zweeg ten tijde van Xerxes en sprak ten tijde van Alexander.<sup>128</sup> Het ontbrak dus aan een priesteres die ontvankelijk was voor de aangewende middelen tot begeestering, dan wel was de bron van deze middelen veranderlijk. Wanneer gezegd wordt, dat het

---

<sup>128</sup> Strabo: XVII, 1, 43.

Delphische orakel slechts gedurende zes maanden van het jaar sprak en toen naar Pataros in Lycië vertrok, betekent dat feitelijk, dat een en dezelfde priesteres twee oorden moest voorzien. En toen het orakel van Teiresias in Orchomenos na de intrede van een pest zweeg, zou men daaruit misschien kunnen concluderen dat de priesteres het slachtoffer was geworden van de pest.

Twee punten kunnen vanuit de berichten betrouwbaar worden vastgesteld: het werkelijke bestaan van voorspellende priesteressen; en uiterlijke natuurverschijnselen, die de begeesting opwekten. Plutarchus zegt, dat waar bronnen of dampen uit de aarde stromen, zich de zetel van een orakel vormde. Wanneer de bron opdroogde, loste ook het orakel op.<sup>129</sup> Grotten met opstijgende dampen, in het bijzonder in het aan grotten rijke land Boeotië, zijn dan ook dikwijls de zetels van orakels. Dat te Delphi dankte zijn oorsprong aan de herder Koretas. Hij merkte dat zijn geiten, wanneer ze een daar gelegen spleet in de aarde naderden, in een buitengewone monterheid vervielen, waarvan zij door wilde sprongen blijk gaven. Toen hij zelf naderbij trad, werd hij door een profetische geestdrift gegrepen en begon hij te voorspellen. Aanvankelijk lachte men zijn vertellingen weg. Toen echter de voorspelling uitkwam, werd hij bewonderd.<sup>130</sup> Pindarus zegt, dat de dampen in Delphi dikwijls zo sterk naar buiten stroomden, dat ze door de hele tempel trokken.<sup>131</sup> Deze opstijgende damp (ὄμφη, ἄτμος, πνεῦμα, ἐνθουσιαστικόν) [*omphè, atmos, pneuma, enthousiastikon, ofwel de orakelstem, damp, adem, in vervoering. vert.*] werd door enkelingen voor natuurlijk, doch door anderen voor goddelijk gehouden. De aardspleet waaruit deze goddelijke damp naar boven steeg, bevond zich in Delphi in de tempel. Daarboven stond de driepoot, waarop de priesteres ging zitten nadat zij laurierbladeren had gekauwd en

---

<sup>129</sup> Plutarchus: *Def. Orac.*

<sup>130</sup> *Ibid.*: *Diod.*, XVI, 26. / Pausianus: *Phok.*, 5.

<sup>131</sup> Pindarus: *Olymp.*, VII, 59.

uit de Kastalische bron had gedronken. Daarop ontving zij haar ingevingen.

Het ontbreekt niet aan aanwijzingen dat reeds in de oudheid mannen met inzicht het vermoeden hadden, dat in de opstijgende dampen niet de eigenlijke oorzaak, maar slechts de voorwaarde van de profetische begeestering lag. Ammonius zegt bij Plutarchus: "Wanneer die dampen er eenmaal zijn, zullen ze vast en zeker ook het enthousiasme [*letterlijk: het 'in God', in geestesvervoering zijn, in de zin van bezeten zijn door Apollo. vert.*] bewerkstelligen, en niet alleen de ziel van de Pythia in staat van geestdrift brengen, maar ook van ieder andere persoon die ze beroeren. Om deze reden is het zeer ongevoelig, dat men zich bij het orakel slechts van één enkele vrouw bedient, deze met zoveel ongemak opzadelt, en dat men haar gedurende haar gehele leven kuis en onbevlekt probeert te houden." Plutarchus stelt daar tegenover, dat de kracht van de damp niet op alle, zelfs niet op dezelfde personen steeds op dezelfde wijze inwerkt. Men zou die slechts moeten beschouwen als het begin en de ontsteker die op de ontvankelijksten inwerkt.<sup>132</sup> Cicero zegt net zoiets: "De onsterfelijke goden tonen zich weliswaar niet in eigen persoon aan ons, doch hun kracht verbreiden zij wijd en zijd. Zij sluiten die deels in de grotten van de aarde op, en verweven ze deels met de aard van de mens. Want de kracht van de aarde begeestert de Pythia te Delphi, en die van de natuur begeestert de sibille."<sup>133</sup> Volgens deze opvatting ligt de oorzaak van de voorspelling in de aard van de mens. Zij kan echter door uiterlijke middelen, als voorwaarde, worden opgewekt. Anders zou het niet mogelijk zijn dat ook zonder deze voorwaarde, namelijk bij de sibillen, voorspeld wordt.

Het is van tevoren al te verwachten, dat Plutarchus, die zelf opperpriester in Delphi was, dit juiste inzicht het dichtste zou

---

<sup>132</sup> Plutarchus: *Def. Orac.*

<sup>133</sup> Cicero: *De Div.*, I, 36.

moeten naderen. Naar zijn mening moet de ziel van de mens het vermogen worden toegeschreven dat zij in de toekomst kan kijken, maar dan niet in de normale, maar in de enthousiaste toestand. Hij beschrijft deze toestand op een dusdanige wijze, dat wij daaruit tot somnambulisme moeten concluderen, wat immers toch al bijna de enige uit ervaring bekende toestand is waarin voorschouw plaatsvindt. Hij zegt: "Wanneer wij de ziel van de mens als materie, en de begeesterende damp of uitademing als een instrument of *plektron* toeschrijven aan de waarzeggerkunst, willen wij daardoor in het geheel niet de invloed ontkennen die de godheid en het verstand uitoefenden op die kunst. Want allereerst zal zowel de aarde, die deze damp voortbrengt, als de zon, die de aarde de kracht voor die vermenging en verandering verstrekt, door ons op grond van het voorschrift van onze voorouders als een godheid worden beschouwd. En zo laten wij de daimonen nog steeds opzichters, wachters en leiders van deze vermenging zijn, die - net als bij muziek - op een passend tijdstip het ene nalaten, het andere laten aanzwellen, of ook de al te heftige werkingen van de begeestering afzwakken en de bewegingen voor de mensen die erdoor gegrepen worden, onschadelijk maken."<sup>134</sup>

De begeestering schijnt echter niet zonder uitzonderingen ongevaarlijk te zijn geweest. Plutarchus zelf vertelt namelijk over de volgende gebeurtenis: "Hoe verging het nu de Pythia? Zij daalde weliswaar naar het orakel af, maar dat was ongaarne en tegen haar wil. Alleen merkte men meteen bij de eerste antwoorden uit haar rauwe stem, die net als een schip met geweld werd voortgestuwd, dat zij door een boosaardige, het spreken remmende damp was gegrepen en daardoor niets duidelijk kon voortbrengen. Ten slotte stormde zij geheel buiten zichzelf onder vreselijk geschreeuw de deur uit en wierp zich op de grond, zodat niet alleen de zieners, doch ook de profeet Nikander zelf en alle aanwezige priesters wegholden.

---

<sup>134</sup> Plutarchus: *Def. Orac.*

Niet lang daarna gingen zij weer naar binnen en droegen haar, die geheel buiten zinnen was, weg. Zij leefde echter nog slechts enkele dagen.<sup>135</sup> [*mogelijk had zij een fatale dosis ethyleengas ingeademd. vert.*]

Plutarchus meent dus, dat zowel Apollo als ook de daimonen - zijn dienaren - bij de orakels werkzaam zijn, doch slechts in zoverre dat zij de voorwaarden leveren die voor de begeestering nodig zijn. Het zou belachelijk zijn om aan te nemen dat Apollo "het lichaam van de waarzegger binnendringt, door hem spreekt, en mond en stem als instrumenten gebruikt." En ook al zegt hij, dat de daimonen zo nu en dan de orakels verlaten, die dan "als ongebruikte muzikale instrumenten onwerkzaam en sprakeloos liggen", dan is het hem toch duidelijk, dat de priesteres niet net als een door Apollo bezeten, passieve begeesterde moet worden beschouwd, doch als actief helderziende: "Wanneer de zielen die van het lichaam gescheiden zijn, of die er nog geen gehad hebben, volgens jouw bewering en die van de goddelijke Hesiodus daimonen zijn, waarom willen wij dan de zielen die zich in het lichaam bevinden, beroven van hun kracht waarmee de daimonen in staat zijn toekomstige dingen te weten en van tevoren te verkondigen?" Verder spreekt Plutarchus een argument uit dat iedere transcendentale psychologie moet erkennen: "Want dat de zielen pas na hun scheiding van het lichaam een nieuwe kracht of eigenschap zouden moeten verkrijgen die zij voordien niet gehad hebben, is zeer zeker niet waarschijnlijk. Veel eerder valt te bedenken, dat zij al hun krachten voortdurend, ook tijdens hun vereniging met het lichaam, bezitten, ook al is het in geringere volmaaktheid. Enkele daarvan zijn direct [*"unmittelbar."* Dit woord kent tientallen betekenissen. *vert.*] en verborgen, maar enkele zijn ook zeer zwak en stomp; en enkele alsof men door een nevel ziet of zich in het water beweegt, traag en onwerkzaam. Ze vereisen deels een zorgvuldig onderhoud en dat ze naar de hun passende toestand

---

<sup>135</sup> Ibid.

worden teruggebracht, en deels dat al hetgeen hun in de weg staat, wordt opgeruimd en gereinigd. Want net zoals de zon niet pas gaat glanzen wanneer zij de wolken ontwijkt, doch voortdurend zo is, en zij ons slechts vanwege de mist duister en niet schijnend vóórkomt, evenzo verkrijgt de ziel niet pas wanneer zij uit het lichaam weggaat als uit een wolk, het vermogen om in de toekomst te zien, doch heeft zij dat vermogen reeds nu. Wel wordt zij door haar doelbewuste verbinding met het sterfelijke verblind. (...) Hoe zwak, stomp en onmerkbaar dit vermogen dat in de ziel is ingeplant ook mag zijn, zo geschiedt het soms toch, dat de ene of andere ziel opbloeit en daarvan in dromen en bij de mysteriën gebruikmaakt. Hetzij omdat het lichaam erdoor gereinigd wordt en de hiertoe vereiste stemming bereikt, hetzij omdat de kracht om te denken en te overleggen (aangezien zij van al het tegenwoordige losgescheurd en bevrijd is) zich kan bezighouden met de toekomst die zuiver en alleen van de inbeelding afhangt, en niet van het verstand. Euripides zegt: "Wie goed kan vermoeden, is de beste profeet", doch hij vergist zich, want zo iemand is slechts een slimme man die de leiding van zijn verstand en de maatstaven van de waarschijnlijkheid volgt. De kracht tot voorspellen echter is op zich net als een onbeschreven tafel, zonder verstand en zonder bestemming, en toch voor bepaalde voorstellingen en voor-gevoelens ontvankelijk. Zij bereikt het toekomstige zonder alle conclusies van het brein, doch voornamelijk pas dan wanneer zij geheel van het tegenwoordige is afgezonderd. Dit geschiedt door een bijzondere stemming en gesteldheid van het lichaam; daaruit komt dan de verandering voort die we enthousiasme noemen."<sup>136</sup>

Met andere woorden: de ziel van de mens behoort tot het geslacht der daimonen, dat wil zeggen, zij heeft een begripvolle aard en is als zodanig helderziend. Gedurende het aardse leven blijft dit vermogen latent en breekt het slechts bij wijze van

---

<sup>136</sup> Plutarchus: *Def. Orac.*

uitzondering in de extase door. Begeesterende dampen, het magnetische strijken, ja, zelfs de dood kunnen het helderzien niet opwekken wanneer het niet reeds in de aard van de ziel zou liggen. Ze kunnen slechts de hindernissen opruimen die het helderzien in de weg staan. Deze hindernis ligt in de vereniging met het lichaam, dat wil zeggen, in zintuiglijk bewustzijn. De mens als transcendentaal subject is vooruitziend. Zijn aardse bewustzijn moet echter eerst worden verduisterd, wil dat vermogen uit de latentheid treden.

De toestand nu waarin blijkens de ervaring de voorschouw intreedt, is de diepe slaap, als benadering van het somnambulisme, en als het somnambulisme zelf. Wij zullen dus moeten aannemen, dat de priesteressen door de opstijgende dampen in somnambulisme geraakten. Daarmee stemt alles overeen wat wij over de toestand van de Pythia vernemen. Allereerst de zintuiglijke bewusteloosheid en de stuiptrekkingen, waarover wij reeds iets geleerd hebben. Wij zullen echter nog andere gemeenschappelijke kenmerken van de Pythia's en onze somnambulisten vinden, die elke twijfel uit de weg ruimen: de gedachteoverdracht, het spreken in een vastgestelde vorm, het helder zien, de voorschouw in tijd en ruimte, en het herinneringsloze ontwaken.

De priesteressen in Delphi waren aanvankelijk meisjes, waarvan er twee actief waren, terwijl een derde in reserve werd gehouden.<sup>137</sup> Toen echter een Thessaliër, Echekrates [*Echekrates van Phleius, Pythagoreeër, plm. 417 v.Chr. vert.*], ooit een priesteres verleidde, nam men voortaan meer vrouwen van gevorderde leeftijd.<sup>138</sup> Men koos ze zorgvuldig uit onder de bewoonsters van Delphi<sup>139</sup>, maar men zocht geenszins geletterde, doch in tegendeel zo mogelijk onwetende vrouwen. Men beschouwde

---

<sup>137</sup> Plutarchus: *Def. Orac.*

<sup>138</sup> Diodorus: XVI, 26.

<sup>139</sup> Euripides: *Ion*, 91, 92, 1322.



dus het vrouwelijke geslacht, door het celibaat tot hysterie gepredisponeerd, als het geschiktere. Aanvankelijk is het aan het slaapleven van onze somnambulisten analoog, dat de priesteres binnen een vaak met stuiptrekkingen gepaard gaande slaap innerlijk ontwaakte; in extase, enthousiasme en manie geraakte; en daarbinnen sprak. Dat degenen die het orakel ondervroegen, meestal de priesteres in het geheel niet te zien kregen, had mogelijk als reden dat men hun de aanblik van zulke vaak schrikwekkende toestanden wilde besparen. Voordat de priesteres op de driehoek ging zitten, schudde zij aan de daar staande laurierboom, plukte er bladeren af en kauwde ze. Zij was met lauwerkransen getooid en de driehoek was met kransen en twijgen van laurier bedekt. Het gebruik van laurier voor zulke doeleinden is ook aan onze somnambulisten bekend. De somnambuliste Kerner zegt, dat de laurier de magnetische kracht enorm versterkt. Zij raadt een zieke aan, in haar kamer lauriertakken voorhanden te hebben, en als zij zelf laurierbladeren in haar hand neemt, zegt zij: "Het genot van laurierbladeren - ik weet het hooguit van de bladeren, omdat ik alleen die in mijn hand houdt - dient de mensen die aanleg voor de magische wetenschappen hebben, in zoverre dat die zich in hen meer ontwikkelt. Als een zwakke magnetiseur sterk wil inwerken, moet hij met laurierbladeren magnetiseren." Ter versterking van haar magnetische slaap schreef zij zichzelf water van de laurierkers voor, zonder die ooit eerder gekend te hebben. En Kerner vertelt, dat een meisje aan wie zij dit water druppelsgewijze had voorgeschreven, door een misverstand van de opzichtster een eetlepel vol in één keer naar binnen kreeg, waarop zij in een driedaags somnambulisme verviel.<sup>140</sup> Ook Van Helmont vertelt, dat hij door het genot van napellus [*aconitum napellus*: monnikskap. vert.] somnambulistisch werd en met zijn maagstreek dacht.<sup>141</sup>

---

<sup>140</sup> Kerner: *Gesch. zweier Somnambulen*, 238, 244, 250, 379.

<sup>141</sup> Van Helmont: *Demens Idea*.

Als opwekkingsmiddel van het somnambulisme wordt ook het water van verscheidene bronnen aangegeven. Dat was het geval bij de orakels te Pergamus, Dodona en Epidaurus. Ook de Pythia dronk uit de Kastalische bron voordat zij de driepoot besteeg. Bij het orakel te Klaros voorspelde een mannelijke profeet, die zich door vasten voorbereidde. Toen hij vervolgens van de daar aanwezig bron had gedronken, raakte hij bewusteloos en gaf antwoord aan de vragensteller, waarna hij langzamerhand weer tot zichzelf kwam, zonder zich te herinneren wat hij gezegd had.<sup>142</sup> Bij het orakel van Kolophon daalde de priester in de grot af en dronk van het begeesterende water.<sup>143</sup> Over de merkwaardige relatie van de somnambulisten met water, afgezien van de kunstmatige magnetisering daarvan, zegt de arts in openbare dienst Schindler: "Vele somnambulisten werden aangetrokken door wateroppervlakten, hetgeen werd geobserveerd door Fischer en Pfoot. Hufeland vertelt, dat een vrouw die over een brug liep, in een halve staat van somnambulisme geraakte. En een patiënt van Köttgen stortte, wanneer zij over een plank liep, onophoudelijk in de vaart en verklaarde, dat men haar bij het water moest weghouden. Toen men dat verzuimde, stortte zij buiten zinnen in het water, waarnaar zij met doeken wuifde. Niet alleen is gemagnetiseerd water voor de somnambulisten heilzaam en doet het hun helderziendheid toenemen: zij kunnen ook gemagnetiseerd water uitstekend van niet-gemagnetiseerd water onderscheiden. Zo heeft ook Reichenbach de slaapverwekkende werking van het gemagnetiseerde water aangetoond, en laten zien hoe de gevoelige waters die aan de stralen van de zon en de maan waren blootgesteld, kunnen worden onderscheiden van die welke in de schaduw hadden gestaan."<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> Jamblichus: *De Myst. Aeg.*, III, 11.

<sup>143</sup> Tacitus: *Annal.*, II, 54.

<sup>144</sup> Schindler: *Das magische Geistesleben*, 65.

De wijze waarop de priesteres sprak, doet eveneens denken aan het somnambulisme, waarin het orgaan van de spraak vaak ziekelijk veranderd lijkt te zijn. Tertulianus zegt, dat de priesteres dacht dat zij door een god bevangen was en kuchend sprak.<sup>145</sup> De Pythia wordt een waarzegster vanuit het onderlichaam *ἔγγαστριμαντις* [letterlijk 'in de maag sprekend', hoewel dit meestal wordt vertaald met 'vanuit de buik c.q. ingewanden sprekend'. *vert.*] ofwel *ventriloqua vates* genoemd, waarmee niet zozeer het buikspreken bedoeld is, als wel het orgaan van de profeet wordt betiteld, zoals Jesaja het reeds beschrijft: "Gij zult vernederd worden en vanuit de aarde spreken, en vanuit het stof met uw spraak murmelen, opdat uw stem er een is als van een tovenaars uit de aarde, en uw spraak vanuit het stof fluistert."<sup>146</sup> Doch ook in ander opzicht horen we, dat de Pythia vaak woorden sprak die niemand verstond, hetgeen men 'in tongen spreken' noemde. Zo vond Jakob Boehme voor bekende dingen nieuwe woorden uit, en zei dat het de wezenlijke namen der dingen waren. De zienares van Prevorst had haar eigen innerlijke spraak, waarvan Kerner enkele voorbeelden geeft. Dat de priesteres te Delphi talen sprak die haar onbekend waren, wordt eveneens bericht. Het kan wellicht worden verklaard uit het toegenomen herinneringsvermogen, dat ook bij de somnambulisten regelmatig tot het denkbeeld leidt dat zij in vreemde tongen spreken. Zo is er het ongeletterde boerenmeisje dat in de somnambulistische crisis Latijn sprak. Men hield het voor een wonder en wilde reeds een processie op touw zetten toen bleek, dat de woorden uit het brevier kwamen. Uit nader onderzoek naar haar verleden kwam men erachter, dat zij jaren geleden bij een pastoor had gediend, die luidop uit zijn brevier placht te lezen.<sup>147</sup> Op deze wijze kan wellicht worden verklaard, hoe de opperpriester in Ammon Grieks sprak tegen Alexander, doch op de wijze waar-

---

<sup>145</sup> Tertulianus: *Apol.*, 23.

<sup>146</sup> *Bijbel*: Jesaja, 29,4.

<sup>147</sup> Azam: *Hypnotisme*, 18.

op men een vreemde taal spreekt.<sup>148</sup> Er komen gevallen voor, dat de Barbaren in hun taal geantwoord werden, zoals de bode van Mardonius.<sup>149</sup> Toen Mys in het heiligdom van de Ptoische Apollo kwam, voorspelde de opperpriester in de Karische taal.<sup>150</sup> Daar de toegenomen herinnering ter verklaring niet afdoende is, moeten wij aannemen, dat de priesteressen zich in de toestand van onze spraakmediums bevonden.

Net als bij onze somnambulisten kwam ook bij de priesteressen de gedachteoverdracht voor. De vragenden kregen vaak een reactie nog voordat zij hun vragen hadden gesteld. Vandaar dat het verhaal ging, dat Apollo "de stommen begrijpt en in de ziel van de zwijgende ziet."<sup>151</sup> Plutarchus zegt, dat de Pythia zo nu en dan, nog voordat zij ondervraagd werd, een orakel gaf. Zij diende namelijk een godheid die van zichzelf zei: "Ik begrijp de stommen; de sprakelozen hoor ik spreken."<sup>152</sup> Feitelijk waren dit de woorden die door de priesteres in dramatische splitsing aan Apollo werden toegeschreven, toen de boden van Croesus, nog voordat zij zich van hun opdracht hadden gekwetend, door de Pythia werden aangesproken.<sup>153</sup> Andere priesteressen verlangden slechts de naam van de vragensteller en raadden dan zijn belang.<sup>154</sup>

Dat de priesteres geïnspireerd was, werd niet alleen aangenomen omdat de theorie van de transcendentale vermogens nog niet tot het heldere bewustzijn van de Grieken was doorgedrongen, maar ook omdat aan het somnambulisme, net als aan iedere droomtoestand, de vorm van de dramatische splitsing

---

<sup>148</sup> Plutarchus.: *Alex.*, 27. / Herodianus: *Uran.*, 135.

<sup>149</sup> Pausanias: *Boeot.*, 23.

<sup>150</sup> Herodotus: VIII, 135.

<sup>151</sup> Götte: *Das delph. Orakel*, 113.

<sup>152</sup> Plutarchus: *De Garulit.*

<sup>153</sup> Herodotus: I, 47.

<sup>154</sup> Tacitus: *Annal.*, II, 54.

eigen is. Ook onze somnambulisten spreken vaak over hun beschermgeesten en leiders, van wie zij aangeven dat zij door dezen geïnspireerd zijn. Zelfs de bij moderne somnambulisten voorkomende duiven als symbolische inspiratoren, schijnen zich ook in de oudheid te hebben voorgedaan. Bij het orakel te Dodona komt de inspirerende duif voor, en zelfs de priestersessen heetten duiven (*πελαιαδες*).<sup>155</sup> [*pelaiades. vert.*].

Net als bij de somnambulisten, moet ook bij de priestersessen onderscheid worden gemaakt tussen het helderzien in de beperkte zin van het woord, dat wil zeggen, het zien van het huidige zonder dat het gezichtsvermogen bemiddelt, en het vérzien in tijd en ruimte. Het helderzien komt voor in de zeer moderne vorm van het lezen van verzegelde brieven. Trajanus ondervroeg in een sceptische aanmaning het orakel te Heliopolis, door er een verzegelde brief naartoe te sturen. Het orakel beval, hem verzegeld een onbeschreven stuk papier te sturen. Trajanus was daar vol bewondering over, want ook hij had een lege brief gestuurd.<sup>156</sup>

Over het ruimtelijke helderzien zijn de berichten talrijk en zo merkwaardig, dat de rationalist Götte zegt: "Ongelofelijk is de snelheid waarmee de orakels over alle belangrijke gebeurtenissen bericht kregen. Zou men de waarheid van menig bericht niet in twijfel trekken, dan zou men aan het wonder bijna een uitleg geven op basis van een soort telegraafachtige inrichting."<sup>157</sup> Alleen is het jammer, dat bij deze theorie alle gevallen van het helderzien in de tijd onverklaard blijven. Het merkwaardigste voorbeeld van een ruimtelijk helderzien ondervond Croesus. Deze koning van Lydië wilde de verschillende orakels op de proef stellen. Daartoe zond hij boden naar de orakels, en wel naar Abae, naar de Branchiden bij Milete, naar Dodona,

---

<sup>155</sup> Von Lasaulx: *Das pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona*, 7, 8.

<sup>156</sup> Macrobius: *Saturnal.*, I, 23, 14.

<sup>157</sup> Götte: *Das delphische Orakel*, 74. / Vergelijk Plutarchus: *Cimon.*, XVIII.

naar de orakels van Amphiaraus en Trophonius, naar Ammon en naar Delphi. Tussen dezen wilde hij dan een keuze maken, om zich over zijn veldtocht tegen de Perzen van raad te laten voorzien. De naar Delphi gezonden boden hadden de opdracht om op de honderdste dag, gerekend vanaf vertrek, het orakel te vragen waarmee Croesus zich net bezighield. Toen ze nu in het binnenste van de tempel kwamen en net op het punt stonden zich van hun opdracht te kwijten, werden zij door de Pythia in verzen aangesproken:

"Zie, ik tel het zand, ik ken de afstanden van de zee,  
Ik hoor de stomme zelfs, en zelfs de zwijgende verneem ik.  
Nu dringt mij in de zinnen binnen, een geur alsof zo-even  
Met lamsvlees gemengd in ijzer schildpad wordt gekookt;  
Ijzer staat eronder, ijzer is erboven gedekt."

Deze spreuk schreven de boden op en daarmee ijlden zij naar Sardes terug, waar zich ook de overige boden hadden verzameld. Croesus nam de spreuk uit Delphi met grote verering aan. Hij had namelijk op de bewuste dag iets verzonnen wat onmogelijk geraden moest kunnen worden. Hij liet een schildpad en een lam in stukken snijden en samen in een ijzeren ketel koken, en daar had hij een ijzeren deksel op gelegd. Ook moet Croesus het orakel van Amphiaraus bij deze gelegenheid als betrouwbaar beproefd hebben. De overige antwoorden, die niet meegedeeld zijn, kregen niet zijn instemming.<sup>158</sup>

Vaker nog werd het vooruitzien in de tijd op de proef gesteld. Orakelspreuken van deze soort zijn ook door de Griekse tragici behandeld. Laios, die met Iocaste trouwde, werd door het orakel gewaarschuwd geen kinderen te verwekken, daar zijn zonen hem zouden doden en zijn gehele huis van bloed tot bloed zouden omverwerpen.<sup>159</sup> Hij overtrad het gebod, verwekte

---

<sup>158</sup> Herodotus: I, 46, 47.

<sup>159</sup> Euripides: *Phoen.*, 17-20.

Oedipus en leverde hem aan herders uit om hem aan zijn lot over te laten, of te doden.<sup>160</sup> Deze Oedipus informeerde in Delphi naar zijn afkomst en werd gemaand naar zijn vaderland terug te keren, aangezien hij zijn vader zou doden en zijn moeder zou huwen. Bij Phokis doodde hij inderdaad de hem onbekende vader, huwde Iocaste, verwekte bij haar Eteocles en Polynices, en kwam toen pas achter de ware verhouding. Zijn zoons stieten hem van de troon, doch brachten elkaar later om in de strijd.

Tot de orakels waardoor de vragende over zijn eigen noodlot informatie ontving, behoorde ook dat, wat Timarchus in de grot van Trophonius ontving. Hij vernam een stem die hem opriep naar Athene terug te keren. Na drie maanden zou hij datgene waarover hij vragen had gesteld, veel duidelijker onderkennen. Hij keerde terug en stierf na drie maanden.<sup>161</sup> [*Deze Timarchus wordt door Plutarchus, plm. 46-plm. 120 n.Chr., opgevoerd in zijn werk over Socrates, en treft men elders in de literatuur ook aan als Timarchos. Zie Plato, Theages, II. Hij was in deze vertellingen een gespreksgeenoot van Socrates, 470-399 v.Chr. Overigens niet te verwarren met Timarchos, ?-160 v.Chr., heerser over het rijk der Seleukiden. vert.*]

Ook over het noodlot van anderen werd helderheid verschaft. Croesus had een zoon die stom was, en ondervroeg over hem de Delphische Apollo, die vaak ook als heilsgod raad verschaft. De Pythia gaf tot antwoord:

"Zoon van Lydië en heerser over velen, o domme Croesus!  
Wens nu niet te vernemen in het huis de uitverkoren stem  
Van jouw zoon, de sprekende! Voorwaar, dat is voor jou beter!  
Want hij zal tot je spreken op de eerste dag van het ongeluk."

---

<sup>160</sup> Apollodorus: III, 5, 7. / Sophocles: *Koning Oedipus*, 1121-1187.

<sup>161</sup> Plutarchus: *De Gen. Socratis*.

Welnu, bij de belegering van Sardes stormde, toen de vesting genomen was, een Pers die hij niet kende op Croesus af, om hem te doden. Croesus ontving de aanvaller rustig, aangezien hij - gebukt gaande onder zijn ongeluk - zijn leven niet wilde redden. Toen echter de stomme zoon de Pers zag komen aanstormen, verleende de schrik hem spraakvermogen en riep hij: "O mens, dood Croesus toch niet!" Dit was het eerste woord dat hij sprak, doch het vermogen om te spreken bleef zijn ganse verdere leven bij hem.<sup>162</sup> Met een andere bedoeling ondervroeg Lollia onder keizer Claudius het orakel van de Karische Apollo over het huwelijk van de keizer. Zij werd bestraft, aangezien het onderwerp van de vraag haar als misdaad werd aangerekend.<sup>163</sup>

Regelmatig werden belangrijke gebeurtenissen door de orakels vooraf verkondigd. De priesteres Phaennis, de dochter van de Chaonische koning, voorspelde in haar spreuken (een mensenleeftijd voordat de gebeurtenis plaatsvond) de rampzalige tocht van de Galliërs.<sup>164</sup> Plutarchus zinspeelt op de uitbraak van de Vesuvius van 79 n.Chr. [*die plaatsvond toen hij 33 jaar oud was. vert.*], wanneer hij zegt, dat de gebeurtenissen van Cumae reeds in de oudste tijden in sibillijnse gedichten voorspeld werden en als een schuld moest worden beschouwd die nu vanuit die tijd betaald werd.<sup>165</sup> [*In Cumae, een Griekse kolonie in Italië, bevond zich een sibillijns orakel. De stad ligt plm. 31 km. van de Vesuvius af en kent een gewelddadige geschiedenis. Dat is op zich niets bijzonders, en het is onduidelijk waarom Plutarchus dit verband legt. vert.*]. Wanneer Cicero zegt dat de voorspellingen onbestemd werden gehouden, zonder aanduiding van plaats en tijd, stemt dat overeen met de vergezichten van onze somnambulisten, die geen abstract weten bevatten, maar aanschouwelijke beelden, die geen karakteriseringen van plaats en tijd aankleven.

---

<sup>162</sup> Herodotus: I, 85. / Diodorus: IX, Fragm.

<sup>163</sup> Tacitus: *Annal.*, XII, 22, 52.

<sup>164</sup> Pausanias: *Phok.*, 12, 5.

<sup>165</sup> Plutarchus: *Cur Pythia*, etc.



Reeds in de Griekse sagen komt de merkwaardige omstandigheid voor, dat de pogingen om het intreden van de gebeurtenissen te verijdelen zoals ze door de orakels voorspeld waren, mislukken, en zelfs dat de gebeurtenis door zulke pogingen juist op gang werd gebracht. Bij de Ouden wordt de mogelijkheid om te voorspellen, uitgelegd vanuit het begrip 'noodlot'.<sup>166</sup> En op de onvermijdelijkheid van het noodlot, op de noodwendigheid van alles wat er gebeurt, berust de onontkoombaarheid van de voorspelling, die altijd moet plaatsvinden.<sup>167</sup> Daarom werpt Cicero de vraag op, wat de voorspelling voor nut heeft, nu men immers de voorspelde gebeurtenissen niet kan ontlopen.<sup>168</sup> Binnen het moderne somnambulisme komt deze onvermijdelijkheid zeer opvallend voor bij het tweede gezicht, omdat bij die voorschouw, die zich geheel ondubbelzinnig voordoet, het geschouwde beeld met de latere gebeurtenis in elk detail overeenstemt. Schopenhauer zegt hierover: "Het opvallendst is de empirische bevestiging van mijn theorie van de strenge noodwendigheid bij het tweede gezicht, van al wat er gebeurt. Want alles wat daardoor vaak lang van tevoren was verkondigd, zien wij naderhand heel precies optreden, met alle nevenomstandigheden zoals ze waren aangegeven. Zelfs dan, wanneer men opzettelijk en op alle mogelijke manieren moeite heeft gedaan om het te ondergraven, of de ingezette aangelegenheid, op zijn minst ten aanzien van het een of andere nevenschikte iets, te laten afwijken van de meegedeelde visie. Dat is steeds vergeefs geweest, omdat dan juist hetgeen het voorspelde zou moeten verijdelen, ertoe heeft gediend dat het zich voordoet. Ook in zowel de tragedies, als in de geschiedenissen der Ouden wordt het door orakels en dromen verkondigde onheil juist aangetrokken door de afwerende middelen aangetrokken. Als voorbeeld noem ik, slechts uit

---

<sup>166</sup> Cicero: *De Div.*, I, 55, 126.

<sup>167</sup> Diogenes Laertes: VII, 149.

<sup>168</sup> Cicero: *De Div.*, II, 8.

zovele, koning Oedipus en de schone geschiedenis van Croesus met Adrastus in het eerste Boek van Herodotus, H. 35-43. [*prins Adrastus doodde per abuis zijn broer, vluchtte, werd opgenomen door koning Croesus, en doodde daar per abuis diens zoon. vert.*]. De voorvallen die in dit opzicht het tweede gezicht betreffen, vindt men meegedeeld in het derde geschrift van de achtste band van het *Archiv für tierischen Magnetismus* van Kieser (met name de voorbeelden 4, 12, 14 en 16); en ook eentje in Jung Stillings *Theorie der Geisterkunde*, par. 155.<sup>169</sup>

Een soortgelijk voorbeeld biedt Arkesilaus, die de hem aangezegde dood wilde ontvluchten en juist daardoor het orakel vervulde.<sup>170</sup> Evenzo hoort hier 'Het Verhaal van de derde kalender' uit *1001 Nacht*<sup>171</sup> thuis. Aan de door mij reeds elders genoemde gevallen<sup>172</sup> voeg ik nog een analoog geval toe over het tweede gehoor, uit recente tijd. Het is in Westfalen gebruikelijk, dat bij overlijdensgevallen op boerenbedrijven de kist door de timmerman, die daartoe de nodige planken geleverd krijgt, op de deel wordt vervaardigd. Zo'n boer nu had, zoals dr. Kühlenbeck bericht, in zijn schuur een geruis vernomen, alsof daar planken werden doorgezaagd, wat daar voor een voorteken werd gehouden. Om het voorteken koste wat kost te verijdelen, beval de boer de timmerman de nodige planken weliswaar in de schuur uit te zoeken, doch in zijn eigen werkplaats op maat te zagen. Dit geschiedde, doch toen de kist bijna gereed was, ontbrak er nog een lijst. Vandaar dat de timmerman een gezel naar de boerderij stuurde, die daar in de schuur een passend stuk van een plank afzaagde. Enkele dagen later vond men de tot dan toe kwieke vader van de boer dood in het struikgewas. [*in het origineel staat deze zin merkwaardig genoeg een stuk terug in*

---

<sup>169</sup> Schopenhauer: *Über d. anscheinende Absichtlichkeit im Schicksal des Einzelnen. / Parerga*, I, 218.

<sup>170</sup> Herodotus: IV, 163, 164.

<sup>171</sup> *Duizend en Een Nacht*, 57-60.

<sup>172</sup> Du Prel: *Das zweite Gesicht*, 16-18.

*de tekst. vert.*]. Pas het voor de tweede maal weerklinkende geruis leerde de boer, dat het als onvermijdelijk geldende voorteken nu toch vervuld was.<sup>173</sup>

Phoemonoe, de eerste priesteres te Delphi, wordt genoemd als de uitvindster van de hexameter. Diodorus zegt verder, dat de Epigonen de Boeotische stad Tiphossaon innamen en plunderden. Daphne, de dochter van de ziener Teiresias, die door de stad werd overweldigd, werd op grond van een gelofte als krijgsbuit naar Delphi gebracht en aan de godheid gewijd. Zij was niet minder kundig in het waarzeggen dan haar vader, en door het oponthoud in Delphi nam haar kunst nog toe. Zij schreef vele orakels in zeer kunstzinnige vorm. Zelfs Homerus zou zich uit haar gedichten heel wat hebben toegeëigend en zijn werken ermee gesierd hebben. Omdat zij vaak door een goddelijke begeestering gegrepen werd en dan voorspellingen deed, noemde men haar 'sibille', want het begeesterd zijn heet  $\sigma\iota\beta\upsilon\lambda\lambda\alpha\iota\nu\epsilon\iota\nu$ .<sup>174</sup> [*sibullainein. vert.*]. Tot slot zegt Plinius kort, dat de hexameter uit Delphi stamt.<sup>175</sup> Ook daarin ligt een van de vele aanduidingen dat de priesteres somnambulist was, want ook bij de moderne somnambulisten valt vaak te zien, dat zij in verzen spreken. Ook dan, wanneer dat tijdens het waken geheel buiten hun vermogen ligt. De arts Schindler behandelde een zieke die zeer veel in verzen sprak, bijvoorbeeld in een lange ode aan Frederik Willem III. En een koortslijder maakte verzen over alle mogelijke voorwerpen, waarvan hij na het ontwaken niets meer wist. Ook wordt over de heilige Hildegard verteld, dat zij tot eer van God hymnen zong die zij nooit geleerd had.<sup>176</sup> Het spreken in verzen vinden wij behalve bij de orakels ook bij de somnambulisten in de oudheid. Tijdens de tempelslaap verschenen aan de zieken de gedroomde geneesmiddelen, hetzij

---

<sup>173</sup> Sphinx: *januarinummer* (1887).

<sup>174</sup> Diodorus: IV, 66.

<sup>175</sup> Plinius: *H.N.*, VII, 205.

<sup>176</sup> Schindler: *Das magische Geistesleben*, 220, 221.

in hun gedaante, hetzij in symbolen; of de slapenden spraken daar in verzen over.<sup>177</sup> Volgens Apuleius, die zich op Varro beroept, werd de afloop van de mithridatische oorlog voorspeld aan de inwoners van Tralles door een knaap die in het watervat had gekeken en toen in 160 verzen de toekomst schilderde.<sup>178</sup> De visioenen in een waterglas komen ook tegenwoordig nog voor [*Apuleius spreekt er ook over in de Apologia. vert.*]. Pas in latere tijden kwam de proza bij de orakels in zwang, doch nog in de tijd van Plutarchus sprak de Pythia soms in verzen.<sup>179</sup>

In de bewuste verhandeling behandelt Plutarchus zeer uitvoerig de opgeworpen vraag waarom de Pythia de orakels niet meer in verzen mededeelde. Wie namelijk in de orakelspreuken de inspiraties van de godheid zag, moest zich er ook toen natuurlijk reeds over verbazen, dat de verzen, net als bij onze somnambulisten, vaak baarlijk slecht waren en geenszins aan de eisen voldeden die men juist aan de god van de zangers mocht stellen. Daarom staat de vraag van Plutarchus in verband met de andere vraag en werd daarmee zeer belangrijk: uit welke bron komen de orakels? Plutarchus, die in de voorspelling een transcendentale eigenschap van de menselijke ziel onderkende, kon dientengevolge in zijn waardeoordeel van de orakels door de minderwaardigheid van de verzen niet van zijn stuk gebracht worden. Diogenianus zegt bij Plutarchus, dat hij zich vaak had verbaasd over de slechte en waardeloze verzen waarin de orakels vervat werden. Apollo, als de leider der Muzen, zou zich niet alleen door welsprekendheid, maar ook door de welluidendheid van de liederen moeten onderscheiden, ja, Hesiodus en Homerus overtreffen. De meesten van zijn orakels waren echter zowel met betrekking tot het metrum, als ook qua uitdrukking, smakeloos en gebrekkig. Het is een uitgemaakte waarheid dat de verzen van de orakels slecht waren, vandaar dat

---

<sup>177</sup> Ibid.: 256, 257.

<sup>178</sup> Apuleius: *De Magia*.

<sup>179</sup> Cicero: *De Div.*, II, 56. / Plutarchus: *Cur Pythia*, etc.

velen geloven dat Apollo er niet de samensteller van was, en van hem slechts de eerste beweging stamt, die voor het overige overeenkomt met iedere afzonderlijke profetes. Als zou zijn ingevoerd dat de orakels niet mondeling doch schriftelijk werden verstrekt, had men de letters beslist niet aan de godheid toegeschreven, of ze hebben bekritiseerd als ze niet mooi geschreven waren. Stem, uitdrukking en metrum behoorden dan ook niet zozeer tot de godheid, als wel tot de Pythia. De godheid gaf haar slechts de beelden en voorstellingen in en ontstak in haar ziel het licht, opdat zij de toekomst kon kennen.

De scepticus zal nu wel geneigd zijn te zeggen, dat men van vrouwen niets anders dan slechte verzen kan verwachten, doch deze uitleg past noch op de Pythia's, noch op onze somnambulisten, van wie gelet op hun graad van ontwikkeling in de regel al helemaal geen verzen te verwachten zijn, zelfs geen slechte. Plutarchus zegt, dat de priesteres te Delphi weliswaar van goede en eerlijke komaf was en een maagd van onbesproken roep moest zijn, doch zonder ervaring in de kunst het orakel binnentrad, aangezien zij in het huis van arme lieden was opgevoed. Daarentegen werd van haar in de orakeldienst gevergd, dat zij, net als op het toneel, niet een eenvoudige en ongekunstelde, doch een hoogdravende, met metrum, metaforen en verdichtels opgesmukte taal sprak.

Toen mettertijd de Pythia niet langer in verzen sprak, deed dit, zoals Plutarchus zegt, de geloofwaardigheid van het orakel veel schade, omdat men aannam dat zij de godheid niet langer naderde, of dat de kracht van de uit de spleet opstijgende damp verdwenen was. Plutarchus erkende dus de samenhang van de ritmische spraak met de toestand van begeestering, en uit de afname van de ene, nam hij ook de afname van de andere aan. Het vraagstuk is voor hem dus zeer belangrijk, hoewel hij zelf zegt, dat ook de oudere priesteressen zeer veel orakels in proza afgaven. Men kon niet verlangen dat alle orakels in verzen

werden meegedeeld, en dat die welke in proza waren, zonder waarheid zouden zijn, zoals men ook niet kon zeggen, dat Sappho alleen een verliefd meisje was geweest. Hij looft zelfs het proza van de orakels, aangezien velen van mening zijn dat metaforen, raadsels en tweeledigheden evenzovele voorbehouden en uitwijkplaatsen vormden waarin men zich gemakkelijk kon terugtrekken wanneer de profetie eens een keer niet uitkwam.

Bij onze somnambulisten is het spreken in verzen geenszins regel. Dat vindt veeleer plaats bij een hogere begeestering. Plutarchus had dus het antwoord op zijn vraag waarom de Pythia niet meer in verzen sprak, gemakkelijk kunnen vinden. De inhoud van het orakel moest daaraan debet zijn. Plutarchus geeft zelf toe, dat men de orakels niet langer slechts in ingewikkelde, geheimenissvolle en gevaarlijke aangelegenheden ondervroeg, doch ook over onbeduidende dingen, erfenissen, huwelijken, geldaangelegenheden, reizen, gezondheid, het wel en wee van het vee, de groei van de gewassen, kortom over kwesties waarvoor het vers slechts een sofistishe opsmuk zou zijn.

Het dichten door de somnambulisten is een merkwaardig vraagstuk, dat ook op de psychologie van de dichtkunst een interessant licht werpt. De behandeling daarvan hoort hier echter niet thuis, aangezien het feit van dit dichten, moet worden beschouwd als een parallele kwestie van het somnambulisme en orakelwezen.

Een andere parallel is de tweeledigheid van het orakel, net als sommige somnambulistishe voorspellingen. De spraak van het orakel was vaak een duistere beeldspraak, die net zo lang onbegrijpelijk bleef tot de afloop van de kwestie de duisternis verhelderde. Het symbolishe, allegorische, problematische, ironische en tweeledige speelt reeds in onze gewone dromen

een rol, en het somnambulisme is slechts qua gradatie anders dan de gewone slaap. Dezelfde duistere spraak vinden wij bij de profeten van het Oude Testament en in de kwatrijnen van Nostradamus. Over de sjamanistische tovenaars wordt gezegd, dat hun spraak vaak zo donker en poëtisch luidde, dat de tolk ze niet kon vertalen. Over Lenormand, de somnambuliste die veel door Napoleon I werd geraadpleegd, zegt een berichtgever dat haar uitspraken over de toekomst vaak net zo raadselachtig waren geweest als bij de Pythia's en sibillen.<sup>180</sup> Ook bij het tweede gezicht zijn de visioenen soms niet overeenkomstig de latere voortgang, maar symbolisch, en voor de visionair zelf onbegrijpelijk, die zich dan tot een exegeet wendt. Bij de dood van Gloster laat Shakespeare kardinaal Beaufort uitroepen: "Geheimenissvolle rechtspraak van God! Ik droomde vannacht, dat de hertog stom was en geen woord kon uitbrengen."<sup>181</sup> Ook Goethe vertelt in *Dichtung und Wahrheit* symbolische, op waarheid berustende dromen, en wel van zijn grootvader.

Op gelijke wijze zegt Plutarchus, dat Apollo in de orakels noch sprak, noch zweeg, doch slechts aanduidde. Ook Cicero zegt, dat de orakels vaak ingewikkeld en duister waren, zodat de uitlegger een uitlegger nodig had; of zo tweeledig, dat men ze aan een kenner van de disputeerkunst moest voorleggen.<sup>182</sup> De Lakedaemoniërs, die vragen stelden vanwege de oorlog met Athene, kregen als antwoord, dat zij - wanneer zij de nakomelingen van Pausanias niet terugriepen - met zilveren ploegen het land zouden moeten bewerken. Dit werd zo uitgelegd, dat er een hongersnood zou plaatsvinden en alles zo duur zou moeten worden ingekocht, dat het leek alsof zij met zilveren ploegen de akker bewerken.<sup>183</sup> De Chalkidiërs ontvingen met betrekking tot hun emigratie een symbolisch orakel:

---

<sup>180</sup> Kerner: *Blätter aus Prevorst*, XI, 64.

<sup>181</sup> Shakespeare: *Henry VI*, II, 3, 2.

<sup>182</sup> Cicero: *De Div.*, II, 56.

<sup>183</sup> Plutarchus: *Cur Pythia*, etc.

"Daar, waar de heiligste stroom van Apsia zich met de zeevloed vermengt,  
En aan de monding daarvan de vrouw met haar gade vrijt,  
Bouw slechts daar de stad!"

Toen zij nu aan de rivier de Apsia een wijnrank vonden die zich om een wilde vijgenboom heenslingerde, onderkenden zij daarin man en vrouw en bouwden de stad.<sup>184</sup> Toen de Lakedaemoniërs een afvaardiging naar Delphi stuurden om te vernemen waar het gebeente van Orestes begraven lag, kregen zij als antwoord:

"Tagea de stad ligt in het bredere veld van Arcadië;  
Daar blazen, door dwang opgewekt, de winden, twee.  
Stoot, antwoordt op stoot, en onheil ligt daar op onheil.  
Daar omsluit de levende aarde de zoon van Agamemnon;  
Brengt deze mee terug, dan hebt ge Tagea reeds verwonnen."

*[Lichas, de Spartaan, gaat op zoek naar het graf van Orestes en spreekt een smid aan in zijn smederij. Deze heeft een kist gevonden. Beschreven door Herodotus, Boek I: "Hij [de smid] nu zei, wat hij gezien had, doch de ander [Lichas] het gezegde overwegend, giste dat dit volgens de orakelspreuk Orestes was, op deze wijze gissende: in de beide blaasbalgen van de smid, die hij zag, vond hij de winden; in het aambeeld en de hamer, de slag en de terugslag; in het smeden van het ijzer, het onheil dat op onheil valt, zó ongeveer denkende, dat het ijzer tot ramp van de mens is geworden." Zie ook Michael Maier: Silentium Post Clamores, H. VII, 1617. vert.]*

Daarmee was naar de opvatting van Lichas, die inderdaad de zerk met het gebeente vond, een smid bedoeld. Onder de twee winden waren de blaasbalgen te verstaan. Onder de stoten het aambeeld en de hamer, en onheil op onheil betekende het ijzer

---

<sup>184</sup> Diodorus: VIII, Fragm.



op het ijzer, dat tot onheil van de mensen zou zijn uitgevonden.<sup>185</sup> Toen de Atheners mensen naar Delphi stuurden om het orakel voorafgaand aan de oorlog met Xerxes te onderwerpen, werd hun aangeraden stad en land te verlaten. Slechts de houten muren zouden onaangetast blijven, welke uitdrukking Themistocles op de schepen betrok; reden waarom hij het advies gaf tot een zeeslag.<sup>186</sup>

Met betrekking tot deze duisternis en het kromme van zijn uitspraken, had Apollo de bijnaam Loxias (λοξος = scheef, verdraaid).<sup>187</sup> Vaak had de tweeledigheid tot gevolg dat het vertrouwen in de spreuk beschaamd werd, en zelfs dat de opgevolgde raad tot het verderf van de vragensteller leidde. Toen Croesus vroeg of hij lang zou heersen, kreeg hij het antwoord: "Net zo lang tot de Mediërs door een muilnier worden beheerst." Onder dit muilnier werd Cyrus verstaan, die een Pers als vader en een Mediër als moeder had.<sup>188</sup> [*de beeldspraak omvat, dat een muilnier een kruising is tussen een paard en een ezel. vert.*] Hercules, die wilde weten wanneer zijn dienstbaarheid onder koningin Omphale zou eindigen, werd de bevrijding van alle leed na vijftien jaar beloofd. Na vijftien jaar stierf hij. Toen de Lakedaemoniërs het land Arcadië wilden beoorlogen, raadde het orakel aan, zich te beperken tot Tegea. Daar zouden ze de bodem met voeten treden en het land met de maat van de lijn meten. Zij dolven echter het onderspit in de strijd, moesten de velden van de Tegeaten bebouwen en met de lijn meten.<sup>189</sup> Tegen Kleomenes was gezegd, dat hij Argos zou innemen. Toen hij echter een bosje in brand liet steken, vernam hij, dat dat het Bosje van Argos werd genoemd en hield nu het

---

<sup>185</sup> Diodorus: IX, Fragm. / Herodotus: I, 67, 68.

<sup>186</sup> Herodotus: VII, 140-143.

<sup>187</sup> Plutarchus: *De Garulit.*

<sup>188</sup> Diodorus: IX, fragm.

<sup>189</sup> Herodotus: I, 64.

orakel voor vervuld.<sup>190</sup> Aan de Atheners beloofde de Pythia, dat zij alle Syracusers gevangen zouden nemen. Hun viel echter slechts de namenlijst van het Syracusiaanse leger in handen.<sup>191</sup> Aan Pyrrhus voorspelde het orakel: "*Aio, te, Aeacida, Romanos vincere posse*". Daarbij konden *te* en *Romanos* zowel onderwerp als lijdend voorwerp zijn.<sup>192</sup> [*"Ik zeg dat jij, afstammeling van Aeacus, de Romeinen kunt overwinnen"* , of: *"Ik zeg dat de Romeinen jou, afstammeling van Aeacus, kunnen overwinnen."* vert.] Tegen Epaminondas werd in Delphi gezegd, dat hij zich voor Pelagus moest hoeden. Daarom verreed hij het, sloop te gaan [*met name naar de Dardanellen, die toen nog de Hellespontium Pelagus heetten.* vert.], doch viel bij Mantinea in een woud, dat Pelagus heette.<sup>193</sup> Nero werd door het orakel in Delphi gewaarschuwd, zich te hoeden voor 73 jaar. Aangezien hij nog jong was, was hij blij met dit antwoord en dacht niet aan zijn opvolger Galba, die met 73 jaar de troon besteeg.<sup>194</sup> Daphitas, die het orakel in Delphi spottend ondervroeg of hij zijn paard zou terugvinden (aangezien hij er helemaal geen bezat), kreeg tot antwoord, dat hij een paard zou vinden, doch dat hij eraf zou vallen en zou sterven. Spoedig daarop viel hij in handen van Attalus en werd hij naar beneden gegooid van een rots die 'paard' werd genoemd.<sup>195</sup> Koning Pyrrhus had de orakelspreuk verkregen dat hij zou sterven wanneer hij een wolf met een stier zou zien vechten. De spreuk kwam in vervulling toen hij op de markt te Argos een ijzeren beeld in het zicht kreeg dat een dergelijke strijd weergaf. Een oude vrouw doodde hem met een tegelsteen vanaf een dak.<sup>196</sup> Toen Croesus aan het orakel vroeg of hij de Perzen moest bestrijden, kreeg hij als antwoord, dat

---

<sup>190</sup> Herodotus: VI, 80.

<sup>191</sup> Plutarchus: *Nic.*, 13, 14.

<sup>192</sup> Quintilianus: *Inst. Orat.*, IV, 9, 7.

<sup>193</sup> Pausanias: *Arcad.*, II.

<sup>194</sup> Suetonius: *Nero*, 40.

<sup>195</sup> Valerius Maximus: I, 8, 8.

<sup>196</sup> Plutarchus: *Pyrrhus*, 7.

wanneer hij over de Halys zou trekken, een groot rijk vernietigd zou worden. Dit voltrok zich aan zijn eigen rijk. Toen Alexander, koning van Epirus, in 325 v.Chr. door de Tarentijnen naar Italië werd geroepen, kreeg hij van het orakel te Dodona de waarschuwing zich te hoeden voor de Acherussische wateren en voor de stad Pandosia, waar zijn einde was voorbestemd. Des te spoediger ging hij naar Italië, omdat hij Pandosia in Epirus wilde ontvluchten, doch hij vond de dood bij Pandosia in Lucanië, aan de rivier de Acheros.<sup>197</sup>

Dezelfde tweeduidigheid vinden wij ook bij latere profetieën. Aan koning Hendrik IV was voorspeld, dat hij in Jeruzalem zou sterven. Hij stierf in de abdij van Westminster in een kamer die Jeruzalem werd genoemd. Aan Ferdinand de Katholieke was verkondigd, dat hij te Madrigalejo zou sterven, vandaar dat hij deze stad meed. Hij stierf echter in een onbekend klein dorpje met dezelfde naam.<sup>198</sup> Tegen Alvarez da Luna had een astroloog gezegd, dat hij zich moest hoeden voor Cadahales, wat de naam was van een dorp bij Toledo, maar ook 'schavot' betekende. Hij stierf op het schavot.<sup>199</sup> Nostradamus voorzegde aan Catharina de' Medici, dat zij in St.-Germain zou sterven. Zij stierf in de armen van St.-Germain.<sup>200</sup>

Zoals onze somnambulisten zonder zich iets te herinneren uit hun crises ontwaken, wat ook voor gehypnotiseerden geldt, zo verging het ook de priesteressen van de orakels. Jamblichus zegt, dat de waarzegger in de grot van Trophonius uit een onderaardse bron dronk, doch zich na het voorspellen niet altijd meer kon herinneren wat hij gezegd had.<sup>201</sup> Over de priesteressen te Dodona zegt Aristides, dat zij noch weten wat zij

---

<sup>197</sup> Diodorus: XV, 72. / Livius: VIII, 24. / Strabo: VI, 1, 5.

<sup>198</sup> Perty: *Die myst. Erscheinungen*, II, 306.

<sup>199</sup> De Mariana: *Hist. de reb. Hisp.*, XXII, 66.

<sup>200</sup> Perty: II, 306.

<sup>201</sup> Jamblichus: *De Myst. Aeg.*, III, 11.

zullen gaan zeggen voordat zij door de geest worden gegrepen, noch zich achteraf herinneren wat zij hebben uitgesproken wanneer hun natuurlijke bewustzijn is teruggekeerd, zodat alle anderen beter dan zichzelf weten wat zij hebben uitgesproken.<sup>202</sup>

Alles wat wij weten over de toestand van de voorspellers en de inhoud van de voorspellingen pleit er dus voor, dat het bij de orakels om somnambulisme ging. De merkwaardige overeenstemming van al deze kenmerken laat zich niet anders verklaren, dan dat aan de Ouden het somnambulisme ook wat betreft zijn andere aspecten goed bekend was. Daar valt des te minder aan te twijfelen nu ook de mysteriën en de tempelslaap het ons bewijzen. Ten slotte waren er ook orakels waarover uitdrukkelijk wordt bericht dat de vragenstellers zelf, en niet de priesters of priesteressen, in een slaaptoestand het gevraagde antwoord kregen. Bij het orakel van Amphiaraus moest degene die de toekomst wilde weten, een ram offeren, op het vel waarvan hij dan sliep en een op de toekomst duidende droom verwachtte.<sup>203</sup> Bij het slaaporakel te Thebe kregen alleen de vreemdelingen antwoord, en niet de ingezetenen. Daaruit lijkt naar voren te komen, dat de tellurische [*aardse. vert.*] invloeden waardoor het somnambulisme wordt opgewekt, niet werkten op de ingezetenen die eraan gewend waren, en alleen op vreemdelingen. In de grot van Trophonius bij Lebadea in Boeotië daalden de bezoekers af in een grot en kregen in een toestand tussen slapen en waken de verlangde uitleg.<sup>204</sup> Ook bij Vergilius is van een dergelijk droomorakel sprake.<sup>205</sup>

---

<sup>202</sup> Lasaulx: *Das pelagische Orakel*, 14.

<sup>203</sup> Pausanias: VI, 170.

<sup>204</sup> Maximus van Tyrus: XIV, 2. / Strabo: IX, 2, 38. / Pausanias: *Boeot.*, 39. / Hesychius: *S. Verb. λεβαδεια.* / Livius: XXXV, 27. [*bedoeld is: Titus Livius, Ab Urbe Condita, XLV, 27. vert.*] / Plinius: *H.N.*, XXXI, 11. / Athen.: XIV, 2. [*vermoedelijk is bedoeld: Athanasius Kircher, 1602-1680, in zijn werk Oedipus Aegyptiacus, 1652-1654. vert.*] / Zenobius: III, 61.

<sup>205</sup> Vergilius: *Aen.*, VII, 81-91.

De oorspronkelijke opvatting dat de waarzeggers goddelijk geïnspireerd zouden zijn, schijnt zeer lang stand te hebben gehouden. Mettertijd echter namen de uitleggers hun toevlucht tot demonen. Plutarchus zegt: "De opvatting dat niet de goden - die toch boven de aardse zaken verheven moeten zijn - de orakels voor ogen stonden, doch de demonen, als dienaren der goden, kan niet zo maar worden verworpen."<sup>206</sup> Doch Plutarchus zelf schrijft daarbij de ziel al geen zuiver passieve rol toe: "Op gelijke wijze schijnt ook datgene wat men enthousiasme noemt, een menging te zijn van twee bewegingen. De ene, die van buitenaf wordt bewerkstelligd in de ziel; en de andere, die reeds in de aard van de ziel ligt. Want wanneer het onmogelijk is om levenloze lichamen [*lees: entiteiten. vert.*] die zich altijd op dezelfde wijze voordoen, tegen hun natuur en met geweld te gebruiken, en bijvoorbeeld een cilinder als een kogel of een kubus te bewegen; of een lier naar de aard van een fluit; of een trompet als een citer te bespelen; ja, wanneer - zoals het schijnt - ook geen enkel ander ding door de een of andere kunst zich op een andere manier laat gebruiken dan zijn natuur met zich meebrengt, zou men dan een levend, zichzelf bewegend wezen dat met verstand en begeerte begiftigd is, anders kunnen behandelen dan naar de natuurlijke kracht die reeds in hem ligt?"<sup>207</sup> Daarmee wil Plutarchus zeggen, dat Apollo bij de orakels slechts de eerste impuls geeft, en dat op zijn minst de vorm van het orakel moet worden toegeschreven aan de Pythia. In een verdere behandeling van dit standpunt treden de godheden en daimonen noch verder terug, en wordt de voorspellingstogave toegeschreven aan de ziel van de mens zelf. Dat zien we bij Jamblichus, die zegt, dat de ziel niet door goddelijke krachten, maar vanuit haar eigen natuur kan waarzeggen.<sup>208</sup> Dit denkbeeld zou in die mate gestalte moeten krijgen, dat naast het aardse bewustzijn van de ziel ook nog een transcendentale kant

---

<sup>206</sup> Plutarchus: *Def. Orac.*

<sup>207</sup> Plutarchus: *Cur Pythia*, etc.

<sup>208</sup> Jamblichus: *De Myst.*

van het wezen daarvan moet worden erkend. Met andere woorden, wanneer aan de ziel zelf een daimonische aard wordt toegekend.

Toen Plotinus gestorven was, vroeg Amelius aan het orakel te Delphi waar zijn ziel heen was gegaan. Hij kreeg als antwoord een lofdicht op de filosoof, waarin gezegd werd dat hij nu een daimoon was.<sup>209</sup> Timarchus verkreeg in de grot van Trophonius over de daimoon van Socrates een opheldering die de enig juiste oplossing van dit vraagstuk bevat: de daimoon van Socrates is zijn eigen ziel, dus - modern gesproken - zijn eigen transcendentale subject.<sup>210</sup> Daarmee zijn heel juist de mystieke vermogens van de ziel toegeschreven aan het transcendentale subject.

Plutarchus vertelt, dat aan de ingang van de tempel te Delphi de inscriptie: "Ken U zelve!" te lezen was, waaraan vele filosofische onderzoeken gewijd zijn, en waaruit - als uit een zaadkorreltje - een hoeveelheid geschriften is gegroeid.<sup>211</sup> Daaruit blijkt, dat de Ouden er ver van verwijderd waren om aan deze inscriptie een rationalistische betekenis te geven, en naar een mystieke zochten. In gewone zin uitgelegd, behoeft de inscriptie daadwerkelijk geen filosofisch onderzoek. Aangebracht op een tempel, in de ruimten waarvan gebruik werd gemaakt van de transcendentale vermogens van de mens, kon de zin van de inscriptie slechts transcendentaal zijn. De mystieke zelfkennis erkent de daimonische aard van de menselijke ziel. Daarin ligt nog een ander bewijs dat de tempelpriesters niet de inspiratietheorie huldigden, doch aan de ziel transcendentale vermogens toeschreven. Dit was overigens ook de leer der filosofen. Xenophon zegt volgens Socrates, dat de ziel van de mens deel-

---

<sup>209</sup> Zeller: *Phil. d. Griechen*, III, 2, 470, Anm.

<sup>210</sup> Plutarchus: *De Gen. Socratis*.

<sup>211</sup> Plutarchus: *Over de Inscriptie Ei. [vermoedelijk opgenomen in zijn Ethika. vert.]*

neemt aan het goddelijke.<sup>212</sup> Dit legt Plato zo uit, dat God door emanatie de veelheid der individuele zielen gestalte geeft.<sup>213</sup> Daaruit kon Plato, geheel overeenkomstig de Delphische inscriptie, de conclusie trekken dat ware zelfkennis eruit bestaat, dat het verstand inzicht heeft in zijn goddelijke aard.<sup>214</sup> Volgens Cicero leerde Socrates, dat de menselijke ziel goddelijk is en dat voor deze na de scheiding van het lichaam de terugkeer in de hemel openstaat.<sup>215</sup> Plato drukte de duale aard van de menselijke ziel, die een vonk van het goddelijke wezen bezit, op mythische wijze uit met de woorden: "Slechts een van beide rossen is edel en van goede komaf. Het andere echter is van een tegengestelde afstamming en gesteldheid."<sup>216</sup> Tot slot zegt Plotinus nog duidelijker, dat er een duale zelfkennis is. De ene heeft betrekking op de zielekennis, de andere op de geest. In deze laatste kent men zichzelf niet als mens, doch als totaal iemand anders.<sup>217</sup> Met andere woorden: het zintuiglijke zelfbewustzijn bestrijkt niet ons wezen. De mens is de weergave van een transcendentiaal subject, dat echter niet geheel in deze aardse verschijning is afgedaald.

Zonder rekening te houden met de transcendentale psychologie is ware zelfkennis dus niet mogelijk. Dit is het, was de inscriptie aan de tempel te Delphi wilde zeggen.

---

<sup>212</sup> Xenophon: *Memor.*, IV, 3, 14.

<sup>213</sup> Plato: *Phaedrus*.

<sup>214</sup> *Ibid.*: *Alcibiades*.

<sup>215</sup> Cicero: *De Amicit.*, IV, 13.

<sup>216</sup> Plato: *Phaedrus*.

<sup>217</sup> Plotinus: *Ennead.*, V, 4, 8.

### III DE MYSTERIËN

Naast orakels en tempelslaap geeft de oudheid de filologen en cultuurhistorici nog een derde en grootste raadsel op: de mysteriën. Weliswaar heeft men dikwijls geprobeerd dit raadsel rationalistisch te verklaren, maar juist de gewiekste onderzoekers zijn het erover eens, dat ons voor de oplossing daarvan het steekwoord ontbreekt. Dit gebrek kan twee oorzaken hebben. Óf de Ouden bezaten kennis die weer verloren ging, óf het ontbreekt de onderzoekers van de oudheid aan kennis omtrent de verschijnselen uit onze tijd die met de mysteriën vergeleken kunnen worden. Deze tweede aanname, die op voorhand veel waarschijnlijker is dan de eerste, brengt ons ertoe, dat wij rondkijken of we onder de wetenschappen een Assepoester kunnen vinden waarin het gezochte vergelijkingspunt ligt. Zo'n Assepoester, die door de filologen geheel verwaarloosd wordt, is nu zonder twijfel de mystiek. Indirect doet zich dus de grote waarschijnlijkheid voor, dat het bij de mysteriën om mystieke verschijnselen ging. De studie van de mystiek geeft de positieve bevestiging van dat vermoeden. In onze helderziende somnambulisten zijn de voorspellende priesteressen van de orakels weer opgestaan, en in onze medische somnambulisten de tempelslapers. Buiten dit somnambulisme moet in de mysteriën nog een andere tak van de mystiek zijn onderhouden. Wanneer ik in het navolgende de hypothese opwerp dat ze de voorlopers van het moderne spiritisme zijn, zal ik wel niet op de bijval van de psychologen kunnen rekenen zolang voor hen het spiritisme een Assepoester blijft. Des te zekerder ben ik van deze bijval wanneer zij zich eenmaal de moeite geven om het spiritisme te bestuderen. Want dan dringt de vergelijking zich geheel onwillekeurig op, en niet alleen maar omdat er gebrek is aan een betere hypothese.

Die grote raadsels van de oudheid kunnen als vraagstukken van de mystiek worden opgelost, of helemaal niet. Want men heeft



geprobeerd de feiten te loochenen, of ze te verklaren vanuit een kolossaal systeem van bedriegerij, doch daarbij waren de moeilijkheden zo groot, dat de beroemdste filologen er de voorkeur aan hebben gegeven om dan maar helemaal van een verklaring af te zien.

Ten aanzien van de mysteriën kan de bedrogtheorie al stuklopen op het feit dat ze een inrichting van de staat waren, waarnaast overigens ook buitenlandse privé-instellingen bestonden. De Griekse mysteriën stamden uit Egypte, of hadden met die uit dat gebied een gemeenschappelijke, oosterse bron. Als stichters van de mysteriën werden godheden genoemd: Osiris, Isis, Bacchus, Ceres. Als overbrengers vanuit Egypte naar Griekenland noemde men koningen en wetgevers: Zoroaster, Inachus, Orpheus, Melampus, Trophonius, Minos, Erechtheus. Daardoor reeds is het hoge aanzien gekenmerkt dat de mysteriën in de oudheid genoten. Over een bedrogtheorie of een rationalistische theorie, vindt men in de oudheid geen enkel spoor. Daarom is het meer dan gewaagd, wanneer wij nu na een paar duizend jaren naar zulke theorieën grijpen, alleen maar om ons uit een verlegenheid te bevrijden.

Een van de rationalistische theorieën berust erop, dat Bacchus en Ceres (Dionysis en Demeter) als representanten van de drijfkracht en levensvolheid van de natuur, mysteriegodheden waren. Men bracht dus de mysteriën met de landbouw in verband. Zo zegt bijvoorbeeld Paulus: "Ik beken, dat het aanvankelijke doel van alle gesloten gezelschappen die met het priesterwezen bevriend waren, slechts hierin te vinden was, dat de meer verstandige lieden de verbouw van gewassen en de fruit- en wijncultuur als een godsdienst aan uitverkorenen onderwezen."<sup>218</sup> [*Michael Maier legt over deze godsdienst nog een*

---

<sup>218</sup> Paulus: *Beiträge zur Kirchen- und Religionsgeschichte*, 59. [*Mogelijk is bedoeld: prof. Heinrich Eberhard Gottlieb Paulus, 1761-1851: 'Aufklärende Beispiele zur Dogmen-, Kirchen- und Religionsgeschichte', 1830. vert.*].

tweede laag, aldus: "De chemie is een met de akkerbouw gelijk-gestemd wezen en een regentes die haar blauwdruk over alles heen legt en zich door heimelijke duiding daarmee gelijkstelt. Daarom hebben de heidenen enige goden bedacht, zoals Ceres, Triptolemus, Osiris, Dionysis: de gulden goden, die geheel verwant zijn aan de chemie. Daarmee stelden zij zich voor, dat de mensen hun zaaigoed in de aarde werpen, het veld bebouwen, wijnranken planten en zich van de wijn bedienen. Dat werk moet net zo worden verricht in de chemie, wat de begriplozen evenwel omdraaien en verdraaien. Dit zijn geheimenissen der natuur die onder de mantel van een akkerbouw worden verstoep en alleen aan de wijzen bekend zijn." (*Chymisches Kabinet, Toelichting VI, 1708 en eerder*). vert.]. Schelling noemt een Fransman, die uit de mysteriën een *cours d'agriculture* wilde maken. Hij noemt ook een andere exegeet, die in de tempelfestiviteiten te Eleusis taferelen van de akkerbouw vermoedde, te beginnen met het zaaien, tot aan de oogst.<sup>219</sup> Deze hypothesen laten vrijwel alles onverklaard wat over de mysteriën bericht wordt, en zijn dus geheel waardeloos. [*Doch wanneer de analyse van Maier erbij betrokken wordt, is het raadsel volledig te verklaren, mede doordat hij de vreemde lotgevallen van Dionysis betreft op chemische processen, zoals hij ook ten aanzien van vele andere goden m.i. doorslaggevend heeft gedaan*. vert.]. Juist is, dat de feesten van Demeter de tijd betroffen van het zaaien en de oogst, en tot de gebruiken bleven behoren van landelijke religie en feestelijkheid, zoals ze van nature aan het gevoel van de mensen bij de oogst worden ingegeven.<sup>220</sup> Doch enige ervan (de Eleusiniën en Thesmophoriën) werden tot mysteriën. Bij hen moet dus nog een meerwaarde boven de andere hebben bestaan. Deze meerwaarde bevindt zich in de godheden der mysteriën zelf, die in de Griekse mythologie in relatie stonden tot de dood en de onderwereld, als het oord waar de gestorvenen zich ophielden. Bekijken wij de chthonische godheden [*Godheden die met de aarde verband houden*. vert.] op het punt van

---

<sup>219</sup> Schelling: II, 2, 620.

<sup>220</sup> Preller: *Demeter und Persephone*, 327.

deze laatste eigenschap, dan wordt ons vraagstuk meteen verhelderd.

Een andere rationalistische hypothese luidt, dat in de mysteriën leringen werden voorgedragen die van de volkse metafysica afweken en daarom geheim werden gehouden. Ook deze uitleg slaat de plank volledig mis. Ervan afgezien dat de Griekse priesters in het geheel geen leraren en predikers waren, zou de staat zeker geen religieuze instellingen begunstigd en beschut hebben waarin esoterische doctrines werden onderwezen die gevaarlijk waren voor de volksreligie. Dat de mysteriën bepaalde metafysische opvattingen als conclusies opleverden (we zullen ze nog leren kennen), valt niet te betwijfelen. De ondersteuning van staatswege is echter slechts te verklaren wanneer zulke conclusies, in plaats van de religie te bedreigen, deze hooguit op een wenselijke wijze aanvulden. De opvatting van Meiners, Warburton, Constant en Ouvaroff, dat in de mysteriën het monotheïsme werd onderwezen, is dus niet toelaatbaar. Men kan de Griekse staatsmannen niet toeschrijven, dat zij openlijk de oude religie beschermd zouden hebben, doch in het geheim een nieuwe bevorderd hadden. Tegen de aanname van een esoterische doctrine spreekt ook de omstandigheid dat de toeloop op de mysteriën enorm was, en dat zelfs kinderen toegelaten en ingewijd werden: *Terentius Apollodorum sequitur, apud quem legitur, in insula Samothrace a certo tempore pueros initiatos.*<sup>221</sup> ["Terentius volgt Apollodorus, bij wie men leest dat op het eiland Samothrace in zekere tijd kinderen werden ingewijd." Publius Terentius Afer, 190-158 v.Chr., kennelijk in zijn werk *Phormio*. vert.]. Iemands positie in het leven of zijn leeftijd sloten hem niet van de mysteriën uit.<sup>222</sup> Plutarchus zegt dan ook uitdrukkelijk, dat het niet om onderricht zou zijn gegaan<sup>223</sup>, en vertelt, dat Philippus van Macedonië en zijn latere gemalin

---

<sup>221</sup> Donatius: *At. Terent. Phorm.*, I, 1.

<sup>222</sup> Hermann: *Gottesdienstliche Altertümer der Griechen*, 203.

<sup>223</sup> Plutarchus: *De Def. Orac.*, 22.

Olympias [*het moet dan gaan om Philippus II, 382-336 v.Chr. vert.*] als kind elkaar voor het eerst zagen bij de kabirische orgiën.<sup>224</sup>

Bij diverse schrijvers lezen wij, dat de mysteriën toneelstukken waren, op de aanblik waarvan de ingewijden voorbereid werden om hen in een bepaalde stemming te brengen.<sup>225</sup> Vandaar dat deze toneelstukken, waarin het noodlot van de chthonische godheden in theatrale scènes werd uitgebeeld, voorafgegaan werden door reinigingen en offers. Clemens Alexandrinus, die zelf ingewijd was<sup>226</sup>, zegt over de grote mysteriën: "Hier eindigt alle onderricht; men ziet de aard der dingen"<sup>227</sup>, hetgeen beslist zeer geheimenisvol klinkt.

Om de mysteriën te kunnen begrijpen, moeten we vasthouden dat aan de inwijdelingen geheimenissen werden verstrekt. Geheimenisvol werden ook orakels en tempelslaap aangewend. Dat valt te begrijpen, omdat alle geheime wetenschappen in een bepaald opzicht misbruikt kunnen worden, waar onze generatie heel weinig van afweet. Aan deze vrees voor misbruik lag zonder twijfel ook het onderscheid tussen de kleine en grote mysteriën ten grondslag, tot welke laatste slechts uitverkorenen werden toegelaten, terwijl vrouwen geheel uitgesloten bleven. Over de stichter van de Samothrasische mysteriën, de priester (niet de zanger) Orpheus, wordt gezegd, dat hij door de bliksem werd getroffen, omdat hij de grenzen van de menselijke en goddelijke werkzaamheid verlegde [*"verrückte"*]. *Heeft veel betekenissen, waaronder 'verdraaide' en 'verschoof'. vert.*] en geheimen verried.<sup>228</sup> Herodotus toont zich zeer terughoudend wanneer hij de mysteriën ter sprake brengt. Hij spreekt over het graf van Osiris te Saïs, zonder echter de godheid te noemen: "Het is

---

<sup>224</sup> Ibid.: *Alex.*, 2.

<sup>225</sup> Aristides: *Apud Synes. Or.*, 28.

<sup>226</sup> Eusebius: *Praepar. Evang.*, XI, 2.

<sup>227</sup> Clemens Alexandrinus: *Strom.*, V, 2.

<sup>228</sup> Pausanias: *Boeot.*, 30.

echter het graf van Iemand, wiens naam bij zulk een gelegenheid te noemen mij niet veroorloofd is; te Saïs in het heiligdom van Athene, achter de tempel, aangrenzend aan de wand daarvan. In de heilige ruimte staan grote obeliskken van steen, en daaraan grenst een meer (...). Bij dit meer geven zij bij nacht het lijden van de godheid weer, en dat noemen zij de Egyptische mysteriën. Daarover moet ik, hoewel ik op diverse punten weet hoe het er daarbij toegaat, mijn mond houden."<sup>229</sup> Daaruit blijkt dus, dat de theatrale scènes over het noodlot van de godheid niet het eigenlijke geheimenis waren. Hier speelt Plutarchus op in, en wel op een manier die ons reeds op een spoor tot begrip zet: "Met betrekking tot de mysteriën, die ons waarlijk de beste opheldering over de aard van de daimonen zouden kunnen geven, moet ik, om met Herodotus te spreken, mijn mond houden."<sup>230</sup> De mysteriën hadden dan ook hun naam gekregen omdat het verboden was er de mond over te openen. Want *μυειν* betekent sluiten; *μυεισθαι* ingewijd worden, terwijl daarbij het gebod werd opgelegd om te zwijgen, de mond te sluiten; *μυστηριον* betekent het zwijgen; en *μυστης* degene van wie de mond op slot was, de ingewijde. [*respectievelijk muein, mueisthai, mustèrion en mustès. vert.*] Het was zelfs verboden om over de inrichting van het binnenste van de tempel van Eleusis te praten.<sup>231</sup> De wet bestrafte het profaneren van de mysteriën met de dood en het verbeurd verklaren van de goederen. Wie de hun toekomende achting schond, werd als schuldiger beschouwd dan iemand die de staatsinrichting van zijn vaderland wilde omverwerpen.<sup>232</sup> Op het hoofd van Diagoras, die zich grappen over de (nota bene buitenlandse) mysteriën veroorloofde, was een prijs gezet: één talent wanneer hij dood, en

---

<sup>229</sup> Herodotus: II, 170, 171.

<sup>230</sup> Plutarchus: *De Def. Orac.*

<sup>231</sup> Pausanias: *Attic.*, 14, 38.

<sup>232</sup> Ste. Croix: *Recherches hist. et crit. sur les mystères du paganisme*, I, 138. Tweede druk van Silvestre de Sacy (1817).

twee wanneer hij levend werd opgebracht.<sup>233</sup> Alleen al de verdenking dat men iets van de geheimenissen had verraden, was met gevaren omkleed. Toen Aeschylus iets over de mysteriën van Demeter op het toneel bracht, kon hij zich tegen de woede van het volk slechts hoeden door naar het altaar van Dionysis te vluchten. Toen hij voor het gerecht werd gesleept, werd hij alleen vrijgesproken omdat hij het bewijs leverde dat hij helemaal niet ingewijd was.<sup>234</sup> Inscripties op metaal, waarmee de nagedachtenis aan de overmoedige werd overgeleverd aan het nageslacht, vormden de straf voor de schending. Alcibiades en zijn vrienden werden wegens het schenden van de geheimenissen gerechtelijk vervolgd<sup>235</sup>, en Lysias verklaart in zijn rede tegen Andokides, een metgezel van Alcibiades, de begane schending als het grootste misdrijf tegen de staat. Twee jonge Akarnaniërs, die uit onwetendheid met een groep van ingewijden de tempel van Ceres binnengingen, werden ontdekt als niet-ingewijden en ondergingen de doodstraf.<sup>236</sup> [*hun landgenoten stonden sowieso al als barbaars en als zeerovers bekend, welke reputatie hen niet zal hebben meegeholpen. vert.*].

Misschien was de erfelijke waardigheid van priester in de Egyptische tempels ingevoerd omdat men daarin een grotere garantie voor de geheimhouding zag. Ook bij de Grieken werd de hiërofant (de eerste priester van Attica en de belangrijkste persoon bij de Eleusinische geheimenissen) steeds uit het geslacht der Eumolpiden gekozen. Uitsluitend zij bewaarden de de geheimenissen en gaven er uitleg aan.<sup>237</sup> [*zie Michael Maier: Silentium Post Clamores, H. V, Het Tweede college, der Eumolpiden in Eleusis, 1617. vert.*] De hogepriesteres te Eleusis, de hiërofantide, stond in een dusdanig hoog aanzien, dat men openbare

---

<sup>233</sup> Aristophanes: *Av.*, 1073.

<sup>234</sup> Aristoteles: *Eth. Nicom.*, III, 2. / Clemens Alexandrinus: *Strom.*, II, 7.

<sup>235</sup> Plutarchus: *Alcib.*

<sup>236</sup> Livius: *H. N.*, XXXI, 14.

<sup>237</sup> Pausanias: *Corinth.*, 14. / Diogenes Laertes: II, 8, 14. / *Ibid.*: VII, 8, 11.

aangelegenheden naar het jaar van haar ambt dateerde. Zij begeleidde de hogepriester bij de ceremoniën en was bij de inwijding aanwezig.<sup>238</sup>

Het schenden van de geheimenissen bracht dus een goddelijke straf, een wereldlijke straf, plus verachting in de openbare mening met zich mee, en bij Horatius staat nog:

Haar zekere loon ook wacht op zwijgzaamheid  
En nimmer zal wie Ceres' geheime viering  
Ontwijdde, een dak met mij delen  
Noch in een breekbare boot met mij van

Wal steken. Vaak heeft wrekend Diespiter [*Jupiter. vert.*]  
Infame mensen aan onschuldigen uitgeleverd  
Slechts zelden bleef met lamme voeten  
Bij de booswicht de straf achterlopen.<sup>239</sup>

Hoe kieskeurig nog in latere tijden met betrekking tot de inwijding werd omgesprongen, bewijst keizer Nero, die het niet waagde om zich tijdens zijn aanwezigheid in Griekenland te laten inwijden, omdat misdadigers waren uitgesloten.<sup>240</sup> [*Volgens andere berichten was hij wel degelijk zo vermetel, doch werd hij afgewezen: "In de bovenvermelde colleges of Eleusinische diensten en soortgelijke gezelschappen werden alleen die personen opgenomen, die een deugdzaam, eerbaar leven leidden. Vandaar dat keizer Nero door hen werd afgewezen, en keizer Antoninus (om zijn deugdzaam leven te beklemtonen) in hun college hoopte te worden opgenomen." Michael Maier: *Silentium Post Clamores*, H. XVII. vert.*]. Daarentegen liet Marcus Aurelius, toen hij uit het oosten terugkeerde, zich in Eleusis inwijden, om daardoor in het openbaar de verdenking van zich af te wentelen dat hij de hand had in de

---

<sup>238</sup> Ste. Croix: I, 245, 246.

<sup>239</sup> Horatius: *Od.*, III, 2.

<sup>240</sup> Suetonius: *Nero*.

dood van de rebelse stadhouder Ovidius Cassius in Syrië. Dit houdt verband met het feit dat aan de inwijding een soort biecht voorafging, en Lysander de onrechtmatigste handeling van zijn leven moest bekennen.<sup>241</sup> [*Ongetwijfeld duidt dit laatste op het feit dat Lysander (?-395 v.Chr.) een geslaagde moordaanslag op de Atheense veldheer Alcibiades (450-404 v.Chr.) arrangeerde. De auteur noemt Lysander in één adem met Marcus Aurelius (121-180 n.Chr.) en Ovidius Cassius (lees: Gaius Avidius Cassius, plm. 130-175 n.Chr). Beide excessen lagen dus in de tijd zo'n vijfhonderd jaar uiteen. De overeenkomst ertussen is dan ook zuiver de biecht die hen vóór hun toelating tot de Eleusinische mysteriën werd afgenomen. vert.*].

Dat de mysteriën niet rationeel uitgelegd kunnen worden, mag uit het voorgaande wel duidelijk zijn geworden. Zouden ze slechts een *cours d'agriculture* [Landbouwcursus. De auteur zal hier duiden op de riten van Demeter, de Griekse godin van de landbouw; later bij de Romeinen Ceres genaamd. Vergelijk de Engelse term 'cerials' voor granen, hetgeen is afgeleid van Ceres. vert.] zijn geweest, dan hadden de Grieken ze vast niet als geheimenis gedoseerd, doch veeleer aan de stadsleiding overhandigd. Ook op de theatrale voorstellingen over het noodlot van de goden lag in ieder geval niet het accent van de mysteriën. In het afwijzen van zulke hypothesen kunnen wij slechts gesterkt worden wanneer wij de grote verering noemen die de mysteriën genoten. Aristoteles noemt ze het heerlijkste en voortreffelijkste, en datgene wat het meest in ere zou moeten worden gehouden.<sup>242</sup> Isocrates spreekt erover als over het grootste geschenk dat werd meegedeeld, en waaraan de mensen overal en te allen tijde dankbaar terugdachten vanwege hun grandeur en belangrijkheid.<sup>243</sup> Cicero zegt, dat Athene voor de menselijke maatschappij niets beters heeft voortgebracht dan de mysteriën. Ze worden 'aanvangen' (*initia*) genoemd, als het

---

<sup>241</sup> Plutarchus: *Apophth.*

<sup>242</sup> Aristoteles: *Rhet.*, II, 24.

<sup>243</sup> Isocrates: *Panegy.*



ware begin van het leven, want ze geven niet alleen de reden om met vreugde te leven, doch ook om met een betere hoop te sterven.<sup>244</sup> Pausanias zegt, dat de Grieken de mysteriën een hoge rang boven alle overige godsdienstige handelingen hebben gegeven, toen zij de goden boven de helden hadden gesteld.<sup>245</sup> Dit aanzien blijkt ook uit de grote toeloop die bij de kleine mysteriën tenminste niet geremd lijkt te zijn geworden. De tempel te Eleusis, gewijd aan Ceres en Proserpina, was de mooiste in Griekenland.<sup>246</sup> Het binnenste ervan was zo groot als een theater en bood plaats aan twintig- tot dertigduizend mensen.<sup>247</sup> Het ontbrak dan ook niet aan mensen die de inwijding verzwaard wilden zien. Plato, die zegt dat men daar met gewone mensen helemaal niet over mag spreken omdat zij het niet kunnen bevatten, en omdat zij niets geloven wat zij niet gewend zijn te zien, spreekt de wens uit dat de toegang tot de mysteriën door grotere offers wordt verzwaard.

Nog in de tijd van het politieke verval genoten de mysteriën hun niet-aflatende aanzien. De proconsul van Achaja zei tegen keizer Valentinianus, dat het leven voor de Grieken ondraaglijk zou zijn zonder de mysteriën.<sup>248</sup>

De Ouden spreken over voorbereidingen waaraan de inwijdelingen zich moesten onderwerpen. Ze moesten vasten en in strenge kuisheid leven. Als verboden spijs worden met name bonen genoemd, en een Orphisch vers zegt, dat men het eten van bonen net zo moest verafschuwen, alsof het het hoofd van zijn eigen vader was.<sup>249</sup> In de Indische mystiek heerst deze opvatting ook heden nog. Verder moest men door de kleine

---

<sup>244</sup> Cicero: *De Leg.*, II, 14.

<sup>245</sup> Pausanias: *Phoc.*

<sup>246</sup> Vitruvius: *Pro Rem.*, III, 16.

<sup>247</sup> Strabo: IX.

<sup>248</sup> Zosimus: *N.*, 3. [*mogelijk is bedoeld: Historia Nova. vert.*].

<sup>249</sup> Döllinger: *Heidentum u. Judentum*, 133.

mysteriën heengaan, om de grote te bereiken. De ingewijden van de kleine mysteriën heetten mysten; die van de grote, epopten. Plutarchus vertelde het als een buitengewoon geval, dat de Atheners Demetrius Poliorketes op zijn dringende verlangan dadelijk in de grote mysteriën inwijdden.<sup>250</sup> Bij de Eleusiniën is sprake van drie etappes: 1. De reiniging (καθαρσις), een met ontberingen en kastijdingen verbonden voorbereiding. 2. De kleine inwijding (μυησις). 3. De pas na een meerderjarige voorbereiding te bereiken grote inwijding (ἑποπτεία). [*respectievelijk katharsis, muësis en epopteia. vert.*].

De voorbereidingen zijn bijzonder passend om ons over het ware wezen van de mysteriën in te lichten. Over Pythagoras wordt verteld, dat hij voor zijn inwijding in Egypte aan zware beproevingen werd onderworpen.<sup>251</sup> Over de Egyptische priesters wordt verder gezegd, dat zij zich op de belangrijke religieuze handelingen door zevendaagse tot tweeënveertigdaagse onthoudingen voorbereidden.<sup>252</sup> Dit vasten van de priesters zelf schijnt erop te duiden, dat het ging om het opwekken van mystieke vermogens die bij de mysteriën nodig waren. Dit wordt nog duidelijker bij de Mithrasgeheimenissen, die uit Perzië stamden en onder Trajanus in Rome werden ingevoerd. De zonnegod Mithras werd nog vereerd toen de overige goden reeds verdwenen waren, en bij zijn mysteriën werden bijzonder zware beproevingen opgelegd. Menippus vertelt, dat hij naar Babylon is gereisd om door de opvolgers van Zoroaster heen en terug de Hades te worden binnengevoerd. Onder zijn beproevingen vermeldt hij honger, dorst, slaag, lange omzwervingen te voet, het zwemmen door grote wateren en het gaan door vuur en ijs.<sup>253</sup> De inwijdeling werd door een getrokken zwaard aan het schrikken gemaakt, en dat daarbij ook bloed vloeide, ja, dat

---

<sup>250</sup> Plutarchus: *Demetrius*.

<sup>251</sup> Jamblichus: *Vita Pyth.*, 3.

<sup>252</sup> Porphyrius: *De Abstin.*, IV, 7.

<sup>253</sup> Lucianus: *Menippus*, 6. / Döllinger: 387.

keizer Commodus zelfs werd aangeklaagd als zou hij daar een mens hebben gedood<sup>254</sup>, heeft (wellicht abusievelijk) tot de opvatting aanleiding gegeven dat bij deze mysteriën mensen-offers werden gebracht. Ook Nonnus zegt, dat in de Mithras-geheimenissen, waarbinnen er tachtig graden waren, niemand zonder zware beproevingen werd ingewijd. De inwijdeling moest verscheidene dagen door grote wateren zwemmen en door vuur gaan, dan in eenzaamheid vasten en oefeningen doen, totdat hij de tachtig stadia had overwonnen. Pas dan, wanneer hij het er levend van afbracht, werd hij ingewijd.<sup>255</sup>

Dit is een hele rij punten die zeer beslissend op het spiritisme duiden. Het ging daarbij niet om voorschriften, doch men wilde de inwijdeling door gewelddadige maatregelen lichamelijk in een bepaalde toestand brengen. Vooropgesteld dat hij hetzij tot medium, hetzij tot adept moest worden opgeleid, worden deze zonderlinge beproevingen bijzonder helder. Eenzaamheid, vasten en kastijdingen waren daartoe (zoals ook nu nog in India) de eerste voorbereidingen. Het zwemmen door grote wateren kon natuurlijk geen zwemproef in de gewone zin van het woord zijn. Want van een niet-zwemmer kon redelijkerwijze niets anders worden verwacht, dan dat hij verdronk. Dit zwemmen was dus het beproeven van een mystieke begaafdheid, zoals die ook bij de neoplatonici, en in de middeleeuwen als de waterproef bij de heksen voorkomt. Het ging om een eigenschap die niet binnen de natuurlijke aanleg van de mens ligt en om de mystieke verkleining van het wezenseigen gewicht, wat Crookes experimenteel zelfs als overdraagbaar heeft vastgesteld bij het medium Home.<sup>256</sup> [*Vermoedelijk duidt de auteur hier op het Schotse, leviterende medium Daniel Dunglas Home, 1833-1886. Deze*

---

<sup>254</sup> Lampridius: *Commodus*, 9.

<sup>255</sup> Coll. Hist. Ad Greg. Naz.: 130. [*Bedoeld zal zijn: E. Richer: Historia Conciliorum Generalium, over Gregorius van Nazianzus, 329-390 n.Chr. vert.*].

<sup>256</sup> Crookes: *Der Spiritualismus*.

*zou overigens door F. Merrifield als een bedrieger ontmaskerd zijn, blijkens een artikel in het Journal of Psychological Research, 11, mei 1903, pp. 76-80. vert.].* Net zo'n eigenschap is de vuurbestendigheid. Bij het gaan door het vuur wilde men niet zozeer iemands moed beproeven om iets te doen wat hij als normaal mens nooit zonder gevaar zou kunnen doen. Het ging om het beproeven van zijn mystieke capaciteit om het zonder gevaar te kunnen doen. Hij moest bewijzen dat hij een medium was. Wanneer bij onze moderne mediums de waterproef verloren is gegaan, dan ligt dat aan het ongemak van het gebeuren. De vuurbestendigheid echter is bij het medium Home meermalen zichtbaar gelukt.

Wanneer wij verder het 'aan het schrikken brengen door een getrokken zwaard' in verband brengen met de omstandigheid dat niet iedereen het er levend van afbracht, ja, dat Commodus zelfs een mens doodde, dan loopt dat parallel met de zware zelfbeproevingen van de Tibetaanse priesters en Arabische fakirs, die volgens de berichten van de missionaris Huc en de vorstin Belgiojoso gruwelijke automutilaties op magische wijze heelden. Zonder dat men dus genoodzaakt is om aan te nemen dat er afzichtelijke dodingen of mensenoffers plaatsvonden, kan men zich toch indenken dat ontoereikend ontwikkelde mediums soms werden onderworpen aan sterke beproevingen, zodat bij deze 'tuchtigingen' (zoals men de proeven bij de Mithrasgeheimenissen noemde) zo nu en dan iemand het leven verloor<sup>257</sup>, net zoals immers bij de waterproef van de heksen de hoogontwikkelde mediums op het water dreven en vervolgens veroordeeld werden, terwijl de zwakker ontwikkelden zonken en eruit moesten worden getrokken, hetgeen als de normale eigenschap van de mens tot vrijspraak leidde.<sup>258</sup>

---

<sup>257</sup> Creuzer: *Das Mithreum zu Neuenheim*, 24, 78.

<sup>258</sup> Du Prel: *Wasserprobe der Hexen. Gegenwart*, Nr. 11 (1885).

Dat de oude priesters het somnambulisme kenden, tonen de orakels en de tempelslaap. Ook in de mysteriën vinden wij ze zo zeker uitgesproken, dat het de kenner van de mystiek onbegrijpelijk toeschijnt dat men in de filologie afziet van het oplossen van dit raadsel. Doch net als bij de priesteressen te Delphi, nam ook bij de mysteriën het somnambulisme vaak een zeer ongeregelde gestalte aan. Scyles, de koning der Scythen, wilde in de mysteriën van Dionysis Bacchus [*Bacchus is het Romeinse equivalent van Dionysis. vert.*] worden ingewijd. "De Scythen [*de auteur citeert nu Herodotus zonder het citaat te markeren, maar blijkens Herodotus zelf begint het met deze zin. vert.*] echter smaalden over de Hellenen vanwege deze Bacchusdienst, omdat het onverstandig zou zijn een godheid te verzinnen die de mensen tot razernij drijft. Nadat Scyles was ingewijd, liep een van de Borystheniten naar de Scythen en sprak: 'Gij drijft de spot met ons, omdat wij op het feest van Bacchus zwermen en de godheid ons aangrijpt. Nu heeft deze God ook uw koning aangegrepen en hij is razend door de God.'"<sup>259</sup> De redenaar Aristides, die zich meermalen aan de tempelslaap onderwierp, zegt: "Ik geloofde vast en zeker de godheid te beroeren, zijn aanwezigheid te voelen, en ik was er bij tussen waken en slapen. Mijn geest was heel licht, en wel zo, dat een mens die niet ingewijd is, het niet kan zeggen en begrijpen."<sup>260</sup> Aangezien nu in de geheimenissen van de tempelslaap niemand werd ingewijd, zou dat Aristides er wel toe gebracht hebben om te zeggen dat de toestand van de tempelslapers (in wier beschrijving hij met elk woord aan het somnambulisme herinnert) slechts begrijpelijk was voor degenen die in de mysteriën waren ingewijd, bij wie dus eveneens het somnambulisme werd opgewekt. Daarop duidt ook de omstandigheid dat met de mysteriën in de tempels dikwijls een orakeldienst verbonden was. Geheel ongeregeld verschijnt het somnambulisme ook bij de Korybanten, de priesters van Cybele, die het bij

---

<sup>259</sup> Herodotus: IV, 79.

<sup>260</sup> Aristides: *Orat. Sacr.*

zichzelf op vergelijkbare wijze opriepen als tegenwoordig de derwisjen dat nog doen. Zij dansten in ingewikkelde patronen en verbonden dat met geselingen en bloedige verwondingen. Borst en schouders waren ontbloot, en in de gordel droegen zij een scherp mes.

De onderdrukking van het zintuiglijke leven, als de negatieve kant van het somnambulisme, komt naar voren in de overeenstemming tussen sommige ceremoniën bij de inwijding, en andere bij begrafenissen en rouwfeestiviteiten, aangezien de ingewijden door een toestand heengingen die op die van een dode gelijk.<sup>261</sup> [*Het onderdrukken van de zintuigen kan ook een positief aspect worden genoemd, aangezien het verlagen van de waarnemingsdrempel immers transcendentale overbrenging van gedachten naar het onderbewustzijn mogelijk maakt. Permanente onderdrukking zou men daarentegen negatief kunnen noemen, aangezien er dan geen natuurlijke wisselwerking meer zou zijn tussen het bewuste en onderbewuste functioneren. vert.*] Plutarchus spreekt over de gemoedsbewegingen, de schrik en het beven der ingewijden en vergelijkt hun toestand met de stervende, ja, hij noemt de dood zelfs een inwijding in de grote mysteriën.<sup>262</sup> Volgens Porphyrius moet de toestand van de ziel bij het sterven zo zijn als gedurende de mysteriën, dat wil zeggen, zonder hartstochten.<sup>263</sup> Net zo duidelijk zijn ook de positieve kanten van het somnambulisme geschilderd, dat wil zeggen, het verwerven van transcendentaal-psychologische eigenschappen, en deze toestand werd parallel geschakeld met de toestand na de dood. Reeds de aanvang van de mysteriën, de reiniging, wordt als een mystieke dood bestempeld<sup>264</sup>, en wanneer Themistius een beeld wil schetsen van de zaligheden van het toekomstige

---

<sup>261</sup> Ste. Croix: I, 288.

<sup>262</sup> Stobaeus: *Serm.*, 274.

<sup>263</sup> Ibid.: *Ecl. Phys.*, I.

<sup>264</sup> Augustinus: *De Trinitate*, III, 10. / Tertullianus: *De Baptismo*. / Ibid.: *De Praescript. Haer.*

leven, vergelijkt hij die met de mysteriën.<sup>265</sup> Wanneer dus gezegd wordt, dat in de mysteriën de onsterfelijkheid werd onderwezen, moet dat niet als een mondelinge lering worden beschouwd, maar als het opwekken van de transcendentale toestand. Dat is de enige manier die ons via de ervaring wordt gegeven om vooruit te lopen op de transcendente toestand. Cicero beweert dat ook, in de fragmenten die Ernesti van alle mysteriën heeft gepubliceerd. Porphyrius zegt het over de Perzische geheimenissen van Mithras<sup>266</sup>, en Celsus antwoordt Origenes dat in de mysteriën onderricht werd gegeven over de beloningen en straffen aan gene zijde. Aangezien nu deze onsterfelijkheid ook de leer der filosofen was, moet er van de zijde van de mysteriën nog een meerwaarde zijn geweest. Die kan eigenlijk alleen maar liggen in het empirische bewijs voor de onsterfelijkheid, welk bewijs men deels reeds in het somnambulisme vond, doch nog meer in de eigenlijke spiritistische bestanddelen van de mysteriën.

Het klinkt heel Indiaas wanneer Proclus<sup>267</sup> zegt dat de ziel (bij de grote mysteriën) van een leven dat op de dood lijkt, wordt opgeheven naar de godheid, want ook bij de Indiërs wordt het transcendentale ontwaken dat met het afsterven van het zintuiglijke leven verbonden is, betiteld als een vereniging, en wel met Brahma. Omdat het ook de Grieken toescheen dat dit verwerven van transcendentale eigenschappen een deelname was aan de goddelijke natuur, wordt de inwijding als vergoddelijking (θεωσις) [*theiōsis. vert.*] betiteld. Stobaeus vergelijkt de inwijding met de dood. De ziel zou in de dood hetzelfde ervaren als de ingewijde in de grote mysteriën. De woorden stemmen met de woorden, en de omstandigheden met de omstandigheden overeen. Want τελευταν betekent sterven,

---

<sup>265</sup> Stobaeus: *Serm.*, 117.

<sup>266</sup> Porphyrius: *De Abstin.*, IV, 16.

<sup>267</sup> Proclus: *Remp. Plat.*, I. [*hier en in volgende voetnoten betreffende 'Remp. Plat.'* gaat het steeds om zijn *Commentaren. vert.*]

en τελεισθαι ingewijd worden.<sup>268</sup> [*respectievelijk teleutan en teleisthai. vert.*]. Apuleius, die zelf ingewijd was, noemt de inwijding een vrijwillige dood en een wedergeboorte in een nieuw leven. Bij de inwijding in de grote mysteriën van Isis zou er sprake zijn van een vrijwillige overgave aan de dood. Het daarbij teruggekregen leven moest men beschouwen als een van deze godin afgesmeekt geschenk, door de genade waarvan men zou worden wedergeboren, dus tot een nieuw leven teruggeroepen.<sup>269</sup> Hij wist ook, dat men deze toestand eveneens door magische kunsten kon opwekken: "Ook bedenk ik, dat de menselijke, met name de kinderlijke en eenvoudige geest, door toverliederen of rokerige damp in slaap kan worden gebracht en tot vergetelheid betreffende de huidige dingen. Zo keert degene die langzamerhand zijn lichaam vergeet, terug tot zijn eerste natuur, die namelijk onsterfelijk en goddelijk is. Op deze wijze kan hij, als in een sluimertoestand, toekomstige dingen vooruitzien." (*Quin et illud mecum reputo, posse animum humanum, et puerilem praesertim simplicemque, seu carminum avocamento, seu odorum delinimento soporari et ad oblivionem praesentium externari; et paulisper remoto corporis memoria redigi ac redire ad naturam suam, quae est immortalis scilicet et divina, atque ita veluti quodam sopore, futura rerum praesagire*).<sup>270</sup> Hier is dus de somnambulistische toestand naar zijn negatieve en positieve kant onmiskenbaar gekenschetst, en met het voorgeboortelijke en toekomstige in verband gebracht.

Nog duidelijker spreek Hierocles over de toestand die in de mysteriën wordt opgewekt. Hij noemt de religieuze gebruiken middelen voor de telestische [*ofwel 'vervolmakende'. vert.*] deugden, waardoor de mensen daimonen worden.<sup>271</sup> Door de filosofie van Plato is de leer zichtbaar dat de ware filosofie en de

---

<sup>268</sup> Stobaeus: *Serm.*, 119.

<sup>269</sup> Apuleius: *Metam.*, XI.

<sup>270</sup> Apuleius: *Apol.*

<sup>271</sup> Hierocles: *In Aur. Carm.*



reiniging van de ziel in de mysteriën, met elkaar overeenstemmen, welke reiniging bestaat uit een afzondering van de ziel van het lichaam, doordat zij uit de ketenen daarvan bevrijd wordt.<sup>272</sup> Wat de filosoof bereikt door een geordend leven dat op het bovenzintuiglijke gericht is, wordt in de mysteriën ogenblikkelijk bereikt door het verplaatsen in de somnambulistische toestand. Dat het om hetzelfde somnambulisme gaat als wat de Grieken ook in de tempelslaap aanwendden, toont Aristophanes aan, wanneer hij zegt, dat de mysteriën aan de zieken werden meedeeld ook met het oog op genezing.<sup>273</sup>

Plato stelt de toestand die door de mysteriën wordt opgewekt, gelijk aan die van voor de geboorte. Door de mysteriën wordt de herinnering gewekt aan de ooit eerder geschouwde en onderkende dingen, dat wil zeggen, aan de Ideeën, dus aan de immateriële oerwezens van de lichamelijke dingen, die buiten de lichamelijke wereld bestaan. Er werden dus dingen geschouwd die voorheen zintuiglijk niet waarneembaar waren. Het doel van de mysteriën was, de ziel op te stuwen naar de plek waarvandaan zij naar beneden was gevallen.<sup>274</sup> Proclus echter merkt op, dat het doel van de mysteriën was, de ziel van het lichamelijke leven weg te trekken (de kataleptische toestand) en met de goden te verenigen<sup>275</sup> (het somnambulistische visioen). Ook de kabirische geheimenissen heetten 'ἱερα ὄρκια [*hiera horkia: heilige orgiën. vert.*] en werden als een opname in de bond van godheden beschouwd. "De ingewijde werd door de ontvangen inwijding zelf een schakel van de magische ketting. Hij was dan een kabir [*al-Kabīr, de 37-ste naam van God in de Islam. vert.*], opgenomen in de onverscheurbare samenhang en,

---

<sup>272</sup> Plato: *Phaedrus*.

<sup>273</sup> Aristophanes: *Wespen.*, 169. [*lees: Σφηκες, Sphèkes. vert.*]

<sup>274</sup> Plato: *Phaedrus*.

<sup>275</sup> Proclus: *Remp. Plat.*, X, 1.

zoals de oude inscripties dat uitdrukten, aangesloten bij het leger van de hogere godheden."<sup>276</sup>

De mysteriën houden dus verband met het geloof aan het hiervoor maals en de zielsverhuizing. Het hiervoor maals stelt de zielsverhuizing al voorop, vandaar dat Plato beide ook steeds verbindt en het hiervoor maals als leer der mysteriën betitelt.<sup>277</sup>

De aardse geboorte is een schakel in deze zielsverhuizing en zij lijkt vanwege het hoger staan van het somnambulistische leven op een zondeval. In de *Phaedrus* en de *Timaeus* wordt de zielsverhuizing als ongeluk en straf afgeschilderd, verschuldigd door de zonden in een vroegere, betere en volmaaktere toestand. Deze toestand wordt in de mysteriën opnieuw bereikt, en ook al geschiedt dat slechts voorbijgaand, ligt daarin toch een garantie voor de onsterfelijkheid en het wederom ontwaken in een leven waarin de ziel de immateriële Ideeën aanschouwt. Het tegenwoordige leven is een vrucht van het vroegere, en de kiem van het toekomstige. In de *Cratylus* noemt Plato het lichaam een gevangenis van de ziel, en in de *Gorgias* zegt hij, dat hij van de wijzen had vernomen dat ons tegenwoordige leven de ware dood is, en het lichaam het graf van de ziel. Aangezien Plato in Egypte werd onderricht, valt aan te nemen, dat dit de leer der mysteriën was. De aardse geboorte is voor hem een terugval vanuit een zalig en goddelijk leven. De zielen zijn op zich daimonen. Het lichaam (σῶμα) is het graf (σημα) van de ziel [*respectievelijk sooma en sèma. vert.*], waaruit deze weer naar de zaligheid opgevoerd moet worden. Cicero voert deze visie aan als een die in alle mysteriën onderricht werd, en vergelijkt de band die de ziel met een lichaam heeft, met de straf die de Etruskische zeerovers aan hun gevangenen voltrokken, door ze vast te binden aan de lijken van gedode personen.

---

<sup>276</sup> Schelling: I, 8, 368.

<sup>277</sup> Plato: *Phaedrus*.

In de *Phaedo* wordt de toestand van de ingewijden vergeleken met de toestand vóór de zondeval. De vroegere zaligheid zou geleken hebben op de toestand van de ingewijden, doch nog zuiverder en volmaakter zijn geweest. Tegelijkertijd zou het een grote leer der mysteriën zijn dat de mens zich niet zelf uit de aardse gevangenis vermag te bevrijden. Plato schrijft de opvatting dat de ziel zich vanwege een vroegere schuld in het lichaam bevindt als in een gevangenis, toe aan de Orphikers [*mystieke sekte rond Orpheus. vert.*]. Volgens deze leer, een metafysische exegese uit het gouden tijdperk, is de mens eigenlijk geen aards, doch een hemels schepsel, een daimoon. Ook voor Empedocles zijn de mensenzielen gevallen daimonen, die voordien een beter leven leidden, doch langzamerhand hun oorspronkelijke zaligheid zullen herkrijgen. De dood is de wedergeboorte van een lang verbannen daimoon. De zondeval, de zielsverhuizing of palingenesie, en de oorspronkelijke daimonenaard van de mens, die in abnormale situaties weer kan worden opgewekt, zijn vraagstukken waarmee elke filosofie die de feiten van de mystiek ten behoeve van haar speculaties wil aanwenden, in het reine moet zien te komen, zij het met aanpassing van de termen. In zoverre kan men wel zeggen, dat wij nog niet boven Plato zijn uitgestegen. Bij de neoplatonici voerden deze visies tot theurgie, tot het streven om de latente daimonische aard van de mens op te wekken en de band met een hogere geestenwereld weer te herstellen. Ze zijn echter nog langer in stand gebleven: De gnostische sekte der Carpocraatiërs leerde, dat het lichaam een kerker van de ziel is (*Corpus enim dicunt esse carcerem*<sup>278</sup>). De gnostici geloofden, dat het daimonen zijn die voorafgaand aan het aardse leven in een hogere toestand waren geweest en als straf voor zonden in een lichaam werden opgesloten.

Zo wijst alles er dus op, dat het bij de mysteriën niet om het onderrichten in reflectieve zin ging, doch om het opwekken van

---

<sup>278</sup> Irenaeus: I, 25, 4.

een mystieke toestand, die vervolgens genoeg stof bood tot filosofische speculaties, omdat deze toestand geheel anders dan aards bleek te zijn en (ook al was het beperkt) daarboven verheven was. Dat was heel nauw te vergelijken met voorbestaan en nabestaan. Deze toestand stemt overeen met die, welke wij als somnambulisme kennen: in negatief opzicht, als onderdrukking van het zintuiglijk bewustzijn; en in positief opzicht, als het verwerven van transcendente, met visioenen verbonden vermogens. In negatief opzicht doet zich de vergelijking van de mysteriën met slaap en dood voor. Daarom noemt Plutarchus de slaap de kleine mysteriën van de dood<sup>279</sup>, die volgens hem dus met de grote mysteriën kan worden vergeleken. In het sterven, zegt Porphyrius, moet de ziel zo zijn als tijdens de mysteriën: vrij van hartstochten, haat, nijd, toorn. Dit herinnert aan de morele verheffing der somnambulisten doordat hun transcendente bewustzijn weer terugkeert. Deze mysterietoestand is het dan ook, die de wijze in het leven nastreeft. In de *Phaedrus* zegt Socrates, dat de reiniging der ziel, het streven om haar van de banden van het lichaam vrij te maken, het doel van de ware filosofie en de mysteriën is. Alleen hij, die door zintuiglijke onthechting de ziel van het lichaam heeft gescheiden en daardoor haar reiniging heeft veroorzaakt, zou in staat zijn tot de toekomstige zaligheid. Door het uitschakelen van de zinnen in de mysteriën bereikt de ingewijde reeds in dit leven de zaligheid die hem in de toekomstige toestand ten deel moet vallen, en die de ziel door het afdalen in de lichamelijkheid verloor. Deze toestand der ingewijden wordt bewerkstelligd door ceremoniën en handelingen, en alles werd zeer precies in acht genomen om de verhoopte uitwerking te bereiken. Vandaar dat de redenaar Lysias zegt, dat niemand het ooit heeft gewaagd om bij de mysteriën vernieuwingen in te voeren, zelfs niet bij de ongeschreven wetten daarvan.<sup>280</sup> En Jamblichus spreekt over de goddelijke vereniging, die men slechts kan bereiken door de

---

<sup>279</sup> Plutarchus: *Consol. ad Apoll.*

<sup>280</sup> Plessing: *Memnonium*, II, 121.

ceremoniën en vastgestelde rituelen ten strengste in acht te nemen (*Nam unio illa deifica non acquiritur nisi per ceremoniarum ineffabilium observationem, per operationes rite factas*).<sup>281</sup> Daarmee is in het algemeen ook de positieve kant aangeduid van de toestand die door de mysteriën bereikt werd, en door de Ouden niet hoog genoeg geprezen kon worden. Het was een heilige waanzin (ὄργιασμος) die met de viering van de mysteriën (ὄργιαζειν) verbonden was; een zaligheid, niet in gedachten, doch in een werkelijk ervaren.<sup>282</sup> [*respectievelijk orgiasmos en orgiadzein. vert.*]. Volgens Euripides worden de deelnemers in een buitengewone toestand van zaligheid gebracht, die hun reeds op aarde een geluk geeft dat de oningewijde niet kent.<sup>283</sup> De hoogste toestand, de ἑποπτεία, die op de τελετή volgt, die met het sterven kan worden vergeleken, wordt als de hoogste zaligheid geprezen [*respectievelijk epopteia en teletè. vert.*]. De Grieken zeiden gewoonlijk: "Ik schijn in de toestand van de epopten te zijn: die van hen, die de geheimenissen aanschouwen", zoals wij zeggen: "Het is alsof ik in de hemel ben."<sup>284</sup> Deze zaligheid wordt vergeleken met die, welke ons in de dood wacht. Ze wordt niet in de materiële wereld, niet met het lichaam, doch slechts in de bevrijding daarvan ondervonden. Met andere woorden: de somnambulistische toestand is transcendentiaal. Hij valt niet vanuit het lichaam te verklaren, doch treedt ondanks dat op, in een equivalente toename met de onderdrukking van het zintuiglijke leven. Vandaar dat Sophocles in een fragment zegt:

"Hoe uiterst gelukkig geraken diegenen in het rijk der schaduwen  
Die ingewijd zijn. Zij leven daar alleen;

---

<sup>281</sup> Jamblichus: *De Myst. Aeg.*, II, 11.

<sup>282</sup> Schelling: II, 3, 450.

<sup>283</sup> Euripides: *Bacch.*, 72, 369, etc.; 406, etc.; 416, etc.

<sup>284</sup> Schelling: II, 3, 448.

Voor de anderen is slechts nood en ongemak bestemd."<sup>285</sup>

In een hymne aan Demeter staat met betrekking tot de Eleusinische wijdingen:

"Zalig, wie der sterfelijke aardbewoners dat aanschouwde!  
Doch wie deze wijding niet deelachtig is, heeft niet eenzelfde  
Lot in de dood, zodra hij in de duistere donkerte afdaalt."<sup>286</sup>

Zoals Hercules bij Euripides zegt: "Ik was gelukkig, aangezien ik de geheimenissen zag"<sup>287</sup>, zo prijzen ook onze somnambulisten hun extatische toestand als een zaligheid. Dat het bij de wijdingen om somnambulisme ging, blijkt uit het feit dat Epimenides, die als priester van Zeus door de Kretenzers een Kureet werd genoemd<sup>288</sup>, niet slechts in goddelijke extase voorspelde<sup>289</sup> (de voorschouw van de somnambulisten), doch ook de dichtkunst beoefende (het dichten der somnambulisten). Het bleek ook uit het feit dat hij zich gedurende zijn slaap met  $\rho\acute{\iota}\zeta\omicron\tau\omicron\mu\alpha$  [*ridzotomia*, *vert.*], dat wil zeggen met het bereiden van wonderbare geneesmiddelen uit de plantenwereld bezighield<sup>290</sup>; de geneesmiddelenverordening van de somnambulisten.

Wie de getuigenissen van onze somnambulisten kent, de overeenkomsten in hun verhouding tot het sterven, en hun rotsvaste overtuiging van een voortleven na de dood, zal van het standpunt van onze hypothese verwachten dat hij iets dergelijks ook bij de mysteriën aantreft. Inderdaad overheerste het denkbeeld, dat de mysteriën de vrees voor de dood wegnemen. Dat wordt prachtig uitgedrukt in de sage over Hercules, die zijn

---

<sup>285</sup> Plutarchus: *De Aud. Poet.*

<sup>286</sup> Schelling: II, 3, 451.

<sup>287</sup> Euripides: *Herc. Fur.*, 613.

<sup>288</sup> Plutarchus: *Solon.*

<sup>289</sup> Cicero: *De Div.*, I, 18.

<sup>290</sup> Diogenes Laertes: I, 10, 7.

vermetelheid om in de onderwereld af te dalen, zou hebben verkregen door de Eleusinische inwijdingen.<sup>291</sup> Dat houdt in, dat men door de mysteriën bekend raakte met de Hades op een wijze die minder schrikwekkend was dan het volk zich voorstelde. Isocrates zegt, dat de mensen dankzij het geschenk dat zij van Ceres door de mysteriën ontvangen, met een veel betere hoop op de toekomst afscheid nemen van deze wereld.<sup>292</sup> Plutarchus verwijst zijn vrouw, die om de dood van hun dochter treurt, naar de mysteriën, vanwege de hoop op een toekomstig leven. Men weet uit de mysteriën, dat de ziel na de dood nog leeft en waarneemt: "Gij weet uit de overleveringen van uw vaderlijke religie en uit de mystieke symbolen van de orgiën [*feesten ter ere van Bacchus. vert.*], waarin wij beiden zijn ingewijd, dat de meningen van diegenen der filosofen die de dood als de algehele ondergang van de mens, en als het einde van alle vreugden aanzien, fout zijn."<sup>293</sup> Doch niet alleen raakten de ingewijden van de onsterfelijkheid overtuigd, maar ook werd hun een bijzonder gelukkige toestand beloofd, in tegenstelling tot de niet-ingewijden en het volksgeloof, die slechts een vreugdeloze Hades kenden. Over de Eleusiniën wordt doorslaggevend beweerd, dat zij aan de ingewijden troostrijke hoop op het hiernamaals bieden<sup>294</sup>; en de mysteriën in het algemeen worden erom geroemd dat zij niet alleen voor dit leven, maar ook voor het toekomstige de beste vergezichten openen.<sup>295</sup>

Bij Plato vormt dit geloof in de onsterfelijkheid de voltooiing van de filosofie. In de *Phaedrus* wordt het als een zalig verleden onderwezen; in de *Phaedron* als zalige toekomst. De

---

<sup>291</sup> Diodorus: IV, 24.

<sup>292</sup> Isocrates: *Paneg.*, 28.

<sup>293</sup> Plutarchus: *Consol. Ad Uxor.*

<sup>294</sup> Die Quellen bei Nägelsbach: *Nachhomerische Theologie*, 398. [*lees: prof. Karl Friedrich Nägelsbach, Die nachhomerische Theologie. vert.*]

<sup>295</sup> Lobeck: *Aglaophamus*, I, 69.

verheffing van de ziel boven de zinnelijkheid biedt voor deze een garantie voor het voortbestaan, dat in de dood niet aan de kant wordt geschoven, maar voltooid wordt. Het streven van de filosoof is op sterven en dood gericht. De filosoof veracht het lichaam, probeert dat te ontvluchten en zelfstandig te worden. De dood verschijnt in de *Phaedron* niet als een kwaad, maar als de weg tot het hoogste goed. Daarom drinkt Socrates opgewekt en zonder vrees de gifbeker. Hij begroet de dood als de redder van de ziekte des levens, en zijn laatste woord is, dat hij de heilsgod Asclepius nog een haan verschuldigd is: het gebruikelijke offer dat degenen die van een ziekte genezen zijn, hem brengen.

Tegenover het aardse leven verschijnt de toekomstige toestand als een hoger leven. Daarom zegt Euripides in een fragment:

Wie weet, of niet het leven het gestorven zijn is,  
Doch dat het gestorven zijn, daar beneden voor leven door-  
gaat?<sup>296</sup>

Plutarchus echter, die als opperpriester te Delphi het beste op de hoogte moet zijn geweest betreffende orakels en mysteriën, was niet alleen van de onsterfelijkheid op zich overtuigd, doch moest ook als waarnemer en filosofisch exegeet van de mystieke verschijnselen noodzakelijk tot het inzicht komen, dat het leven aan gene zijde het aardse leven in waarde overstijgt. Weliswaar leidt hij de geboorte van de mens af uit een neiging van de ziel naar de aarde ( $\gamma\epsilon\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma = \text{'\epsilon\pi\iota \gamma\eta\nu \nu\epsilon\sigma\iota\varsigma}$ ) [*genesis = epi gèn neosis, ofwel: de geboorte = vernieuwing op aarde. vert.*], doch deze neiging vindt geen rechtvaardiging in de inhoud van het leven, en wordt wellicht door Plutarchus zelf, verondersteld als veroorzaakt door iets anders. Hij zegt: "Wanneer de ziel met het lichaam verbonden is, bevindt zij zich in dezelfde toestand als Ulysses, die zich aan de wilde vijgenboom vastklampte en

---

<sup>296</sup> Sextus Empiricus: *Pyrrhon. Hyp.*, III, 24.



die vast in zijn armen sloot. Niet uit liefde en toeneiging tot deze, doch slechts uit vrees voor Charybdis [*een zeemonster in de vorm van een draaikolk. vert.*] die zich daaronder bevond.<sup>297</sup> Evenzo is het ook niet de liefde en een welgevallen waardoor de ziel aan het lichaam is geketend en met deze innigst verbonden wordt, doch slechts de vrees voor de onzekerheid van de dood. Want zoals de wijze Hesiodus zegt: "Voor ons mensen houden de goden het leven verborgen." Zij hebben de ziel dus niet aan het lichaam geketend met vleselijke banden. Om haar daarin vast te houden, vonden zij een speciaal middel uit, een geheel eigen soort banden, namelijk de onzekerheid en twijfel met betrekking tot de toestand na de dood. Wanneer de ziel vast overtuigd zou zijn van de gelukzaligheid die de mensen na de dood wacht, dan zou zij zich, zoals Heraclitus zegt, door niets ter wereld laten tegenhouden."<sup>298</sup>

De overtuiging dat de mens onsterfelijk is, werd dus niet in reflectieve zin onderwezen. Ook de plastische voorstellingen uit het leven in de Hades zou men slechts het gewicht van dichterlijke fantasieën hebben toebedeeld. De overtuiging van onsterfelijkheid werd verkregen door eigen ervaring langs transcendentaal-psychologische weg. Deze subjectieve ervaring werd nog versterkt door objectieve bestanddelen in de mysteriën, die ons uitnodigen om ze met de spiritistische zittingen van onze tijd te vergelijken. Pas daarmee wordt het geheimenis waarmee ze omgeven waren, volledig verklaard. Daarom is het ook niet verwonderlijk, dat de ware zin van de mysteriën ontgaan is aan onze filologen, die in het spiritisme slechts bedrog en misleiding vermoeden en daarin nog steeds een onoplosbaar probleem zien.

Wat in de mysteriën niet onderricht doch getoond werd, had betrekking op de godheden van de onderwereld, en wekte de

---

<sup>297</sup> Toespeling op Homerus: *Odyss.*, XII, 432.

<sup>298</sup> Plutarchus: *De Immort. An.*

vaste overtuiging van onsterfelijkheid op. Daaruit alleen al kon men concluderen, dat in de mysteriën necromantie werd bedreven, en dit vermoeden wordt volkomen bevestigd. Wat de oude schrijvers daarvan onthullen, moest wel - omdat het geheimenis zo streng behoed werd - voor alle niet-ingewijden geheel onbegrijpelijk blijven en kon slechts door de ingewijden worden begrepen. Deze verhouding bestaat ook tegenwoordig nog. Voor wie met de kennis van het spiritisme de studie van de mysteriën aanvangt, spreken de Ouden een begrijpelijke taal, hoe geheimzinnig zij ook doen. Voor wie echter de moderne necromantie niet kent, blijven de mysteriën een raadsel. Hij zal, net als onze filologen, de handdoek in de ring werpen, dat wil zeggen: afzien van een verklaring. De moderne spiritist bevindt zich dus in de toestand van de ingewijde in de oudheid: hij begrijpt de duistere aanduidingen van de schrijvers.

Plutarchus zegt, dat de Atheners al in de verste oudheid de gestorvenen 'Demetriërs' hadden genoemd.<sup>299</sup> De dienst van Demeter had ook betrekking op de onderwereld. In de onderwereld heerste Proserpina [*ofwel, bij Homerus: Persefone. vert.*] over de schatten van de verstorvenen.<sup>300</sup> Daarom was de cipres aan haar gewijd<sup>301</sup>. Het afdalen in de onderwereld gold als een vergelijkbare uitdrukking voor het offeren aan Proserpina. Dat valt goed te verklaren wanneer de offers gebracht werden ten behoeve van de necromantie. Aan de andere kant kan men het vooruitlopen op de toekomstige situatie door de inwijding in de mysteriën, opvatten als de terugkeer naar de toestand van voor de geboorte, die daaraan identiek is. In de *Phaedrus* verschijnt, als werking van de mysteriën, het overzetten van het bewustzijn uit het rijk van het materiële naar het rijk van de geestelijke potenties. Plato zegt, dat de ziel in haar vroegere toestand, voordat zij in de materiële wereld kwam, orgiën vierde. Omdat

---

<sup>299</sup> Ibid.: *De Fac. In Orb.*

<sup>300</sup> Odyss.: X, 491. [*lees: Homerus.; etc. vert.*]

<sup>301</sup> Servius: *Ad Virg. Aen.*, 681. / VI, 136.

daarmee ook de inwijding betiteld wordt, vormde deze de terugkeer in de voormalige toestand.

Bij de Ouden hebben de mysteriën in elk geval betrekking op de toekomstige situatie. De voorkeur voor deze boven de religieuze en filosofische voorstellingen kon slechts hierin bestaan, dat aan het dogmatische en logische onsterfelijkheidsbewijs ook het empirische bewijs werd toegevoegd. Slechts daarop konden de meerwaarde en de hogere waarde van de mysteriën gebaseerd zijn. Schelling zegt met recht: "Men moet altijd eerst de vraag opwerpen: welke bronnen konden de mysteriën hebben die niet ook voor de filosofie toegankelijk waren? Want zij moest zulke bronnen wel hebben om zich ook in het tijdperk van de reeds machtig ontwikkelde filosofie, dus in de tijdperken waarin men reeds een Socrates, Plato en Aristoteles kende, qua waarde te handhaven."<sup>302</sup>

Zou het om dingen van een geheel ander karakter gaan dan die, welke door de filosofie worden behandeld, dan zouden wij in het ongewisse blijven. De mysteriën leggen echter het accent op de onderwereld en de onsterfelijkheid, die voor Plato als de voleinding van de filosofie gold. Er kon dus geen diametrale tegenstelling bestaan tussen filosofie en religie, en anderzijds de mysteriën, doch slechts een tegenstelling der fasen. Een werkelijk hogere fase kon slechts liggen in het bewijs vanuit de ervaring dat onsterfelijkheid bestaat, welk bewijs deels via de weg van de transcendentale psychologie bereikt werd, namelijk door het somnambulisme, en deels door objectieve verschijnselen van mystieke aard, door het spiritisme.

In onze spiritistische zittingen zijn de hoofdbestanddelen: natuurkundige verschijnselen en het verschijnen van fantomen. We moeten er dus op toezien, of de berichten van de Ouden

---

<sup>302</sup> Schelling: II, 3, 493.

duidelijk genoeg zijn om te kunnen concluderen dat zulke verschijnselen bestaan.

Het geloof aan geesten is in onze dagen zo gering, dat de gemiddeld geschoolde klassen slechts trivialiteiten zien in de natuurkundige mededelingen die een werkelijke geest geheel onwaardig zouden zijn. Bij deze opvatting ziet men de wetmatigheid van de begrijpelijke wereld over het hoofd en verwacht men enerzijds de objectieve beperktheid om in onze wereld te kunnen ingrijpen, met anderzijds de subjectieve, geestelijke beperking van degenen die ingrijpen. In de oudheid daarentegen was het geloof in het buitenzintuiglijke nog zeer levendig. Wanneer de mysteriën daar geen betrekking op hadden gehad, zouden ze niet hun hoge aanzien hebben kunnen verwerven. Natuurkundige manifestaties konden dus door lieden die in het geheel niet waren voorbereid op wat zij konden verwachten, slechts met een terughoudende ontsteltenis verwerkt worden. Het zal namelijk iemand die spoken ontkent niet moeilijk vallen om moedig te blijven bij manifestaties die hij voor bedrog houdt, maar wie in spoken gelooft, zal deze moed niet onder alle omstandigheden opbrengen. Bij de Ouden is zeer vaak sprake van de schrik waarmee de mysteriën iemand vervullen. In een fragment dat bij Stobäus aan Plutarchus wordt toegeschreven, is er sprake van, dat de met de inwijding verknoopte zaligheid niet direct wordt bereikt. Eerst vindt er een lang ronddwalen plaats op moeilijk begaanbare wegen, en wegen die vanuit een zekere duisternis argwaan wekken en naar geen uitweg leiden. Daarna volgt voor het einde een totaal huiveren, sidderen, angstzweet en ontzetting. *[Deze in de mystieke ontwikkeling bekende verschijnselen duidt men aan met de Verschrikker op de Drempeel. Vergelijkbaar met de Egyptische godin Maät, die de doden confronteert met hun daden en hen beoordeelt. De afschrikwekkende godin Medusa - 'soevereine vrouwelijke wijsheid' - is de pendant van deze Maät. Aangezien in de mystiek dit 'wegen' reeds bij leven plaatsvindt, kunnen we hierin ook het overvloeien van leven naar niet-leven en omgekeerd zien, dus van de mystieke dood.]*

*Dit hele proces werd in de inwijdingen vaak gemarkeerd door het neerleggen van de kandidaat in een tombe, of het plaatsen in volledige duisternis. Zowel de Rozekruisers als de Vrijmetselaren kennen in hun inwijdingen hiervan elementen. In dit verband wil ik nog wijzen op het werk 'De donkere nacht van de Ziel' van Juan de la Cruz, 1542-1591, en op de spiritueel-alchemistische pendant van de alchemistische 'zwarte fase'. vert.]. Maar dan komt de in te wijden personen een wondervol licht tegemoet, glanzende oevers en platformen met stemmen en koordansen, eerwaarde geluiden en goddelijke verschijningen (φαντασματα ἁγία). [fantasmata hagia. vert.]. Dan pas ondergaat de ingewijde, vrij geworden en zich ontbonden bewegend, gekroond de eigenlijke viering. Hij gaat dan met heilige en zuivere mensen om. Van bovenaf ziet hij aan, hoe de oningewijde massa der niet-ingewijden, in diepe troep en walm, door zichzelf vertrapt en van hot naar her gedreven en uit ongelooft aan die hogere waarden, met vrees voor de dood, aan alle andere kwaden prijsgegeven blijft.<sup>303</sup> Pausanias spreekt over de afkeer die de oningewijden van de mysteriën afhoudt.<sup>304</sup> Het stemt geheel overeen met de heksensabbat en de vaak zeer onzachte aanrakingen bij spiritistische seances, wanneer gezegd wordt: "Sommigen worden ter aarde geworpen, bij de haren gevat, geslagen, zonder in de duisternis de dader te kunnen ontdekken."<sup>305</sup> Doch ook wat in het zojuist aangehaalde fragment bij Stobäus is gezegd over de stemming achteraf bij de ingewijden, past heel goed bij het aristocratische gevoel waarmee menig spiritist op de schaar der niet-spiritisten denkt te kunnen neerkijken.*

Dat de genoemde goddelijke verschijningen voor fantomen, voor materialisaties moeten worden aangezien, wordt duidelijk uit de berichten. Daarbij doen zich, net als in onze dagen, drie mogelijke opvattingen voor, namelijk dat men het met goede

---

<sup>303</sup> Ibid.: II, 3, 449.

<sup>304</sup> Pausanias: *Phoc.*, 32, 13.

<sup>305</sup> Achilles Tatius: V, 23.

dan wel slechte daimonen of gestorven mensen van doen heeft. Plutarchus spreekt over de daimonen die gewoonlijk hun verblijf houden in de maan, maar bij tijd en wijle ook naar de aarde afdalen om de orakels te bezorgen, de verhevenste mysteriën bij te wonen en aan de vieringen daarvan deel te nemen. Wanneer zij zich ergens schuldig aan maken, worden ze naar de aarde verstoten en in menselijke lichamen opgesloten. Tot dergelijke verstoten demonen rekent hij de mysteriënpriesters; de Dactylen in Kreta (de oudste bewoners van Kreta, aan wie als weldoeners der mensheid goddelijke eer werd bewezen); en de Korybanten in Phrygië (de priesters van Cybele, aan wie op grond van hun mystieke kennis bovenmenselijke eigenschappen werden toegeschreven).<sup>306</sup> Apuleius zegt over zijn inwijding: "Ik was in gemeenschap met de hogere en lagere goden en heb ze van zeer dichtbij vereerd."<sup>307</sup> Over kwade daimonen (*antithei*) wordt gezegd, dat ze ingrijpen [*"sich einstellen."* *Kan veel betekenissen hebben. Ook: 'verschijnen'. vert.*] wanneer in het ritueel iets verkeerd wordt gedaan.<sup>308</sup> Misschien is op deze manier te verklaren dat over de Egyptische priesters wordt gezegd, dat zij hun goden zelfs alarmeren.<sup>309</sup> [*"drohen."* *Dit woord kent vele betekenissen, waaronder 'dreigen', 'manen'. vert.*]. In ieder geval gaat men behalve van de hogere goden ook van een lagere soort uit. Apuleius zegt, dat de daimonen met de eigenlijke goden de onsterfelijkheid, en met de mensen de hartstochten gemeen hebben, en voor toorn en erbarmen toegankelijk zijn.<sup>310</sup> Ook Plutarchus helt tot dit gezichtspunt over: "Op grond hiervan doet men er wel het beste aan, dat men niet alles wat over Typhon, Osiris en Isis verteld wordt, voorvallen houdt van bepaalde goden en mensen, maar van bepaalde grote daimonen die, zoals ook Plato, Pythagoras,

---

<sup>306</sup> Plutarchus: *De Fac. In Orb.*

<sup>307</sup> Apuleius: *Metam.*, XI.

<sup>308</sup> Arnobius: *Adv. Gent.*, IV, 134.

<sup>309</sup> Döllinger: *Heidentum*, 449.

<sup>310</sup> Apuleius: *De Deo Socr.*

Xenocrates en Chrysippus in overeenstemming met de oude theologen beweren, weliswaar sterker zijn dan de mensen en van nature een grotere macht bezitten dan wij, doch aan de andere kant ook niet een geheel zuivere en onvermengde godheid zijn, doch net als wij, een ziel en een lichaam hebben; die genoegen en pijnen kunnen ondervinden; en aan alle daarmee verbonden wisselingen en hartstochten onderworpen zijn, die enkelen meer, anderen minder verontrusten, aangezien er onder de daimonen net zo goed als onder de mensen ten aanzien van de deugd en de laster een grote verscheidenheid is."<sup>311</sup> [*Daarentegen zijn deze figuren zeer overtuigend als representanten van alchemistische processen verklaard. Michael Maier: Chymisch Kabinet (Het Chemisch Kabinet, Toelichting VI, 1708. vert.)*]. De overgang tot het denkbeeld dat de daimonen gestorven mensen zijn, vinden wij bij Heliodorus, waar Kalasiris zegt: "Goden en daimonen nemen, wanneer zij tot ons komen en van ons weggaan, hoogst zelden de gestalten van andere schepselen aan, en meestal die van mensen, om door ons beter opgemerkt te worden. Aan de oningewijden kunnen zij gemakkelijk verborgen blijven, maar aan de scherpe blik der verstandige ontgaan zij niet. Hij herkent ze aan hun scherpe en starende ogen waarvan de leden zich nooit sluiten, en nog meer aan hun gang, doordat zij niet gewoon doorlopen en de voeten afwisselend neerzetten, doch de lucht in een weerstandsloze trek, en zwevend, meer doorsnijden dan doorlopen."<sup>312</sup> Men kan niet duidelijker spreken, en het is volmaakt op fantomen van toepassing.

Verder treffen wij ook aan, niet zozeer expliciet uitgesproken, maar toch als impliciete conclusie, dat de verschijningen bij de mysteriën gestorven mensen zijn. Volgens hellenistische opvattingen zijn de verstorvenen namelijk onlichamelijke, doch niet onlijfelijke entiteiten (ἑιδώλα) [*eidoola. vert.*] en blijven zij zelfs

---

<sup>311</sup> Plutarchus: *Is. Et Osir.*

<sup>312</sup> Heliodorus: III, 13.

de beschikking houden over geslacht en leeftijd. Men kan ze niet grijpen<sup>313</sup>, doch wel zien, als dampende rook.<sup>314</sup> Ze zijn dus niet zuiver immaterieel. Ze hebben gezicht, grootte, kleding en stem, net zoals ze die tijdens hun leven hadden.<sup>315</sup> Het ontbreekt hun aan bezinning en gedachte, want daarvoor wordt het samenzijn van lichaam en ziel nodig geacht. Ze moeten bloed drinken om tot bezinning te komen. Het moest dus buiten de mysteriën aan de necromanten bekend zijn, en nog meer aan de priesters van de mysteriën, dat men fantomen door het aanwenden van organische stoffen tot een duidelijke manifestatie kan brengen.<sup>316</sup>

Daar komt nog bij, dat volgens de leer van de Griekse filosofen de zielen van de mensen vroeger daimonen waren die voor straf in menselijke lichamen werden afgezonken, en pas weer gelukkig worden wanneer zij zich in het gezelschap van andere geesten opwerken, dus weer daimonen worden. En zo lijkt het natuurlijk te zijn, dat de daimonen van hun kant als gestorven mensen worden betiteld. Reeds in het gouden gedicht van Pythagoras komen benevens godheden en helden ook de daimonen voor. Tot de laatsten rekende men ook de afgescheiden mensenzielen die zich deels in het luchtruim, deels onder de aarde ophouden, en niet zelden aan de mensen verschijnen.<sup>317</sup> Zoals Heraclitus en Democritus dat reeds deden, betitelt ook Xenocrates de ziel van de mens als zijn daimoon.<sup>318</sup> Hesiodus noemt de vroegere mensengeslachten goede daimonen.<sup>319</sup> Josephus houdt de daimonen voor de zielen van

---

<sup>313</sup> Homerus: *Odyss.*, XI, 204-208.

<sup>314</sup> *Ilias*, XXIII, 100. [*lees: Homerus; etc. vert.*]

<sup>315</sup> *Ibid.*: *Ilias*, XXIII, 65-67. [*id. vert.*]

<sup>316</sup> *Ibid.*: *Odyss.*, XI, 148. [*id. vert.*]

<sup>317</sup> Zeller: *Philos. d. Griechen*, I, 424.

<sup>318</sup> Aristoteles: *Top.*, II, 6.

<sup>319</sup> Hesiodus: *Werken en Dagen*, 213-380. [*Ἔργα καὶ Ἡμέραι: Erga kai Emerai. vert.*].



verstorven mensen.<sup>320</sup> Bij Philo zijn engelen, daimonen en zielen slechts verschillende namen voor hetzelfde wezen.<sup>321</sup> Gedreven door het verlangen naar de aarde daalt een deel van deze ziel af, om zich met sterfelijke lichamen te verbinden.<sup>322</sup> Ook Apuleius rekent de menselijke ziel tot het geslacht der daimonen; zowel tijdens haar aardse leven, als na haar bevrijding. Doch de daimonen die in het lichaam binnengaan, zouden van een lagere orde zijn.<sup>323</sup> Cicero zegt: "Herinner u, aangezien ge ingewijd zijt, wat men in de mysteriën hoort, en gij zult vanzelf inzien hoe algemeen waar het is, dat onze godheden ooit mensen waren."<sup>324</sup>

Het is niet moeilijk daarin opvattingen te zien die langzamerhand door de Egyptische en Griekse tempelmuren heensijpelden.

Porphyrius noemt de zielsverhuizing een leer der Mithras-mysteriën.<sup>325</sup> Cicero betitelt het als leer der mysteriën dat de mensen wegens de in een vroeger leven begane zonden voor straf op de aarde zijn geplaatst.<sup>326</sup> Anderzijds wordt volgens Proclus de ziel door de mysteriën afgezonderd van het lichamelijke en sterfelijke leven en in de gemeenschap der goden opgenomen.<sup>327</sup> En ook in de *Phaedrus* wonen de ingewijden met de goden samen. Overeenkomstig verschijnt het aardse leven als iets wat gelegen is midden tussen twee andere bestaansvormen in, waarin zich de zielen der gestorvenen met

---

<sup>320</sup> Josephus: *Bell. Jud.*, 7, 6, 3.

<sup>321</sup> Philo: *De Somn.*, I.

<sup>322</sup> *Ibid.*: *De Gigant.*, 284, 285.

<sup>323</sup> Zeller: *Phil. d. Griechen*, III, 2, 212.

<sup>324</sup> Cicero: *Tusc. Quaest.*, II, 12, 13.

<sup>325</sup> Porphyrius: *De Abstin.*, IV, 16.

<sup>326</sup> Cicero: *Fragm.*, 60; Ernesti. [*bedoeld is: J.A. Ernesti, in zijn werk Clavis ciceroniana (1777). vert.*].

<sup>327</sup> Proclus: *Remp. Plat.*, IV, 26.

de daimonen vermengen. De dodencultus wordt tot een bestanddeel van de daimonencultus.

Daaruit volgen voor de mysteriën twee hoofdbestanddelen: 1) De menselijke zielen werden tot daimonen verheven, en dit komt het dichtste bij ons huidige somnambulisme. 2) De daimonen werden tot aardse materialisatie gebracht, dat wil zeggen, wij kunnen de goddelijke verschijningen in de grote mysteriën gelijkstellen aan onze fantomen in het spiritisme.

Het concept 'medium', als we tenminste kijken naar de definitie, lijkt uit de mystieke verschijnselen van de oudheid niet duidelijk naar voren te zijn getreden. De materialisaties werden eerder door het aanwenden van organische stoffen en berokkingen vergemakkelijkt. Bij Jamblichus is sprake van vertoningen van goden die in de lucht, in de met vuur aangemaakte dampen, verschijnen.<sup>328</sup> Bij de offers die aan Ceres werden gebracht, nam men honing, wijn, zout, melk en meel, en brandde ook wierook of, zoals Ovidius<sup>329</sup> zegt: fakkels van hars.

Ook wordt bericht, dat in de mysteriën de fantomen spraken. Proclus zegt, dat in de heiligste mysteriën door bepaalde afschrikkingen (καταπλήξεις τινες) [*kataplèkseis tines. vert.*] die aan de inwijdingen voorafgaan, welke afschrikkingen deels door woorden, deels door getoonde voorwerpen worden opgewekt, de ziel aan het goddelijke wordt onderworpen en onderhorig gemaakt.<sup>330</sup> Nog duidelijker zegt Dio Chrysostomus, dat de schrik werd opgewekt door vreemde en onverklaarbare stemmen, deels door mystieke verschijningen (μυστικά θεάματα) [*mustika themata. vert.*], en dat de inwijdingskandidaat afwisselend met licht en duisternis werd ontvangen.<sup>331</sup> Celsus

---

<sup>328</sup> Jamblichus: *De Myst. Aegypt.*

<sup>329</sup> Ovidius: *Fast.*, IV, 409

<sup>330</sup> Proclus: *Alcib. Plat.*

<sup>331</sup> Dion Chrysostomus: *Orat.*, XII, 387.

zegt, dat - om de toeschouwers bij de mysteriën in een heilig afgrijzen te brengen - naast andere middelen ook het verschijnen van fantomen werd aangewend.<sup>332</sup>

Wanneer in de mysteriën het begrip 'medium' niet wordt uiteengezet en wellicht in het geheel niet duidelijk gevat werd, zijn er toch wel heel duidelijke aanwijzingen dat de inwijding eruit bestond, dat men mediamieke krachten ontwikkelde. Allereerst moeten de priesters zelf naar moderne maatstaven deels als mediums, deels als adepten worden beschouwd. Over de Telchinen, de Pelasgische priesters, wordt gezegd, dat zij in hun religieuze gebruiken hun toevlucht namen tot wonderen en betoveringen. Bij Diodorus staat: "Men zegt over hen, dat zij tovenaars waren en naar believen wolken, regen en hagel konden aanwenden, en ook sneeuw konden opwekken. Zij zouden dat op de wijze van de magiërs hebben gedaan. Ook konden zij hun eigen gestalte veranderen. Zij waren er echter terughoudend in om anderen hun kunsten bij te brengen."<sup>333</sup> Aan de Korybanten, Phrygische priesters, schreef men een extase van goddelijke herkomst toe. Mettertijd werden zij zelf tot ondergeschikte godheden verklaard. Hyginus zegt, dat zij Lares werden genoemd<sup>334</sup>, en Servius spreekt nog duidelijker over: *Corybantes daemones sunt.*<sup>335</sup> [*de Korybanten zijn daemones. vert.*] Hetzelfde geldt voor de Kabiren, die door magie en theurgie de hogere wezens tot werkzaamheid brachten.

Schelling zegt: "Directe afstammelingen van de Kabiren, Korybanten of Samothraciërs zijn volgens Sanchuniaton (Eusebius: 36) degenen die kennis van kruiden, het genezen van giftige beten, en de bezwingen het eerst uitvonden. [*Dit moet het werk*

---

<sup>332</sup> Origenes: *C. Cels.*, IV.

<sup>333</sup> Diodorus: V, 55.

<sup>334</sup> Hyginus: *Fab.*, 139.

<sup>335</sup> Servius: *Aen.*, III, 111. [*lees: in zijn behandeling van dit werk van Vergilius. vert.*]

*Praeparatio Evangelica* betreffen. Zie ook: Michael Maier: *Silentium Post Clamores*, H. V, *Het derde college, der Samothraciërs in Cabiris*, 1617. vert.]. Strabo (L.X., 466) zegt, dat volgens sommigen de Korybanten, de Idaeïsche Dactylen en de Telchinen een en dezelfde zijn, en volgens anderen verwanten zijn en slechts door geringe verschillen van elkaar gescheiden. Over de Idaeïsche Dactylen [*van het Idagebergte op Kreta. vert.*] echter zegt Schol. Apoll. Paris L. I, 1131: γοῆτες δε ἦσαν καὶ φαρμακεῖς [*Goëtes de èsan kai pharmakeis: het ging om toverij en tovermiddelen. Mogelijk is bedoeld: Evagrius Scholasticus: Metaphr. des Apoll, Parijs, 1867-9. vert.*]. Ook hier was er tovenarij en tegenbezwering. De linksen namelijk, zoals Pherekydes leerde, waren onder hen de γοῆτες [*goëtes: tovenaars, maar ook bedriegers. vert.*], degenen die de bezwering aanbrachten; doch de rechtsen waren degenen die de tovenarij oplosten. Sommigen leerden, dat de rechtsen (de vingers, ofwel dactylen) mannelijk, en dat de linksen vrouwelijk zijn. Over hen zegt de verheerlijkende Diodoros Siculus (V, 392), dat (aangezien het tovenaars waren) zij zich in de bezweringen, inwijdingen en geheime leringen beijverden en, op Samothrake verblijvend, de inwoners door dit alles in een niet geringe verbazing brachten, wat bijna gelijkluidend is met sommige verhalen over Odin en zijn gezellen. Over de toverkrachten van de Telchinen, zie Diodorus (V, c. 55); Strabo (XIV, 653, et cetera); en Hesychios (h.v.u.a).<sup>336</sup> [*afkorting onduidelijk. vert.*].

Ook de erfelijkheid van de priesterwaardigheid, die reeds bij de Egyptenaren gebruikelijk was<sup>337</sup>, wijst erop dat het bij hen minder om kennis ging, dan om mystieke eigenschappen van persoonlijke en erfelijke aard. Evenzo schijnt ook de inwijding in de hoogste graad niet zozeer uit reflectieve scholing te hebben bestaan, als wel hieruit, dat de leerling tot een passief medium of actieve adept werd ontwikkeld. Daarop duidt reeds

---

<sup>336</sup> Schelling: I, 8, 410.

<sup>337</sup> Herodotus: II, 37.

de voorbereiding door vasten en kuisheid.<sup>338</sup> De Orphikers, die de dienst van Bacchus verzorgden, onthielden zich van voedsel waarin vlees zat.<sup>339</sup>

De erudietheid van de Egyptische priesters mag nog zo groot zijn geweest, ze zal toch niet zo onuitputtelijk zijn geweest dat een Pythagoras en anderen tien tot twintig jaren van hun leven in dit onderricht hadden moeten doorbrengen. Daartegen wordt hun lange oponthoud in Egypte zeer begrijpelijk wanneer de leerlingen magische eigenschappen moesten verwerven, die ook werkelijk aan Pythagoras werden toegeschreven. De inwijding in de hogere mysteriën bestond er dus uit, dat de leerling tot een passief werktuig voor transcendenten invloeden werd opgeleid (tot medium), of dat de latente transcendentale vermogens van de mens in hem actief werden gemaakt (zodat hij adept werd). Daartoe hadden vasten en kuisheid zin. Voor een reflectieve lering waren ze overbodig. Porphyrius zegt: "In de Eleusiniën onthield men zich van gevogelte, vissen en bonen, van granaatappels en appels. En ook de bijslaap en het aanraken van kadavers maakt onrein. Wie de aard van de geestverschijningen kent, weet waarom men zich van alle vogels moet onthouden, temeer wanneer men ernaar streeft van de aarde weggenomen en tot de hemelse goden te worden bevorderd."<sup>340</sup> De samenhang tussen vasten, somnambulisme en het mediamieke is hier zeer duidelijk. In de mysteriën van Mithras moesten de inwijdelingen honger, dorst en koude verdragen. Mettertijd schijnt een geforceerde handelwijze te zijn ingevoerd. Zij moesten verscheidene dagen achtereenvolgend door grote stukken water zwemmen (de waterproef van de middeleeuwse heksen) en zich in het vuur werpen (de vuurvastheid van de moderne mediums). Doorstonden zij deze proeven, dan werden zij tot inwijding toege-

---

<sup>338</sup> Tibulus: I. *Eleg.*, 3, 26. / Propertius: V, 5, 337. / Ovidius: *Am.*, III, 9, 33. [*lees: Ars Amatoria. vert.*]

<sup>339</sup> Euripides: *Hippol.*, 933. / Plato: *De Leg.*, VI.

<sup>340</sup> Porphyrius: *De Abstin.*, IV, 16.

laten. Dat betekent waarschijnlijk, dat men hen vervolgens als opgeleide mediums voor necromantie gebruikte.<sup>341</sup>

Op een in Tirol gevonden monument dat op de Mithrasdienst duidt, zijn reliëffiguren weergegeven die aan zulke beproevingen onderworpen worden. Sommige worden in het water gegooid; andere liggen uitgestrekt op een bed met pijn veroorzakende spitsen (onaangedaanheid der somnambulisten); andere zijn met beide voeten in de aarde begraven, of zij bevinden zich in een gedwongen en pijnlijke lichaamshouding (hypnotische catalepsie). Ook houden zij hun hand in het vuur.<sup>342</sup> Uit een latere tijd worden wij door Apuleius bijgepraat. Hij was in de tijd van Hadrianus opperpriester in Carthago en ingewijd in alle mysteriën van Griekenland. Hij was berucht als magiër, schreef ook een apologie van de magie, en na zijn dood vergeleek men hem zelfs met een Apollonius van Tyana en bewees daarmee tegenover de christenen, dat ook anderen de wonderen konden verrichten die men Christus toeschreef.<sup>343</sup> Deze Apuleius gaat in zijn onthullingen over de mysteriën verder dan wie ook, doch zijn woorden, die voor de rationalisten geheel raadselachtig en zinloos zijn, worden pas begrijpelijk wanneer men de maatstaf van de mystiek er langs legt: "Ik ging tot aan de grens tussen leven en dood [de somnambulistische extase]; ik betrad de drempel van Proserpina en nadat ik door alle elementen was gegaan [waterproof, vuurbestendigheid, opheffing in de lucht], keerde ik weer terug. Ten tijde van de diepste middernacht, zag ik de zon schijnen in zijn felste helderheid [mystieke lichtverschijnselen]. Ik aanschouwde de lagere en hogere goden van aangezicht tot aangezicht [materialisaties] en aanbad ze van dichtbij." Verder spreekt hij erover, dat er een nog hogere inwijding in de geheimenissen van Osiris is, en dat hij ook die van aangezicht tot aangezicht

---

<sup>341</sup> Ste. Croix: II, 127, 128.

<sup>342</sup> Ibid.

<sup>343</sup> Marcellinus: *Epist.*, 4 Ad. Aug.

heeft gezien.<sup>344</sup> Daartoe merkt Burkhardt op: "Dit zijn dingen waarover men nooit helderheid zal krijgen." En met betrekking tot het toverwezen zegt hij, dat "de geschiedenis eeuwig tevergeefs naar de objectieve feiten zal vragen."<sup>345</sup> Doch, zoals wij zien, wreekt zich hier (zoals in zovele takken van wetenschap) de verwaarlozing van de mystieke studies, die over deze dingen veel duidelijkheid verbreiden, hoewel er ook veel raadselachtigs overblijft.

Dat het bij de mysteriën om spiritistische verschijnselen ging, komt ook hieruit naar voren, dat ze in de duisternis worden gehouden. De mysteriën van Mithras werden in donkere grotten gevierd.<sup>346</sup> De tempel te Eleusis had een onderaards gedeelte<sup>347</sup> - Reichenbachse donkere kamers. [*Karl. L. Freiherr von Reichenbach, 1788-1869, veelzijdig chemisch wetenschapper, deed experimenten met magneten en licht in duisternis en publiceerde ook over somnambulisme. Het is echter niet duidelijk waarom de auteur naar hem verwijst in het kader van de grotten waarin de mysteriën werden gehouden. vert.*] Over de Thesmophoriën [*oogstfeesten ter ere van de graangodin Ceres. vert.*], waarvan mannen uitgesloten waren, zegt men, dat ze 's nachts werden gevierd, net als de mysteriën van Bacchus.<sup>348</sup> Demetrius van Phalerum zegt, dat bij de mysteriën alles aankwam op schrik, verwarring en schouwen.<sup>349</sup> Wanneer de inwijdingskandidaat de tempel betrad, zegt Themistius, werd hij eerst door schrik en als door duizeligheid bevangen en in beslag genomen door zorgen en algehele verwarring, omdat hij geen stap vooruit kon zetten, noch een weg kon vinden die naar binnen voerde, totdat eindelijk de

---

<sup>344</sup> Apuleius: *Metam.*, XI.

<sup>345</sup> Burkhardt: *die Zeit Konstantins*, 197, 243, 2. Editie 1880.

<sup>346</sup> Tertullianus: *De Corona Mil.*

<sup>347</sup> Ste. Croix.: I, 138.

<sup>348</sup> Euripides: *Bacch.*, 485, 486.

<sup>349</sup> Démétrius de Phalère.: *De Eloc.*, § 401.

voorhang van de tempel werd weggenomen.<sup>350</sup> De mysteriën van Isis begonnen bij invallende nacht, zoals Apuleius op de genoemde plek zegt. Volgens Cicero werden ook de Eleusinische mysteriën 's nachts gevierd.<sup>351</sup> Aan de toepassing van muziek, die door Mesmer in zijn behandeling werd opgenomen en ook in het spiritisme wordt aangewend, herinnert een passage bij Aristoteles.<sup>352</sup>

Maar wij mogen niet vergeten, dat magie en necromantie tevens buiten de mysteriën in gebruik waren. Reeds in de Egyptische wijsheid onderscheidt Heliodorus twee soorten: "De ene is voor het gepeupel en loopt zogezegd altijd nederig op aarde. Ze heeft van doen met spoken en strijdt met lijken, kleeft aan kruiden en stort zich op toverformules. Haar einddoel is nooit iets goeds, niet op zich, en niet voor wie haar inschakelt om raad. Op haar wegen dwaalt zij meestentijds. Gelukt haar eens een keer iets, dan is het iets afschuwelijks en lelijks. Ze geeft de ene keer dingen te zien die er niet zijn, en dan weer stelt ze gekoesterde hoop teleur, of is ze behulpzaam bij ongeoorloofde handelingen en is ze dienstbaar aan onbeteugelde lusten. De andere echter, de ware wijsheid, die wij priesters en profeten vanaf onze jeugd nastreven, blikkt naar de hemel op, verkeert met de goden en heeft deel aan de natuur der machtige wezens. Ze onderzoekt de beweging der sterren en verkrijgt voorschouw omtrent de toekomst."<sup>353</sup> Deze daadwerkelijke erkenning van de zwarte magie - waarvan de beschrijving doet denken aan het middel-eeuwse toverwezen -, naast de witte magie, maakt des te begrijpelijker waarom de mysteriën met grote heimelijkheid waren omgeven. Men vreesde namelijk het misbruik van mystieke kennis en transcendentale vermogens. Daarom was men zo streng, dat de opperpriester van Eleusis zelfs Apollonius van

---

<sup>350</sup> Schelling: II, 3, 444.

<sup>351</sup> Cicero: *De Leg.*, II, 14.

<sup>352</sup> Schelling II: 3, 447.

<sup>353</sup> Heliodorus: *Aethiop.*, III, 16.



Tyana [*filosoof, magiër, toekomstvoorspeller, geneeskundige, plm. 2-98 n.Chr. vert.*] als magiër de toegang tot de mysteriën weigerde, met de woorden dat hij nooit de Eleusinische geheimenissen zou onthullen aan een mens die de goddelijke dingen profaneert. [*Maar ook personen als Nero werden afgewezen. Zie Michael Maier: Silentium Post Clamores, H. XVII. Deze beschrijft ook een bepaling van Eumolpus, de stichter van deze school, aldus: "Ten derde, dat niemand behalve wie een zeer kuis, deugzaam leven zonder ondeugden had gevoerd, zou worden opgenomen, waarbij ook de vrouwen niet werden uitgesloten. Vandaar, dat later verscheidene keizers die zich onder dit gezelschap wilden begeven, vanwege de door hen gevoerde liederlijke levens niet konden worden opgenomen."* *Ibid., H. V, Het tweede college, der Eumolpiden in Eleusis. vert.*] Apollonius, die daarop zijn hogere kennis in de geheime leer benadrukte, wees van zijn kant de nu bereidwilliger geworden opperpriester af en verklaarde, dat hij zich pas door diens opvolger zou laten inwijden, die hij noemde, en aan wie inderdaad vier jaar later de tempel werd overgedragen.<sup>354</sup>

Over de necromantie buiten de mysteriën (*νεκρομαντεία, ψυχοπομπεία, ψυχομαντεία necromanteia*) [*necromantie: voorspellen via contact met de doden; psychopompeia: de psychopompe is een zielegids; en psychomanteia: de mystieke wijze van voorspellen. vert.*], zijn de berichten zelfs zeer veelvuldig, en ook al was ze bij de zogenaamde dodenorakels nog met geheimzinnigheid omgeven, werd ze toch ook wel door individuen uitgevoerd. De bezwering der doden om via dezen op voorgelegde vragen antwoorden te krijgen, en te weten te komen wat er in de toekomst plaatsvindt of wat er verder verborgen is<sup>355</sup>, komt reeds bij Homerus voor.<sup>356</sup> Herodotus vermeldt een dodenorakel in Thesprotia, waar men door het aanwenden van geheime middelen de zielen der verstorvenen uitnodigde om te ver-

---

<sup>354</sup> Philostratus: *Vita Apoll.*, IV, 18.

<sup>355</sup> Cicero: *De Div.*, I, 58.

<sup>356</sup> Homerus: *Odyss.*, XI.

schijnen en antwoord te geven.<sup>357</sup> In Italië bestond een dergelijk orakel aan het Meer van Averne, in Misenum. Nadat een offer was geslacht en een plengoffer was uitgegoten, riep men daar de doden aan, waarop een fantoom verscheen. Weliswaar donker en niet gemakkelijk te herkennen, maar het sprak evengoed en verdween na het geven van een antwoord.<sup>358</sup> Ook anderen vermelden dit heilige orakel van Persephone.<sup>359</sup> Soortgelijke bestonden ook in Pigalia in Arcadië, in Heraclea in Thracië, aan het Meer van Aornos in Thessalië, et cetera. Naar oude voorstelling hebben de chthonische godheden de heerschappij in de Hades. Vandaar dat men ze in de necromantie aanriep<sup>360</sup>, en aan Hecate de macht toeschreef om doden te laten verschijnen. Lucianus bespote de geesten, die zich aan de fijne geur van de offerdampen en van het rookwerk laafden<sup>361</sup>. Deze misduiding van voedingsmiddelen en materialisatiemiddelen schijnt bij de gehele oudheid te horen. Aan de Hades, aan Hecate en aan de Erinnyen werd honing geofferd<sup>362</sup>, en honing werd ook aangewend bij dodenbezwingingen.<sup>363</sup> Bloed was als materialisatiemiddel zeer in zwang. Misschien ligt daarin wel de eigenlijke, onbegrepen betekenis van het bloedoffer, waarvan zelfs mensenoffers niet waren uitgesloten. Porphyrius belast er zelfs de mysteriën in Kreta mee: "Istros zegt in zijn verzameling van Kretenzische offers, dat de Kureten van oudsher gewend waren om knapen te offeren aan Saturnus. Pallas, die het beste heeft geschreven over de Mithrasmysteriën zegt, dat de openbare mensenoffers pas onder keizer Hadrianus

---

<sup>357</sup> Herodotus: V, 92.

<sup>358</sup> Maximus van Tyrus: *Diss.*, 14, 2.

<sup>359</sup> Diodorus: IV, 22. / Strabo: I, 26. / Lucretius: VI, 740. / Vergilius: *Aen.*, VI, 237. / Propertius: IV, 18, 1. / *Ibid.*: V, 1, 49 [namelijk de *Elegieën. vert.*].

<sup>360</sup> Aeschylus: *Pers.*, 619-632.

<sup>361</sup> Lucianus: *Ikaromenippus*.

<sup>362</sup> Apollonius: *Rhod.*, III, 1034. / Euripides: *Iphig. Taur.*, 160.

<sup>363</sup> Ste. Croix: I, 243.

werden afgeschaft.<sup>364</sup> Er is sprake van lijkoffers aan Pluto en Proserpina<sup>365</sup>, en bij Heliodorus vinden wij de zeer uitvoerige beschrijving van een dodenbezweering, waaruit duidelijk naar voren komt dat bloed als materialisatiemiddel zelfs onder particulieren werd aangewend.<sup>366</sup>

Zulke individuele necromantiërs komen in de gehele oudheid voor. Bij Plutarchus zegt Simmias, dat hij aan het graf van Lysis de dodenoffers bracht en de ziel van Lysis bezwoer, opdat die met betrekking tot zijn begrafenis haar wens te kennen zou geven. De hele nacht zag hij niets, doch dacht een stem te horen die hem een bevel gaf.<sup>367</sup> De grammaticus Apion beweerde, dat hij de schaduw van Homerus had ondervraagd betreffende zijn vaderland en zijn ouders, doch zwijgt over het antwoord.<sup>368</sup> Appius, tijdgenoot van Cicero, hield zich met dodenbezweering bezig.<sup>369</sup> Nero bezwoer de geest van zijn vermoorde moeder<sup>370</sup>; Caracalla de geesten van zijn vader en broer.<sup>371</sup> Cicero verwijt Vatinius: "Gij pleegt de geesten van de verstorvenen te bezweeren om te verschijnen, en aan de godheden van de onderwereld ingewanden van jongelieden te offeren."<sup>372</sup> Ook Nero wordt voor de voeten geworpen, dat hij het bij zijn magische verrichtingen niet liet mankeren aan mensenoffers.<sup>373</sup> Catilina en de keizer Heliogabalus [*vrijwel de beruchtste der Romeinse keizers. vert.*], Didius Julianus en Valerianus staan onder verdenking van kinderoffers. Pollentianus handelde naar het ge-

---

<sup>364</sup> Porphyrius: *De Abst.*, II, 56.

<sup>365</sup> Ste. Croix: I, 189.

<sup>366</sup> Heliodorus: *Aethiop.*, VI, 14.

<sup>367</sup> Plutarchus: *De Gen. Socratis*.

<sup>368</sup> Plinius: *H.N.*, 30, 2.

<sup>369</sup> Cicero: *Tusc.*, I, 16.

<sup>370</sup> Suetonius: *Nero*, 34.

<sup>371</sup> Herodianus: IV, 12, 3.

<sup>372</sup> Cicero: *In Vat.*, 6.

<sup>373</sup> Plinius: *H.N.*, 30, 2.

bruik, dat men een zwangere vrouw de onrijpe vrucht uit het lichaam sneed, om geesten te bezweren.<sup>374</sup> Hetzelfde wordt over Maxentius beweerd.<sup>375</sup> Na de dood van keizer Julianus trof men in de tempel te Carrae, die door hem voor geheime mysteriën benut werd, een vrouw aan, die aan haar haren was opgehangen, met opengesneden lichaam<sup>376</sup>, over welke voortgang Lucanus reeds berichtte.<sup>377</sup> Het onbegrip over de term 'medium' had dus bijzonder afschuwelijke dingen tot gevolg.

Zelfs Spyridion, bisschop van Cyprus, wordt als dodenbe-zweerder genoemd. Een kennis had zijn dochter Irene een waardevol voorwerp toevertrouwd. Zij stierf, en Spyridion, die de schat moest teruggeven, maar niet wist waar die was opgeborgen, bezwoer haar schaduw, totdat zij hem vanuit het graf bericht gaf.<sup>378</sup> *[Uit de tekst lijkt Irene de dochter van de kennis te zijn. Dan zou niet duidelijk zijn waarom Spyridion de schat moest teruggeven die aan andermans dochter in beheer was gegeven. Irene was echter niet de dochter van de kennis, maar van de bisschop zelf. Het was dus zijn dochter die stierf, en daarom rustte de verplichting van teruggave op haar vader, Spyridion. vert.]* Nog in de middeleeuwen vinden wij de dodenbezweering in haar schrik-wekkendste gestalte bij Gilles de Laval, baron von Rez; de Franse maarschalk in wiens kasteel bij Nantes honderden kinderen verdwenen, tot hij in 1440 ter dood werd veroordeeld.

Wanneer wij nu zien, dat een zo belangrijk bestanddeel van de mysteriën als de dodenbezweering, niet achter de muren van de tempels verborgen bleef en in particulier gebruik (waar het begrip 'medium' onbekend was) op een akelige manier

---

<sup>374</sup> Ammianus Marc.: 29, 2, 17. *[lees: Ammianus Marcellinus: Res Gestae, XXIX, 2, 1, 17. vert.]*

<sup>375</sup> Eusebius: *H. Eccl.*, 8, 14-16.

<sup>376</sup> Theodorus: *H.E.*, 3, 21, 22.

<sup>377</sup> Lucanus: *Pharsal.*, 6, 554. / Döllinger: *Heidentum*, 661.

<sup>378</sup> Burkhardt: *d. Zeit Konstantins*, 241.

verwilderde, dan mogen wij op voorhand aannemen dat de mysterieuze leringen die door de filosofen zo werden hooggeschat, langzamerhand ook in hun systemen doordrongen. De filosofen hielden aantoonbaar steeds contact met de mysteriën en zullen daar hun beste inzichten aan hebben ontleend. Thales werd door Egyptische priesters onderwezen<sup>379</sup>, en Pythagoras werd door de priesters van Memphis en Thebe ingewijd, nadat hij alle voorgeschreven zware beproevingen had doorstaan.<sup>380</sup> Eerder was hij al in Biblos en Tyrus ingewijd. Hij bleef een volle 22 jaar in Egypte en ging vervolgens naar Chaldea en Perzië, om zich daar door de magiërs te laten onderrichten.<sup>381</sup> Vandaar dat aan hem ook magische kunsten worden toegeschreven.<sup>382</sup> Zijn getallenleer had hij van de Egyptenaren.<sup>383</sup> Zijn daimonenleer komt overeen met die van Hesiodus.<sup>384</sup> Hij leerde over de zielsverhuizing. Over de mysteriën van Mithras wordt gezegd, dat men daar van de zielsverhuizing overtuigd werd.<sup>385</sup>

Over de Pythagoreeërs heet het in het algemeen, dat zij vrienden van de theurgie en voorspellingskunst waren<sup>386</sup>. Jamblichus zegt, dat zich alles in deze school mondeling als goddelijk geheimenis voortplantte. Heraclitus onderwees de overgang van de ziel uit haar daimonische toestand naar de menselijke, en in een fragment noemt hij de goden onsterfelijke mensen, en de mensen sterfelijke goden. Plato liet zich eveneens in Egypte onderrichten, en als de oorlogsturbulenties hem er niet van hadden afgehouden, zou hij zelfs naar de

---

<sup>379</sup> Diogenes Laertes: I, 27.

<sup>380</sup> Jamblichus: *Vita Pythag.*

<sup>381</sup> Cicero: *De Fin.*, V.

<sup>382</sup> Apuleius: *De Magia*, 27.

<sup>383</sup> Plutarchus: *Is. Et Os.*

<sup>384</sup> Hesiodus: *Werken en Dagen*, I, 120.

<sup>385</sup> Porphyrius: *De Abstin.*, IV, 16.

<sup>386</sup> Diogenes Laertes: VIII, 1, 18.

magiërs in Perzië zijn gereisd.<sup>387</sup> Dat de platoonse filosofie dezelfde is als die van de Orphische mysteriën, zegt Proclus.<sup>388</sup> En algemeen schrijft Herodotus de scholing van de mysteriën toe aan de filosofen (σοφισταί) [*sophistai. vert.*]. Inderdaad zou Plato de filosofie niet het hoogste hebben genoemd wat men kon leren (μεγιστον μαθημα) [*megiston mathèma: "De grootste wetenschap." vert.*], wanneer er voor hem met betrekking tot de mysteriën een meerwaarde was geweest, en hij niet zelf deze meerwaarde, hoewel hij de geheimenissen bedekt hield, met zijn filosofie had vermengd. Hij onderwees pre-existentie en onsterfelijkheid, alsook de metafoor (vreemd aan de Griekse geest) dat het lichaam een kerker van de ziel is. Ons tegenwoordige lot is voor hem afhankelijk van een vroeger leven en gedrag, en het toekomstige lot van het tegenwoordige gedrag. Zijn onsterfelijkheidsbewijs is mystiek afgeleid uit de verwantschap van de ziel met de Ideeën. De ziel brengt na de dood de tijd door met de goden, hetgeen ook van de ingewijden wordt gezegd. De ziel die aan de filosofie is gewijd, wacht na de dood geen nieuwe dwaaltocht, en ook al is het geen lichaamsloze toestand, is het toch een Zijn van etherische aard dat zo weinig mogelijk door het lichaam bezwaard is. Zoals dit aan de mysteriën herinnert, zo herinnert een van zijn denkbeelden aan necromantie, namelijk dat de ziel die aan het lichaam hangt, rusteloos rond het graf zweeft.

Dat de Griekse mysteriën uit Egypte kwamen, schijnt voort te komen uit de gelijkvormigheid van de Egyptische Isis en de Griekse Ceres<sup>389</sup>, alsook uit het feit dat hun mysteriën bijna volledig overeenstemmen.<sup>390</sup> Het eigenlijke thuisland van de mysteriën is India. Het is in elk geval tekenend dat de filosofen

---

<sup>387</sup> Ibid.: III, 6, 7.

<sup>388</sup> Proclus in *Timaeus*. [*bedoeld is: Proclus in zijn vijfdelige commentaar op de Timaeus van Plato. vert.*]

<sup>389</sup> Herodotus: II, 59.

<sup>390</sup> Lactantius: *De Fals. Rel.*, 21.

die ingewijd waren, zoals Empedocles, Plato, Pythagoras en Apollonius, hoog opgaven van de Indiase magie en die ten dele ook kenden. De woorden Κξογ ὀμπὰξ [*Kksog ompaks. Waarschijnlijker is 'Knoks ompaks', te weten 'wat gij wenste, is voorbij'. Zie E. Cobham Brewer, 1898. vert.]* waarmee na het beëindigen van de Eleusiniën de vergadering werd beëindigd, zouden zelfs uit het Sanskriet stammen. Ook de brahmanen zouden zich er na het beëindigen van hun religieuze festiviteiten van bedienen.<sup>391</sup>

Wanneer men moet toegeven, dat in de mysteriën "niet moet worden gedacht aan een opvoedkundige overlevering van een zuiverder opvatting over God, of een uitleg van de mythen", en de dramatische aard van de mysteriën nu algemeen erkend wordt<sup>392</sup>; wanneer het verder juist is, dat de filosofen het in hun exoterische leer voor toegestaan hielden om hun toevlucht te nemen<sup>393</sup> tot verdichtsels wanneer er sprake was van de volkse goden, de ziel en de geesten; dan moet men het oordeel van Zellers dat de Griekse filosofie niets aanmerkelijks aan de mysteriën heeft ontleend, behoorlijk inperken. Hij geeft zelf toe, dat het geloof in de onsterfelijkheid lijkt te zijn voortgekomen uit de mysteriën.<sup>394</sup> Juist de Eleusinische mysteriën dankten hun beroemdheid niet alleen aan de opsmuk die daarin werd aangebracht. Hoofdzakelijk kwam het door het heersende geloof dat degene die daar was ingewijd een zekere garantie bezat<sup>395</sup> op de zaligheid in het hiernamaals. Dat moet erop duiden dat men in Eleusis de overtuigendste, dus de empirische bewijzen van onsterfelijkheid verkreeg.

---

<sup>391</sup> Ouvaroff: *Essai sur les mystères d'Eleusis*, 27.

<sup>392</sup> Hermann: *Lehrbuch der gottesdienstl. Altertümer d. Griechen*, 193, 198.

<sup>393</sup> Macrobius: *In Somno Scip.*, I, 2.

<sup>394</sup> Zeller: *Phil. d. Griechen.*, I, 53.

<sup>395</sup> Döllinger: *Heidentum*, etc., 156.

De beïnvloeding van de filosofie door de mysteriën, wordt pas in de latere tijd van de Griekse filosofie goed duidelijk. Nadat door de Romeinse keizerlijke edicten de mysteriën bedreigd waren, namen zij het masker van de filosofie aan en vluchtten in de Alexandrijnse filosofische scholen, waar theurgische bezweringen werden uitgevoerd. Ze hadden mysteriën waarbij men tot het aanschouwen van de godheid kwam, die zich in verschillende gestalten, voornamelijk menselijke, maar vaak ook slechts door een vormeloze lichtgloed openbaarde<sup>396</sup>. Vergelijken met spiritistische manifestaties wordt dit zeer begrijpelijk, doch bij Zeller [*vermoedelijk is bedoeld Eduard Zeller, 1814-1908, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. vert.*], die rationalistisch oordeelt, komt het als absurditeit naar voren. Daarmee stemt ook de daimonenleer van Plotinus overeen. Hij plaatst ze in het tussenrijk tussen deze en de andere wereld; ze zijn eeuwig, net als de goden, doch onderworpen aan hartstochten. Ze hebben herinnering, zintuiglijke ondervinding, zelfs spraak, een lichaam uit waarneembare materie, reageren op aanroepingen en nemen, om te verschijnen, luchtlichamen aan<sup>397</sup>. Uit de daimonische aard van de menselijke ziel volgt voor Plotinus het onderscheid van een dual zelfbewustzijn. In het ene onderkent de mens zichzelf als een aards, bewust wezen; in het andere als een transcendentaal subject.<sup>398</sup> Het beroemde opschrift "Ken U Zelve!", dat rationalistisch uitgelegd niet veel meer dan een gemeenplaats is, zal op een tempel, waarin de priesters in het somnambulisme voorspellingen deden, bedoeld zijn in de zin van de laatstgenoemde vorm van zelfkennis. De mens moet niet zijn tijdelijke aard erkennen, doch zijn eeuwige, die zich in zijn transcendentale vermogens uit. Zo beschouwd, is elke Delphische inscriptie ook nu nog niet verouderd en zou men die op alle universiteiten kunnen aanbrenge

---

<sup>396</sup> Proclus: *Polit.*

<sup>397</sup> Plotinus: *Ennead.*, III, 7, 6. / VI, 7, 6. / IV, 3, 18. / IV, 4, 43. / III, 5, 6.

<sup>398</sup> *Ibid.*: V, 3, 4.



Porphyrius erkent zowel goede als slechte daimonen. De ene keer zijn ze zichtbaar, dan weer onzichtbaar en voorzien van luchtige lichamen.<sup>399</sup> Ze kunnen tot materialisatie worden gebracht doordat ze zich laven aan de drankoffers en aan de vettige damp der brandoffers, waardoor hun geest zelf tot vet wordt. Want die leeft slechts van de walm van de offers en wordt sterk door de opstijgende damp van het offervlees en bloed.<sup>400</sup> Dit door elkaar halen van voeding en middelen om te materialiseren, is haast net zo onjuist als het standpunt van Augustinus dat (zoals Porphyrius en anderen menen) de daimonen niet zozeer door de geur van de offerdieren vergenoegd waren omdat zij deze geuren overal konden vinden, als wel zich verheugden in de aan hen bewezen goddelijke eer.<sup>401</sup> Jamblichus gelooft, dat er onder de echte verschijningen ook bedrieglijke zijn, die zich onder gebruikmaking van de fouten van de theurgische verrichtingen inwerken onder de hogere daimonen.<sup>402</sup>

De analogie met de spiritistische verschijnselen gaat nog tot in detail verder. Bijvoorbeeld wanneer van Aedesius, de leerling van Jamblichus, verteld wordt, dat hij ooit de hexameter vergat die hem door de godheid in de slaap verteld was. Doch na het ontwaken vond hij hem in zijn linkerhand geschreven, wat doet denken aan de bloeddorlopen opschriften op de arm bij mediums. Deze Aedesius is het, die tegen zijn leerling, keizer Constantinus (met betrekking tot de daimonische aard van de mens) zei: "Wanneer gij eenmaal aan de mysteriën deelneemt, zult ge u schamen dat ge ooit als mens geboren zijt."<sup>403</sup>

---

<sup>399</sup> Porphyrius: *De Abstin.*, II, 37, 39.

<sup>400</sup> *Ibid.*: II, 42.

<sup>401</sup> Augustinus: *De Civ. Dei*, X, 19.

<sup>402</sup> Jamblichus: *De Myst. Aegypt.*

<sup>403</sup> Burkhardt: *Die Zeit Konstantins.*

Bij Jamblichus zijn de verschijnselen die tot het spiritisme behoren, in de volgende zin samengebond: "Velen der geïnspireerden voelen het vuur niet; zij schrijden op wonderbaarlijke wijze door het vuur en zwemmen rivieren over. Hun lichamen breiden zich in de breedte en de hoogte uit en verheffen zich in de lucht", hetgeen allemaal op het medium Home en anderen van toepassing is. En: "De toon van hun stem is vaak vlak, vaak onregelmatig, vaak sterk, vaak zwak", net als bij spraakmediums.<sup>404</sup>

Dat het ook bij de nieuwe pythagoreeërs (wier school in zeven steden van beneden-Italië bloeide, te weten in Croton, Sybaris, Catanea, Rhegium, Himera, Agrigrento en Thauromenium) meer om mystieke ontwikkeling ging dan om leerstellige doctrines; en dat niet zozeer het karakter beproefd werd, als wel het mediamieke, blijkt hieruit, dat zij drie jaren lang in staat van beproefing leefden, en onderricht werden in de te voeren leefwijze. En mogelijk blijkt het ook uit het grote gewicht dat zij aan de muziek toekenden, die een van de beste middelen is om het somnambulisme te doen toenemen.

Dienovereenkomstig valt het einde van de mysteriën samen met de ondergang van de Alexandrijnse filosofie. Door Justinianus werden de filosofen van deze school genoodzaakt het roomse rijk te verlaten. En van hen die praktische mystiek bedreven, is het heel begrijpelijk dat zij, om vrijheid te genieten, naar Perzië verhuisden. Daarmee waren de mysteriën grotendeels aan de kant gezet, nadat ze het achttien eeuwen lang had volgehouden. Iets ervan schijnt zich evengoed nog langer te hebben kunnen handhaven, en wel bij de gnostici. Over de sekte der Prepuziërs wordt gezegd, dat zij bij de inwijding fantomen lieten verschijnen.<sup>405</sup> Ze hadden zelfs de roep dat zij kleine kinderen offerden. Zij bootsten ook uiterlijk de mysteriën na en hadden

---

<sup>404</sup> Jamblichus: *De Myst. Aeg.*

<sup>405</sup> Ste. Croix: II, 190, 191.

eigen inwijdingen. Bij de vervolging van de christenen schijnen zij gematigd behandeld te zijn, omdat de verwantschap van hun leer met die van de mysteriën in hun voordeel sprak. De Marcionieten en Marcosiërs hadden eigen waarzegsters<sup>406</sup>. Het doet herinneren aan de spraakmediums (in de middeleeuwen bezetenen genoemd) wanneer zij over geesten spreken die de mensen bewonen en beheersen.<sup>407</sup>

De mysteriën waren de stevigste stutten van het ondergaande heidendom, omdat zij onderwezen op basis van feiten. Daaruit kan indirect worden afgeleid, dat ook het opkomende christendom mystieke feiten, magische genezingen, et cetera, tot zijn beschikking moet hebben gehad, want enkel met tegendogma's had het de mysteriën niet kunnen verdringen. Ook werd keizer Julianus geen afvallige nadat hij de mysteriën had leren kennen.

Het diende daarom zeer het belang van de kerkvaders om de mysteriën af te waarden. Zij deden dat echter niet op de vlakke, rationalistische manier van de tegenwoordige tegenstanders van het spiritisme. Zij toonden zich op de hoogte met de mysteriën, omdat evengoed de geheimzinnige sluier daarvan zo langzamerhand was weggetrokken, en het was verre van hen om de feiten als zodanig te loochenen. Arnobius geeft zelfs de tovenarij in haar ganse omvang toe; alleen herleidt hij de wonderen van de magiërs tot de daimonen.<sup>408</sup> Al gaf men bedrog ook toe en onthulde de heilige Hippolytis in zijn 'Weerlegging der Ketterij'<sup>409</sup> [*lees: de Syntagma. vert.*] een aantal bedriegerijen van de tovenaars, toch werd de bedrogtheorie niet aangewend om zich te kunnen ontdoen van het gehele gebied van de heidense mystiek en zich aan een verklaring te kunnen onttrekken.

---

<sup>406</sup> Tertullianus: *De Praescr.*, 6. / *Ibid.*: *De Anima*, 36. / Irenaeus: I, 13.

<sup>407</sup> Friedrich Münter: *Versuch über kirchl. Altertümer der Gnostiker*, 44.

<sup>408</sup> Arnobius: *Adv. Gent.*

<sup>409</sup> Hippolytus: IV, 28-42.

Wij kunnen de begeestering die de mysteriën genoten, goed duiden, wanneer wij de exoterische voorstelling der Grieken over de treurige toestand van de verstorvenen in de Hades overwegen, die via de schaduw van Achilles laat zeggen:

Voorwaar, ik zou liever voor de bezitsloze boer  
Die slechts kommerlijk leeft, als dagloner het veld bewerken,  
Dan heersen over de ganse schaar van vergane doden.<sup>410</sup>

Want hoewel Plato zegt dat de Grieken in zijn tijd zolang zij gezond waren, de sagen over de Hades en de straffen aldaar als belachelijk beschouwden, voegt hij eraan toe dat zij, wanneer zij de dood naderden, de angst ervoor niet konden onderdrukken.<sup>411</sup> Deze stemming tegen de verworven religieuze voorstellingen is een algemeen menselijke, en wij vinden die ook in onze tijd. Daarom kunnen wij de begeestering van de oude Grieken ook parallel zien aan die waarmee in onze dagen het spiritisme werd opgenomen, dat zich in vier decennia sneller verbreidde dan indertijd het christendom in vier eeuwen. De mysteriën gaven, net als het spiritisme, aan de mensheid de hoop terug die haar indertijd door een sceptische filosofie was afgenomen, en die heden ten dage wordt afgenomen door het materialisme.

Op één ding ligt de oudheid op ons voor. Naar Griekse opvatting verdiende geen enkele wetenschap die slechts op zintuiglijke dingen gericht is, de naam wetenschap. Materialisten als Kritias en Hippon worden door Aristoteles tot de botte denkers gerekend.<sup>412</sup> Uitgerekend de grootste geesten van de oudheid verdrongen zich dan ook bij de mysteriën. Zij schrokken er zelfs niet voor terug, de belastende reis naar Egypte en

---

<sup>410</sup> *Odyss.*: XI, 488-491. [*lees: Homerus., etc. vert.*]

<sup>411</sup> Plato: *Rep.*

<sup>412</sup> Aristoteles: *De An.*, I, 2.

Perzië te maken om op het gebied van de mystiek nieuwe onthullingen te verkrijgen. Bij ons daarentegen is het enthousiasme voor het spiritisme beperkt gebleven. Uitgerekend de vertegenwoordigers van de wetenschap beleven, met weinig uitzonderingen, plezier aan de zintuiglijke verschijning van de mens en hebben voor het spiritisme slechts spot en hoon over. Of zij zeggen, net als Huxley, dat deze dingen - zelfs als ze waar zouden zijn - hun niet interesseren.

In de oudheid was het een eenvoudige tempelschrijver, Pankrates, die een vijftiengjarige studie (in de zin van de adept) niet schuwde om eindelijk in het bezit van de Egyptische geleerdheid te komen.<sup>413</sup> Onze geleerden daarentegen die, in plaats van verre reizen te maken, slechts de hoek om hoeven te slaan om de aanschouwelijke overtuiging van de eenzijdigheid van hun wereldbeeld te verkrijgen, nemen desondanks, of misschien juist daarom, niet die moeite. Men kan hun twijfel begrijpelijk vinden, ze zelfs hun a priori-ontkenning vergeven. Doch de weigering om met eigen ogen te zien wat zij in de onmiddellijke omgeving kunnen vinden, gaat in elk geval boven de maat van het vergeeflijke uit. In dit opzicht is dus de vergelijking van onze tijd met de oudheid voor ons in hoge mate beschamend.

Wanneer wij nu zien, dat het in de mysteriën der Ouden om spiritisme ging (een hypothese die bij mijn weten nog niet eerder werd opgesteld), dan kan daaruit nog niet een absoluut bewijs voor de waarheid van het spiritisme worden afgeleid. De bedrogtheorie van de modernen echter, lijkt in elk geval belachelijk te zijn tegenover het feit dat de mysteriën, die onder voortdurende controle stonden van de grootste geesten in de oudheid, al zo'n tweeduizend jaar bestonden, wat nimmer mogelijk zou zijn geweest wanneer ze inderdaad alleen bedrog hadden bevat. Onze rationalisten zullen zich er daarom wellicht

---

<sup>413</sup> Döllinger: *Heidentum*, 440.

toe laten overhalen zich iets minder voorbarig over het spiritisme uit te spreken, wanneer zij bedenken, dat zij bij dat uitspreken tegelijkertijd ook de voortreffelijkste Griekse filosofen moeten betrekken. Daarom valt het te hopen dat het spiritisme, en de mystiek in het algemeen, een nieuwe bevestiging krijgen wanneer de filologen eenmaal het besluit nemen om bij de oude classici de maatstaf van de mystiek aan te leggen. Dan zal het hun niet zwaar vallen om het bewijs voor de juistheid van de hier voorgestelde hypothese op een veel grondiger wijze aan te voeren dan het mij - bij mijn beperkte kennis van de klassieke oudheid - mogelijk is.

#### IV DE DAIMOON VAN SOCRATES

De afwerende, innerlijke stem die Socrates meende te vernemen wanneer hij op het punt stond iets nadeligs te doen, is reeds meermalen het onderwerp van wetenschappelijke onderzoeken geweest. In de oudheid hebben Plutarchus, Maximus Tyrius, Apuleius en anderen daarover geschreven. De verklaring dat Socrates door een daimoon, een goddelijk wezen, geïnspireerd is geweest, heeft de overhand. De recentere onderzoekers Meiners, Gusti, Lelut, Volquardsen, et cetera, legden de maatstaf van de gewone psychologie bij dit vraagstuk aan, en daarbij moest noodwendig geschieden was geschied is, namelijk dat de verklaringen langzamerhand in het rationalistische zand vastliepen. Oude en nieuwe uitleggers zijn het er echter over eens, dat het niet aangaat het vraagstuk te tackelen door het simpelweg te negeren, want de berichten zijn zeer stellig, zijn zeer talrijk en worden door de belangrijkste getuigen naar voren gebracht. Er ligt dus een feit op tafel dat nog steeds op uitleg wacht. Men mist namelijk het doel, zowel in de oude inspiratietheorie, waarin het bewustzijn van Socrates een passieve rol speelt en van een daimoon raadgevingen ontvangt, alsook in de gewone psychologische theorie, die het feit wil verklaren vanuit het actieve filosofische en morele bewustzijn. Aangezien aan beide hypothesen iets ten grondslag ligt dat juist is, zou men in de verleiding kunnen komen om de oplossing, langs de lijn van het parallelogram der krachten, in een derde, diagonale richting te zoeken, door een hypothese die het gerechtvaardigde van beide verenigt, en het ongerechtvaardigde ervan laat vallen. Dit wordt slechts dan bereikt, wanneer wij de daimoon van Socrates als een vraagstuk van de transcendentale psychologie erkennen. Socrates lijkt dan zowel actief als passief te zijn. Hij was geïnspireerd, doch slechts door zijn eigen transcendentale subject. Deze hypothese verklaart de socratische daimoon ten aanzien van al zijn kenmerken, zonder dat wij gedwongen zijn om enkele daarvan naar willekeur weg te laten of te vervalsen.

Laten wij eerst eens kijken naar de berichten die voorliggen. Die van Socrates zelf, die bij Plato sprekend wordt opgevoerd, en die van zijn intieme vrienden.

Socrates zelf spreekt nergens over een daimoon door wie hij geïnspireerd zou zijn, doch slechts over een innerlijke stem (φωνή) die hij verneemt, en een goddelijk teken (σημείον) dat hij ontvangt. [*respectievelijk phoonè en sèmeion. vert.*]. Over dit feit in zijn psychische leven spreekt hij met de grootste zekerheid. De bron echter van waaruit zijn ingevingen tot hem komen, laat hij onbepaald. Hij noemt die niet daimoon, doch daimonion, iets daimonisch (τί δαίμονιον) [*ti daimonion. vert.*], welke betiteling hij deels als onderwerp, deels bijvoeglijk gebruikt. Hij spreekt over het 'vertrouwde goddelijke teken', over de 'profetische stem van de godheid', en over de 'door Gods wilsbeschikking aan mij toebedeelde stem'. Deze innerlijke stem was hem van kindsbeen af gegeven, zodat nauwelijks een dag van zijn leven verstreek dat hij haar niet had vernomen. Zij dreef hem niet tot handelingen aan, doch hield hem er slechts vanaf, als hij op het punt stond 'iets nadeligs' te doen. De waarde van deze daimonion werd door Socrates zo hoog geschat, dat hij hem zonder bedenkingen gehoorzaamde. Tegenover Alcibiades, wiens mentor Perikles was, beroemde Socrates zich erop, dat hij een betere en wijzere mentor bezat: zijn daimonion.<sup>414</sup> Aan deze schreef hij ook zijn principiële distantie van de politiek toe: "De reden daarvoor ligt in datgene, wat gij mij vaak en bij vele gelegenheden hebt horen zeggen, namelijk dat ik iets goddelijks en daimonisch kan vernemen. (...) Dat begon bij mij reeds vanaf mijn jongelingsjaren. Er valt een stem te horen, en wanneer die te horen is, waarschuwt zij mij steeds voor iets wat ik van plan ben te gaan doen, doch spoort mij nooit tot iets aan. Dat is het wat mij afraadt om mij

---

<sup>414</sup> Plato: *Alcib.*, I.



met openbare aangelegenheden bezig te houden."<sup>415</sup> Zijn relatie met filosofie daarentegen werd indirect gebillijkt, doordat hij daarvan niet afgehouden werd. Zelfs aan dit feitelijk indirecte bevel gehoorzaamde Socrates zo beslist, dat hij aan zijn rechters uitlegt dat hij zich er niet eens onder het beding van vrijspraak aan wilde onttrekken: "Wanneer gij mij onder zulke voorwaarden wilt vrijlaten, dan zou ik tegen u zeggen: 'Ik heb u, Atheense mannen, weliswaar lief en ik schat u hoog, doch ik zal de godheid meer gehoorzamen dan u (...).' Want dat, moet gij weten, gebiedt mij mijn godheid (...). Daarom, Atheense mannen, zou ik zeggen, spreek mij vrij, of spreek mij niet vrij, in de overtuiging dat ik mijn doen niet zal veranderen, ook al zou een meervoudige dood mij bedreigen."<sup>416</sup> Ook zijn leer-methode, die in tegenstelling met die der sofisten, dewelken indertijd Griekenland overspoelden, minder uit toespraken dan uit voorgelegde vragen bestond, net alsof hij een geestelijke vroedvrouwkunst beoefende (zoals zijn moeder Phaenarete die lijfelijk eveneens had bedreven), schrijft hij toe aan zijn daimoon: "De godheid nodigt mij uit te ontsluiten; van het opvoeden houdt hij mij af."<sup>417</sup>

De tegen hem gerichte aanklacht die zijn doodsoordeel tot gevolg had, luidt, dat Socrates de door de staat erkende goden niet erkende en daarvoor in de plaats vreemdsoortige goden invoerde. Een beschuldiging die op zijn daimonion betrekking had.<sup>418</sup> Aangaande deze aanklacht van Meletos zegt Socrates zelf: "Hij noemt mij een godenverzinner, en omdat ik nieuwere bedenk en de oude niet voor goden houdt, diende hij, zoals hij zegt, precies daarom een klacht tegen mij in." Waarop Eutyphron repliceerde: "Ik begrijp wel, beste Socrates, dat dat is omdat gij beweert dat uw daimonion zich roert bij ieder

---

<sup>415</sup> Ibid.: *Verdedigingsrede*, 19. [lees: *Apologia Sookratous. vert.*]

<sup>416</sup> Ibid.: 17.

<sup>417</sup> Ibid.: *Thaetet.*, 7. / Plutarchus: *Platoonse Vragen*, I.

<sup>418</sup> Xenophon: *Memorabilia*, I, 1, 1-2.

voorval. Hij dus heeft deze aanklacht tegen u ingediend alsof ge zint op vernieuwingen in goddelijke kwesties, en treedt voor het gerecht op om u verdacht te maken, aangezien hij weet, dat de grote massa in zulke kwesties zeer ontvankelijk is voor beschuldigingen.<sup>419</sup>

Socrates hoorde zijn innerlijke stem tot aan het eind van zijn leven, en zelfs in afwachting van zijn veroordeling tot de dood, hield hij zijn beweringen overeind. Hoewel hij gemakkelijk zijn vrijspraak had kunnen bewerkstelligen, zag hij er toch vanaf om zich in die zin te verdedigen, en wel omdat zijn daimonion hem daarvan afhield.<sup>420</sup> Niet alleen werd hij er via een innerlijke aanmaning van afgehouden om een verdedigingsrede uit te werken en verscheen hij onvoorbereid voor het gerecht, maar ook wees hij een door de redenaar Lysias uitgewerkte verdedigingsrede af.<sup>421</sup>

Barthelemy, die er niet toe kan besluiten het vraagstuk open te laten, en liever naar een ongerijmde oplossing grijpt, beweert dat Socrates met zijn daimonion slechts een grap heeft uitgehaald.<sup>422</sup> Om echter heel snel van deze hypothese terug te komen, hoeft men alleen maar in ogenschouw te nemen wat de reeds ter dood veroordeelde Socrates tot zijn rechters sprak, en waarmee hij zijn opstelling in dit proces motiveerde: "Mij, geëerde rechters, is iets wonderbaarlijks overkomen. De voorspellende stem van de daimonion namelijk, die ik pleeg te vernemen, vermaande mij in de gehele achterliggende periode zeer dikwijls, en wel bij zeer geringe aanleidingen, wanneer ik op het punt stond om iets verkeerd te doen. Nu is mij echter datgene overkomen wat gij zelf ziet en wat menigeen voor het grootste ongeluk zal houden en wat werkelijk daarvoor geldt." -

---

<sup>419</sup> Plato: *Euthyphron*, 2.

<sup>420</sup> Xenophon: *Mem.*, IV, 4, 4. / IV, 8, 5.

<sup>421</sup> Diogenes Laertes: II, 40. / Cicero: *De Orat.*, I, 54.

<sup>422</sup> Barthelemy: *Voyage du jeune Anacharsis*, H. 67.

zijn veroordeling namelijk. "Doch mij vermaande, toen ik vanochtend van huis wegging de wenk van de godheid noch toen ik hier opklom naar het gerechtshof, noch bij mijn redevoering toen ik van plan was iets te gaan zeggen, hoewel hij voorwaar bij andere voordrachten mij vaak midden in de rede terughield. Nu echter, bij de terechtzitting, heeft hij mij van niets dat ik deed of zei, afgehouden. Hoe verklaar ik nu dit verschijnsel? Dat zal ik u zeggen: Tot mijn heil schijnt dat te zijn, wat ik wederveer, namelijk mij te hebben begeven. Onmogelijk hebben degenen onder ons die aannemen dat het sterven verderfelijker is, de juiste opvatting. Daarvoor kreeg ik een sterk getuigenis: noodwendig namelijk had het gewoonlijke teken mij afgemaand, toen ik op het punt stond iets te doen wat onheil zou brengen."<sup>423</sup> Zozeer vertrouwde Socrates dus op de stem van zijn daimonion, dat hij uit diens zwijgen de conclusie trok dat zijn veroordeling en dood voor hem een aanwinst waren.

Zoals hij zegt, waren het regelmatig onbeduidende aanleidingen waarbij hij de stem vernam. Toen hij op een keer het lyceum wilde verlaten en opstond, viel hem het gebruikelijke daimonische teken ten deel. Hij ging dus weer zitten en inderdaad kwamen spoedig daarop Euthydemos en diens broeder Dionysodoros eraan.<sup>424</sup>

Zijn leerlingen waren van het bestaan van deze daimonion niet slechts op grond van de hoge verering voor hun leraar overtuigd, maar ook omdat zij aan den lijve ondervonden dat de handelingen die de goedkeuring van de daimonion niet konden wegdragen, door kwalijke gevolgen begeleid werden. Die echter, welke indirect gebillijkt werden, waren heilzaam en gunstig. Want ook voor de handelingen van aanwezige vrienden verstreekte de daimonion aan Socrates aanmaningen. "Velen van zijn vrienden ried hij aan, dit te doen, of dat te laten, omdat de

---

<sup>423</sup> Plato: *Verdedigingsrede*, 31.

<sup>424</sup> *Ibid.*: *Euthydemos*, 2.

godheid hem een teken had gegeven. En degenen die er gehoor aan gaven, strekte het tot voordeel. Diegenen echter die dat niet deden, moesten het berouwen."<sup>425</sup> Ook Socrates zelf spreekt zich hierover heel stellig uit: "Mij is namelijk door de goddelijke voorbestemming vanaf mijn jongelingsjaren iets daimonisch toebedeeld. Dat bestaat uit een stem die steeds wanneer zij zich laat vernemen, mij iets dat ik wil ondernemen, afraadt, doch mij nooit tot iets aanzet. Ook wanneer een van mijn vrienden iets met mij bespreekt, en de stem zich laat horen, houdt zij hem daarvan af en staat hem niet toe, het te ondernemen. En daarvan kan ik ook getuigen aanvoeren. (...). Wilt gij verder aan de broeder van Timarchos, Kleitomachos vragen, wat Timarchos tegen hem heeft gezegd, toen hij op het punt stond om door de hand van de beul te sterven, hij en de wedrenner Euathlos, degene Timarchos op zijn vlucht bij zich had opgenomen? Deze [*Kleitomachos. vert.*] zal u namelijk vertellen, dat hij [*Timarchos. vert.*] aldus tot hem sprak: 'Zekerlijk, beste Kleitomachos', zei hij, 'ga ik nu de dood tegemoet, omdat ik niet naar Socrates wilde luisteren!' Waarom zou Timarchos dat nu hebben gezegd? Dat zal ik u zeggen. Toen Timarchos en Philemon, de zoon van Philemonides, zich van het drinkgelag losmaakten om Nikias, de zoon van Heroskamondros om te brengen (een aanslag waar verder niemand van afwist), zei Timarchos bij het opstaan tegen mij: 'Wat meent gij, beste Socrates? Drinken jullie maar gewoon door. Ik echter moet mij ergens naartoe uit de voeten maken, doch wanneer het lukt, ben ik spoedig terug.' Toen verhief zich in mij de stem en ik zei tegen hem: 'Sta toch niet op, want ik heb de gewoonlijke daimonische waarneming ontvangen.' En hij bleef nog. Nadat hij een tijdje had gewacht, maakte hij weer aanstalten om te gaan en zei tegen mij: 'Ik ga nu, beste Socrates.' De stem werd weer luid, en daarom nodigde ik hem weer uit, te blijven. De derde keer stond hij, opdat ik het niet zou merken, op zonder iets tegen mij te zeggen; wachtte, om

---

<sup>425</sup> Xenophon: *Memorabilia*, I, 1, 4.

door mij niet te worden opgemerkt, het ogenblik af waarop mijn opmerkzaamheid een andere richting had genomen; verwijderde zich ten spoedigste en voerde datgene uit waarvoor hij nu de dood tegemoet ging. Daarom zei hij datgene, wat ik u nu vertel, tegen zijn broeder, namelijk dat hij nu de dood inging omdat hij mij niet geloofde. Dientengevolge zult gij nog van velen over de gebeurtenissen in Sikelion [*Sicilië. vert.*] horen wat ik over de ondergang van het leger heb geuit. Doch over de achterliggende gebeurtenissen kunt u van de personen die er door onderricht zijn, vernemen. Maar ook nu kunt u het teken beproeven, of het van betekenis is. Toen namelijk de schone Samion het veld inging, ontving ik het teken. Nu is hij, om onder Thrasyllus te vechten, net op weg naar Ephesus en Ionië. Daarom geloof ik, dat hij hetzij zal omkomen, hetzij iets soortgelijks ervaren zal, en ik ben ook ten aanzien van het overige leger zeer bezorgd. Dit nu heb ik u verteld, omdat de inwerking van dit daimonische alles beslist over de omgang van degenen die met mij verkeren."<sup>426</sup>

Bij Plutarchus vertelt Theokritus als een van de vele voorbeelden die aan de vrienden van Socrates bekend zouden zijn geworden, het volgende: Toen Socrates met verscheidene vrienden naar de waarzegger Eutyphron was gegaan, bleef hij plotseling staan en keerde hij na enige bezinning via een andere steeg terug, de vooruitgelopen vrienden terugroepend, aangezien zijn genius hem verhinderde verder te gaan. De meesten keerden met hem om. De anderen gingen, om de genius eens een keer te logenstraffen, op dezelfde weg voort, doch kwamen een troep varkens tegen en werden, omdat zij niet konden uitwijken, op de grond geworpen en met rotzooi bedekt.<sup>427</sup> Hier neemt dus de stem van de daimonion de vorm van een voorgevoel aan dat, aangezien het steeds betrekking heeft op de nadelige gevolgen van de voorgenomen handeling, het kenmerk

---

<sup>426</sup> Plato: *Theages*, II.

<sup>427</sup> Plutarchus: *De Gen. Socratis*.

van de tijdelijke, onderbewuste voorschouw in zich bevat. Toen Socrates bijvoorbeeld na de slag bij Delium, die ongelukkig verliet, met de aanvoerder Laches en anderen vluchtte en men bij een tweesprong belandde, hield zijn daimonion hem ervan af de weg te volgen die zijn metgezellen insloegen. Diegenen nu, die zijn raad niet opvolgden, vielen de vijandelijke ruiters in handen.<sup>428</sup> Later maakten deze metgezellen zich er verwijten over dat zij Socrates niet gevolgd waren en, zoals Plutarchus zegt<sup>429</sup>, zou door dit voorval de daimonion van Socrates in een buitengewoon aanzien zijn komen te staan. En nog zekerder kreeg de daimonion het kenmerk van de voorschouw toen Socrates aan enige van zijn vrienden de ondergang van het Atheense leger in Sicilië voorspelde.<sup>430</sup>

Socrates, die in het algemeen aan orakels en profetische dromen geloofde<sup>431</sup>, hield dus in lijn daarmee zijn daimonion voor een individueel, innerlijk orakel, waarvan hij het wezen niet nader kon duiden. Net zoals hij, noemt ook Cicero het met een soort verzamelnaam de *divinum quoddam*.<sup>432</sup> ["een zekere voorspeller." vert.]. De daimonion werd door Socrates slechts als een innerlijke stem gehoord, nooit waargenomen. Plutarchus voert dat uitdrukkelijk aan en voegt eraan toe, dat Socrates diegenen tot opscheppers had uitgeroepen die zich beroemden op goddelijke verschijningen, en dat hij zich daarentegen in serieuze gedachtewisselingen had ingelaten met hen die, net als hij, voorgaven een stem te vernemen. Daardoor waren zijn vrienden op het idee gekomen, dat Socrates zijn genius slechts hoorde en niet zag, zoals men in de droom geen werkelijke stemmen

---

<sup>428</sup> Cicero: *De Div.* I, 54.

<sup>429</sup> Plutarchus: *De Gen. Socratis*.

<sup>430</sup> Ibid.

<sup>431</sup> Xenophon: *Memorab.* I, 1, 2.

<sup>432</sup> Cicero: *De Div.*, I, 54.

hoort, doch zich daarvan slechts een ingebeelde voorstelling maakt en toch andere meent te horen.<sup>433</sup>

De berichten der Ouden zijn bepalend genoeg om op zijn minst te onderkennen wat de daimonion niet was: geen reflectieve, gedramatiseerde monoloog, en niet zo maar een misleiding van het gehoor. Beide hypothesen verklaren namelijk niet de hoofdzaak: de onderbewuste voorschouw. De vrienden van Socrates, namelijk Plato en Xenophon, zouden werkelijk een zeer lage dunk hebben van de interpretaties die door enkele modernen werden opgesteld. Dat Plessing de daimonion tot een bewust verzinsel van Socrates uitriep,<sup>434</sup> zouden zij een onwaardige laster noemen. Zij zouden lachen om de Franse arts Lelut, die zegt: *On ne peut, en vérité, rien voir, rien entendre de plus extravagant, de plus caractéristique de la folie.*<sup>435</sup> [*"Men kan waarachtig niets zien, niets horen dat extravaganter is, of kenmerkender op waanzin duidt."* vert.] En toch voert Lelut zelf de berichten aan, dat de daimonion zich nooit vergiste, en dat degenen die de stem niet volgden, tot nadeel kwamen. Socrates zou zich er vast en zeker mee troosten, dat de genoemde arts zich als consequentie gedwongen ziet, Cardanus, Pascal, Rousseau, Swedenborg en Luther eveneens tot narren te verklaren. Voor ons mag afdoende zijn, dat in de oudheid geen vriend of tegenstander van Socrates het zou bedenken om de daimonion tot het symptoom van waanzin te verklaren. Maar een Plato en een Xenophon zouden ook nooit bedacht hebben het vraagstuk te vervalsen zodat het voor een rationalistische uitleg geschikt was. Dit doen de moderne uitleggers, die in de daimonion slechts de uiting van de zedelijke tact en het geweten van Socrates willen zien. Dat wordt gelogenstrafd door de omstandigheid dat de daimonion zich bij zeer ondergeschikte, ethisch oninteressante aanleidingen liet horen; bij handelingen die in

---

<sup>433</sup> Plutarchus: *De Gen. Socratis*.

<sup>434</sup> Plessing: *Osiris und Sokrates*, 185.

<sup>435</sup> Lelut: *Le démon de Socrate*.

het geheel niet thuishoorden in het forum van het geweten; en dat hij zich met betrekking tot de gevolgen van de voorgenomen handeling liet horen, en dus profetisch was. Zeller, bij wie de moderne theorieën zijn samengekomen<sup>436</sup>, ziet zich bij zijn precieze kennis van de oude verslagen genoodzaakt te zeggen, dat de daimonion goed kan worden onderscheiden van het zedelijke gevoel en het geweten: "De daimonische stem vertoont zich in het algemeen veel meer als iets wat voor het eigen bewustzijn van Socrates de vorm aannam van het gevoel dat een handeling niet passend is. Dat gevoel kon niet duidelijk worden toegeschreven aan een oorzaak." Dit is zeer juist, maar het is slechts een beschrijving van het verschijnsel, geen verklaring. Ook is het nog geen verklaring wanneer Zeller toevoegt, dat de daimonion berust op het verdiepen in zijn innerlijk (waardoor Socrates zich van zijn landslieden onderscheidde) en op zijn streven naar zelfkennis.<sup>437</sup> Deze subjectieve verdieping verklaart in het beste geval dat Socrates op de stem van de daimonion opmerkzaam was, doch verklaart niet de stem zelf.

De stem van het geweten is iets wat alle mensen met elkaar gemeen hebben. Over zijn daimonion echter zegt Socrates, dat vóór hem maar weinigen, of helemaal niemand, van de vroegere levenden de goddelijke stem deelachtig waren geworden.<sup>438</sup> Hij is zich dus volkomen van zijn paradoxale bewering bewust. Ook Maximus van Tyrus, die van de daimonion een daimoon, namelijk een onzichtbare beschermgeest maakt, zegt, dat die een wezen is dat tot Socrates behoort en aan hem gebonden is.<sup>439</sup>

Wanneer ik daaraan nog toevoeg dat bij de Alexandrijnse filosofen en later bij de kerkvaders de daimonion eveneens een

---

<sup>436</sup> Zeller: *Philos. d. Griechen*, II, 1, 65-83.

<sup>437</sup> *Ibid.*: II, 1, 80, 83.

<sup>438</sup> Plato: *De Staat*, VI, 10. [*lees: Politeia. vert.*]

<sup>439</sup> Maximus van Tyrus: *Diss.*, 14-15.



echte daimoon wordt, waarbij laatstgenoemden in het midden laten of het een goede of slechte daimoon was, dan kan daarmee de lijst van de verklaringen die er tot nu toe waren, waarmee men de daimonion gevonden zou hebben, worden gesloten.

Het vraagstuk is klaarblijkelijk nog onopgelost. De inspiratietheorie is net zo weinig aannemelijk als de vervalsing van de daimonion tot een bestanddeel van het gewone bewustzijn. Daarom moeten wij naar de a-normale psychologie grijpen, dus niet naar de pathologische, maar naar een die hoger staat dan de normale. De uitlatingen van Socrates zelf en zijn voortreffelijke vrienden luiden zo zelfverzekerd, dat het feit als vaststaand moet worden aangemerkt. Wanneer echter deze merkwaardige daimonion een feit is, lijkt die zeer geschikt te zijn om te worden aangewend als een schietlood om het raadsel mens mee te doorgronden. Des te groter is dus de verplichting om een wetenschappelijke verklaring voor het vraagstuk te vinden.

Wanneer het klopt wat ik in de *Philosophie der Mystik* probeerde uiteen te zetten, namelijk dat de droom de toegangspoort tot de metafysica is voor zover het gaat om het raadsel mens (omdat wij in de droom de transcendentaal-psychologische verschijnselen in hun eenvoudigste gestalte tegenkomen); wanneer verder de daimonion blijkbaar eveneens tot de transcendentale psychologie behoort, moeten wij de verklaring daarvan uit het droomleven halen.

In onze dromen bevinden wij ons op een droomtoneel van een bepaalde opmaak, en in gezelschap van over het algemeen zeer bepaald gekarakteriseerde mensen met wie wij praten en handelen, aan wie wij vragen stellen, van wie wij antwoorden krijgen, die zich met onze handelingen verbinden of ze doorkruisen, et cetera. Dit feit is veel wonderbaarlijker dan het op het eerste gezicht lijkt. Onze dromen zijn namelijk noch het product van een externe, vreemde inspiratie, noch kunnen ze

worden beschouwd als het wetteloze spel van onze fantasie. Ze moeten dus uit ons eigen innerlijk komen, en wel moet het verloop van de droom zoals die op een bepaalde manier opgebouwd is, op een wetmatige wijze een aanleiding hebben gekregen vanuit onze lichamelijke en geestelijke gesteldheid. Dromen van een bepaalde aard, die als de wetmatige gevolgen van deze oorzaak optreden, moeten corresponderen met mijn voorhanden zijnde bevindingen. Wijzelf zijn dus de producenten van onze dromen; ook van die waarvan het verloop in tegenspraak is met de wensen van ons dromende Ik, en ook van die waarin wij antwoorden ontvangen die niet in ons droombewustzijn lagen. Met andere woorden: wanneer in onze dromen buiten onszelf nog andere personen optreden, kan de bepaalde gesteldheid van dit gezelschap en zijn gedragingen slechts tot stand komen door een dramatische splitsing van ons eigen Ik. De dramatische splitsing van het Ik is daarom de psychologische formulering om onze dromen uit te leggen. En aangezien ze in elk opzicht aan de wetten van oorzaak en gevolg onderworpen moeten zijn, kan het kenmerk van de splitsing van het Ik slechts bepaald worden door het bijzondere van onze momentele lichamelijke en geestelijke gesteldheid.

In de *Philosophie der Mystik* heb ik in het hoofdstuk over de dramatische splitsing van het Ik, deze verhouding op uitvoerige wijze proberen weer te geven. Daarbij kwam als resultaat naar voren, dat een dergelijke splitsing van het Ik altijd uitsluitend tot stand komt wanneer een in het onderbewustzijn ontstane gevoelsprikkel de psychofysische gevoelsdrempel overschrijdt, zodat dus in al deze gevallen de gevoelsdrempel als het breukvlak van deze splitsing verschijnt. Stellen wij bijvoorbeeld in de droom een vraag waarvan de beantwoording vanuit ons onderbewuste naar het droombewustzijn opstijgt, dan leggen wij dit antwoord in een vreemde mond, en zo vindt een gedramatiseerde bezinning of een gedramatiseerde herinnering plaats.

Uit dit feit van de dramatische splitsing van het Ik, die wij alle nachten in onze dromen ervaren, komen twee belangrijke gevolgtrekkingen voort. Principieel zijn in het geheel geen logische gevolgtrekkingen nodig, want door het feit gewoon te analyseren, kunnen wij de dramatische splitsing in twee bestanddelen, in twee psychologische fasen ontleden: 1) De dromer is het subject dat de personen van de droom samenvat. Deze droompersonen gaan met elkaar om, zonder elkaars identiteit te kennen. [*"erkennen."* Bedoeld kan zijn: zowel *'herkennen'*, als *'onderscheiden'*, *'onderkennen'* of *'opmerken'*. vert.]. Deze identiteit is een gegeven in hun gemeenschappelijke onderbewuste, maar de inhoud van hun droombewustzijn isoleert ze wederzijds. 2) Het dromende Ik verkeert met de overige droomfiguren in woorden en handelingen, zonder zich ervan bewust te worden dat het identiek is aan de anderen. Dit kan slechts tot stand komen doordat hun bewustzijnsinhoud over en weer begrensd wordt, terwijl de identiteit slechts in het onderbewustzijn gelegen is.

Door nu - om de kwestie eenvoudig te houden - in onze dromen behalve onszelf slechts nog één andere persoon als een gegeven aan te nemen, kunnen wij het volgende zeggen. Het is een psychologisch feit, dat een subject uit twee personen kan bestaan, zonder dat die in hun verkeer elkaars identiteit onderkennen. [*"erkennen."* Zie opmerking hierboven. vert.]. Dit feit wordt door zijn zuiver psychologische betekenis zeker niet anders door de afweging dat onze dromen slechts illusies zijn. Men mag het feit van een illusie niet verwarren met een illusoir feit. Het vermogen van ons bewustzijn om zich op te splitsen in twee helften die elkaars tegenspeler zijn, kan niet uitsluitend tot de droom beperkt zijn. De oorzaak van deze splitsing ligt namelijk in een gelijktijdig voorhanden zijn van een bewustzijn, een onderbewustzijn en een waarnemingsdrempel die ze van

elkaar scheidt. Deze oorzaak is ook een gegeven tijdens het waken.

Wanneer wij uit de droom ontwaken, versmelten de personen van onze droom weer tot het gelijkvormig subject van de wakende mens. Hetgeen in de droom een werkelijkheid is, is ook buiten de droom (bij het voortbestaan van de oorzaak die ten grondslag ligt aan de dramatische splitsing) op zijn minst een mogelijkheid. Daarom is de vraag gerechtvaardigd, of de wakende mens van zijn kant wellicht ook alleen maar de helft van een omvattender wezen en bewustzijn is. De splitsing van een subject in twee personen zou ook buiten de droom een werkelijkheid kunnen zijn. In dat geval zou de aardse mens slechts een van de beide personen van een subject zijn, waarvan de andere persoon aan ons aardse bewustzijn onbekend, onbewust zou zijn, doch die zich heel goed van zichzelf bewust zou kunnen zijn. Aan de mogelijkheid hiervan valt niet in het minst te twijfelen; dat bewijst de droom. De realiteit ervan zou echter slechts dan gegeven en bewijsbaar zijn, wanneer van de zijde van die andere persoon van mijn Ik, over de scheidende waarnemingsdrempel heen, een voorstelling ons aardse bewustzijn zou bereiken. Dat Ik noemen wij bij voorkeur het transcendentale subject, aangezien het voor het aardse bewustzijn verborgen is doch wel tot ons wezen behoort. Wanneer genoemde voorstelling zich niet kwalitatief zou onderscheiden van de overige voorstellingen van ons aardse bewustzijn, zouden wij haar echter (door het ontvangen te verwarren met het voortbrengen) aan ons aardse bewustzijn toeschrijven. Nu kunnen we eigenlijk pas spreken over een tweede persoon van ons wezen onder de voorwaarde, dat het bewustzijn van deze is afgegrensd van dat van de aardse persoon; dat die tweede persoon door de dingen anders zou worden beïnvloed dan de laatstgenoemde; en anders daarop zou reageren, dat wil zeggen, andere vermogens zou hebben. Zonder dit onderscheid zou het helemaal niet tot een splitsing komen, en zou er slechts één

bewustzijn zijn, en was er slechts één persoon voorhanden. Wanneer wij dus van ons transcendentale wezen voorstellingen ontvangen, kunnen het op voorhand slechts die zijn, welke geenszins uit het aardse bewustzijn kunnen worden afgeleid, bijvoorbeeld voorgevoelens en voorschouw. Dit nu is in toestanden die hoofdzakelijk bij het somnambulisme horen, inderdaad het geval. Daarom zij wij gedwongen de oorzaak die met dit feit correspondeert te aanvaarden: een transcendentiaal subject.

Vandaar dat de dramatische splitsing van het Ik niet alleen de psychologische formulering is om ons droomleven uit te leggen, maar ook de metafysische formulering om de mens te duiden. Ons bestaan heeft, zonder slechts een droom te zijn, de formule van het droomleven. Ons aardse wezen is slechts de helft van ons eigenlijke wezen, waarvan de andere helft voor ons transcendentiaal blijft en achter het aardse bewustzijn ligt. Wij lijken dus op een dubbelster, zonder onze donkere begeleider te herkennen.

Treedt in onze dromen een tweede figuur naast ons op, dan hoort die weliswaar ook bij ons wezen, doch slechts een deel van ons wezen hebben wij in deze droomfiguur verzonken, en slechts in het andere deel herkennen wij ons eigen Ik. Daarom spreken wij met zulke figuren in de droom als met vreemde wezens, hoewel beide personen door een gemeenschappelijk subject bijeen zijn gehouden en bij het ontwaken inderdaad weer samenvloeien. In een droomfiguur kunnen wij reeds daarom nooit geheel zijn opgenomen, omdat er daarvan meestal meer voorhanden zijn, en elk slechts een deel van ons wezen objectiveert. Wij zijn zelfs niet over de totaliteit van de figuren uitgesmeerd, want anders was het niet mogelijk dat wij ook onszelf nog op het toneel bewegen. Er zou dan van ons alleen nog het aandeel van een volledig objectieve toeschouwer overblijven, hetgeen in de dromen waarin wij onszelf niet

tevens op het toneel bevinden, in elk geval gedeeltelijk het geval is. In de droom is deze feitelijke splitsing slechts een psychologisch feit. Buiten de droom blijkt ze metafysisch te zijn, en wel door de transcendentale vermogens van onze ziel, die niet uit het aardse bewustzijn kunnen worden afgeleid. Dit is de reden waarom Kant juist in relatie tot zijn stuk over de ziener Swedenborg ertoe kwam, de hier voorgedragen formulering ter verduidelijking van het raadsel mens in heel duidelijke zinnen uit te spreken. De rationalisten zien in dit stuk van Kant, *Träume eines Geistersehers*, slechts een bespottung van het geloof in geesten. Daarbij zien zij over het hoofd, dat ten minste één geest door deze spot onberoerd blijft, namelijk de geest van de mens in de zin van een transcendentaal subject. Iets dergelijks betwijfelt Kant niet alleen niet, maar hij beweert het met grote vastberadenheid: "Ik beken, dat ik zeer geneigd ben om te beweren dat er in de wereld immateriële karakters bestaan, en ook om mijn ziel in de klasse van die wezens onder te brengen. (...) De menselijke ziel zou daarom reeds in het huidige leven als verknoopt met twee werelden tegelijk moeten worden beschouwd. Van deze ondervindt zij, voor zover zij tot een persoonlijke eenheid met een lichaam verbonden is, alleen duidelijk de materiële. Daarentegen ontvangt zij als lid van de geestenwereld de zuivere invloeden van immateriële karakters en deelt zij die mee, zodat - zodra die verbinding niet langer bestaat - alleen de gemeenschap overblijft die zij te allen tijde heeft met geestelijke karakters. Deze moet zich aan haar bewustzijn openen opdat zij alles goed kan aanschouwen. (...) Ooit zal men nog bewijzen, ik weet niet waar en wanneer, dat de menselijke ziel zich ook in dit leven in een onoplosbaar verknoopte gemeenschap bevindt met alle immateriële karakters van de geestenwereld; dat zij afwisselend in dezen werkt en van hen indrukken ontvangt, waarvan zij zich als mens echter niet bewust is zolang alles goed staat. (...) Wat daarom als subject zowel lid is van de zichtbare als van de onzichtbare wereld, is toch niet een en dezelfde persoon, aangezien de voorstellingen

van de ene persoon geen begeleidende denkbeelden van die van de andere wereld zijn, wegens hun verschillende gesteldheden. Wat ik daarom als geest denk, herinner ik mij niet als mens."<sup>440</sup>

Uit deze zo duidelijke zinnen die terzake zijn, komt naar voren dat mijn bewering (namelijk dat de dramatische splitsing van het Ik, die in de droom als psychologische formulering optreedt, tegelijkertijd de metafysische formulering van de mens is) overeenstemt met de opvattingen van Kant, maar ook met datgene wat hij zegt in de leer van de derde antinomie.<sup>441</sup> [*keuzevrijheden zijn het logische uitvloeisel van natuurwetten. vert.*] Hij heeft zijn denkbeeld tot op hoge leeftijd overeind gehouden. Zelfs de door mij gebruikte uitdrukking 'transcendentiaal subject' gebruikt hij, als hij zegt, dat "het transcendentale subject ons empirisch onbekend is".<sup>442</sup> Dat wil dus zeggen, dat ons zelfbewustzijn zich slechts tot een deel van ons wezen uitstrekt, en wel tot de aardse persoon; en dat ons wezen het zelfbewustzijn overstijgt.

Omgang met ons transcendentale subject en, via de bemiddeling door deze, met de transcendente subjecten, dat wil zeggen met het geestenrijk, houdt Kant niet voor mogelijk "zolang alles goed staat". Daarmee is echter gezegd, dat hij het voor mogelijk houdt in a-normale toestanden: "Deze ongelijksoortigheid van de geestelijke voorstellingen en die, welke tot het lichamelijke leven van de mens behoren, mag daarentegen niet als een zodanig grote hindernis worden opgevat, dat zij alle mogelijkheden opheft dat men zich in dit leven zo nu en dan reeds van de invloeden van de kant van de geestenwereld bewust wordt."<sup>443</sup> Daarom zou vanuit ons transcendentale subject een voorstelling nog gemakkelijker binnentreden in het zintuiglijke

---

<sup>440</sup> Kant: *Träume eines Geistesehers*.

<sup>441</sup> *Ibid.*: II, 418-427. (Rosenkranz).

<sup>442</sup> *Ibid.*: II, 428.

<sup>443</sup> *Ibid.*: *Träume eines Geistesehers*.

bewustzijn. Want zowel in het psychologische als in het metafysische geval van de dramatische splitsing, is de gevoelsdrempel het breukvlak van de splitsing. Deze gevoelsdrempel is reeds in de gewone droom beweeglijk, maar nog meer in het somnambulisme. En dat dit tijdens het waken beslist onmogelijk zou zijn, valt op geen enkele wijze te onderbouwen. Veel-  
eer is te verwachten, dat transcendente voorstellingen, die tijdens het waken de gevoelsdrempel overschrijden, aan profiel inboeten en wellicht slechts deels tot het bewustzijn doordringen.

Daarmee is nu ook het raadsel van de socratische daimonion verklaard. Socrates was een mens met een beweeglijke gevoelsdrempel, zodat hij zich bewust kon worden van transcendente invloeden die op de gevolgen van zijn handelingen betrekking hadden. Dat het transcendente subject verziend is, zien we bij de somnambulisten regelmatig. Dezen vertonen zelfs een toegenomen vorm van de socratische daimonion. Bij Socrates trad die in de afgezwakte vorm van voorgevoelens zijn bewustzijn binnen, en gedroeg zich slechts afhoudend; niet stimulerend. Deze beide kenmerken kunnen we herleiden tot de gemeenschappelijke oorzaak, namelijk dat de daimonion zich tijdens het waken in afgezwakte vorm deed gelden.

Socrates zelf zegt, dat de innerlijke stem zich slechts kenbaar maakte wanneer hij iets wilde gaan doen waarvan de gevolgen niet passend, en nadelig zouden zijn. Nu is het een oude ervaringsregel van de mystiek dat het vooruitzien, wanneer het spontaan optreedt, gericht is op de schaduwzijde van de toekomst. Juist dat soort vergezichten echter moet begrijpelijkerwijze voorzien zijn van de grootste gevoelswaarde. Omdat er een grotere prikkel aan ten grondslag ligt, moeten ze met groter gemak de gevoelsdrempel overschrijden. Maar ook al komt het vooruitzien als zodanig niet het bewustzijn binnen, dan geldt dat wel voor de gevoelsopwekking, die daarmee



verbonden is. Die laat zich dan meer gelden als iets wat van de voorgenomen handeling afhoudt, dan als een ongemotiveerd gevoel binnen het bewustzijn. Voor Socrates geldt, dat hij zich slechts van de gevoelswerking van de vooruitblik bewust werd.

Het lijdt voor mij geen twijfel, dat alle gevallen van voorgevoelens berusten op dergelijke afgezwakte vergezichten, die slechts met hun gevoelswaarde over de gevoelsdrempel treden, terwijl het visioen onderbewust wordt. Want aan deze gevoelsgebaarwordingen moet een motief ten grondslag liggen, en er is geen enkel ander motief denkbaar dan een visioen. Wij moeten dan naar inspiratie grijpen. Voorgevoelens moeten zelfs dan de schijn van een vreemde inspiratie hebben, wanneer ze tot een gevoel van angst beperkt blijven, omdat het transcendentale bewustzijn van het aardse afgegrensd is. Er is sprake van een toename wanneer (zoals bij Socrates) aan het afhoudende gevoel in de dramatische splitsing de innerlijke stem wordt toegevoegd, die als afkomstig van een vreemde wordt vernomen. Bij een nog grotere toename neemt de afmaner een plastische gestalte aan. Dit schijnt bij Socrates nooit te zijn voorgekomen. Hij hoorde altijd uitsluitend de stem; zijn daimonion werd nooit zichtbaar.

De daimonion van Socrates is dus een gedramatiseerd voorgevoel, een afgezwakt, vooruitziend onderkennen van de niet passendheid van een voorgenomen handeling. Dit transcendentale vooruitzien dat het bewustzijn slechts als een voorgevoel binnendringt, schijnt pas dan te zijn ingetreden, wanneer hij op het punt stond de betreffende handeling te begaan.

Noch Socrates, noch zijn vrienden zochten de daimonion in de eigen ziel van Socrates. Daarin hadden zij in zoverre gelijk, dat de ziel niet met het bewustzijn samenvalt. In de normale psychologie, die zich slechts met de analyse van het bewustzijn bezighoudt, hoort de daimonion niet thuis. Dat echter Socrates en

zijn vrienden in hun verklaring aan het transcendentale subject voorbijgingen en in een goddelijke inspiratie geloofden, komt doordat zij alle voorstellingen die uit de transcendentale diepte van de ziel opstijgen voor inspiraties hielden. Bijvoorbeeld van de dichters, die zonder twijfel volkomen serieus waren wanneer zij bij het begin van hun gezang de Muzen aanriepen: "Bezing, godin, de wrok van Peleus' zoon Achilleus"<sup>444</sup>, of: "Vertel mij, Muze, over de daden van de veel rondzwervende man."<sup>445</sup>

Maudsley zegt: "Wanneer de hersenactiviteit van een individu welgeordend is en passende scholing heeft ervaren, verschijnen de resultaten van deze verborgen activiteit door plotseling in het bewustzijn op te duiken, vaak als inspiraties. Ze zijn vreemd en verbazingwekkend, zoals dromen dat zo vaak zijn; ook voor de geest, die ze zelfstandig heeft voortgebracht. Het was geen extravagante fantasie dat Plato ze als herinneringen van een toegenomen, hogere fantasie beschouwde. Plato's geest was een geest van de eerste rang, en de resultaten van de onderbewuste werkzaamheid ervan konden hemzelf, wanneer ze bliksemsnel in zijn bewustzijn verschenen, toeschijnen als de intuïties van een beter leven dat ver buiten het bereik van het tegenwoordige gelegen is. (...) Grote schrijvers en kunstenaars stonden, zoals bekend is, vaak versteld over hun eigen scheppingen en konden niet begrijpen hoe zij ze konden bedenken."<sup>446</sup>

Deze neiging tot objectivering van de onderbewuste bron moet natuurlijk nog groter zijn bij transcendentaal-psychologische functies waartoe het bewustzijn geheel onmachtig is. Daarom objectiverde Socrates de innerlijke stem, en omdat zijn gehoorzaamheid jegens deze steeds goed uitpakte, was hij genoopt om kennis van de toekomst aan haar toe te schrijven. Daarom hield hij haar voor goddelijk. Daartoe zou hij in het geheel geen

---

<sup>444</sup> Homerus: *Il.*, I, 1. [*de beroemde beginregel. vert.*]

<sup>445</sup> *Ibid.*: *Odyss.*, I, 1. [*id. vert.*]

<sup>446</sup> Maudsley: *Physiologie und Pathologie der Seele*, 17.

aanleiding hebben gehad, wanneer zij niet uit het onderbewuste was gekomen. Hij wist dat zijn bewustzijn bij het gebeuren passief was, niet actief. Daarom hield hij de stem voor een vreemde ingeving, een subjectief orakel, waarvan de oorsprong voor hem verborgen was. Hegel nadert de oplossing van het vraagstuk daarom zeer dicht, wanneer hij zegt: "De genius van Socrates is niet Socrates zelf, doch een orakel, dat echter tegelijkertijd niets uiterlijks is, doch iets subjectiefs, zijn orakel. Het heeft de gestalte van een weten gehad, dat tegelijkertijd verbonden is met bewusteloosheid."<sup>447</sup> Dit is echter slechts ten dele juist. Het weten, dat in deze voortgang bij Socrates voorhanden was, bestond slechts hierin, dat iets hem tegenhield. Van de bron van deze aanmaning, de oorzaak waarom zij optrad, en het gevolg dat de handeling zou hebben wanneer die zou zijn uitgevoerd, was hij zich niet bewust. Transcendentiaal wist hij echter ook van de laatstgenoemde bestanddelen.

In zijn werkzaamheid toonde de daimonion zich als een wezen dat wil, kennis en zelfs de toekomst bezat en Socrates beheerste. Als Socrates iets wilde doen, wilde de daimonion het weer niet, en zo kon Socrates hem dan ook aanzien voor iets dat hem vreemd was. En wel om dezelfde reden als waarom wij in de droom alles wat vanuit het onderbewuste opduikt in het bewustzijn objectiveren en zelfs plastisch waarnemen. Deze passiviteit van het bewustzijn rechtvaardigt echter nog niet, dat de ontvangen invloed wordt afgeleid uit een vreemde bron. Want precies dezelfde voortgang van een passieve ontvangenis uit een onderbewuste bron kan ook tussen twee personen van een samenhangend subject optreden, van wie de bewustzijns-helften door een waarnemingsdrempel gescheiden zijn.

Plutarchus zegt, dat het spreken van de onzichtbare geesten slechts bij die mensen weerklinkt, van wie de ziel door geen enkele hartstocht onrustig wordt. Gewoonlijk geeft de genius

---

<sup>447</sup> Hegel: *Gesch. d. Phil.*, II, 77.

alleen in de slaap goddelijke dingen in, maar bij Socrates ook tijdens het waken. Hij was namelijk bevrijd van de in de meeste mensen heersende onrust en het gebrek aan harmonie.<sup>448</sup> Het is niet nodig om bij Socrates een bijzonder hoge graad van dit vermogen aan te nemen. Want ook al vernam hij vrijwel elke dag van zijn leven de stem van de daimonion, zoals hij zelf zegt, moet men daarbij toch bedenken dat hij, die het verdiepen in kennis van het Zelf als de belangrijkste opdracht van de mensen beschouwde, grote aandacht besteedde aan wat zich in zijn innerlijk afspeelde, en voor zulke intuïties (vooral omdat zij in gedramatiseerde vorm optraden) zeer goed tot waarnemen in staat moest zijn. Het somnambulisme toont echter, dat zulke transcendentaal-psychologische processen in veel hogere fasen kunnen optreden. Formeel is deze toename reeds in de dromen gegeven, aangezien we de drager van de stem in aanschouwelijke gestalte voor ons zien. De daimonion is materieel toegenomen wanneer deze niet slechts terughoudend, maar aansturend en ook met het visioen verbonden optreedt. Zo spreken de somnambulisten met hun beschermgeest. De vereiste graad van filosofische bezinning om te erkennen dat hij slechts een geobjectiveerd deel van hun eigen ziel is, kunnen wij bij hen des te minder verlangen naarmate hij aanschouwelijker tegenover hen staat.

Deze uitwisselingen van de somnambulisten met hun beschermgeesten, die weliswaar niet vanuit het standpunt van de persoon, maar wel vanuit het subject als gedramatiseerde monoloog kunnen worden aangeduid, komen zeer vaak voor. De somnambulisten verzelfstandigen daarbij hun eigen transcendentale voorstellingen en afwegingen. Onze eigen voorstellingen zijn normaal, en wij verzelfstandigen ze in de droom. Vaak treedt, net als bij Socrates, ook bij somnambulisten een zodanige afzwakking op, dat zij slechts een innerlijke stem vernemen. Een magnetiseur, die zich veel moeite gaf om van zijn som-

---

<sup>448</sup> Plutarchus: *De Gen. Socratis*.

nambulisten te weten te komen hoe zij aan hun informatie kwamen, ondervroeg ooit een onwetende jongedame. Zij gaf tot antwoord: "Ik hoorde iemand die tot mij sprak." Een tweede antwoordde: "Het komt mij voor, alsof ik het zie of hoor."<sup>449</sup> De merkwaardige somnambulist Julie, aan wie president Strombeck vroeg waar een door hem geschreven aantekening lag, en uit hoeveel regels die bestond, gaf zeer juist het schrijfbureau van zijn vrouw als bewaarplaats aan, en dat de notitie uit twee paragrafen van zestienhalve en vijftienhalve regels bestond. Hoewel Strombeck het zelf eerst moest nakijken, kon hier desnoods nog de verklaring van pas komen dat het ging om gedachteoverbrenging. Maar op de vervolgvraag, namelijk hoe zij dat kon weten, gaf Julie aan: "Een stem zei het tegen mij." Toen zij over de gesteldheid van haar zien in de maagstreek ondervraagd werd, verklaarde zij, dat het om een weten of een stem ging, die het daar tegen haar zei. Soms trad ook het visioen van een drager van de stem op. Zij zag dan "een lichaam" naast zich staan, dat tegen haar sprak. Hij had niet een bepaalde gestalte. Ze beschreef hem als een witte wolk, die uit de grond oprees en met een stem sprak die in haar resoneerde. Zij onderhield zich met dit lichaam, waarvan de stem bij een aanbreekende genezing voor haar zwakker werd, en waarvan zij uiteindelijk formeel afscheid nam.<sup>450</sup> Iets dergelijks hebben de meeste magnetiseurs waargenomen, bijvoorbeeld dr. Billot.<sup>451</sup>

Reeds Hegel heeft ons op deze verwantschap tussen de socratische daimonion en de beschermgeesten van de somnambulisten opmerkzaam gemaakt: "Het specifieke met betrekking tot de daimonion, is een vorm die naar het somnambulisme neigt, en naar de verdubbeling van het bewustzijn. En bij Socrates schijnt zich ook uitdrukkelijk iets voor te doen dat als

---

<sup>449</sup> *Archives du magnétisme animal*: V, 253.

<sup>450</sup> Strombeck: *Geschichte eines allein durch die Natur hervorgebrachten animalischen Magnetismus*: 23, 55, 59, 60, 64-69, 95, 97, 131.

<sup>451</sup> Billot: *Recherches psychologiques*: I, 45-52, 59, 65, 67.

een magnetische toestand is, aangezien hij dikwijls in starheid, catalepsie en geëxalteerdheid schijnt te zijn vervallen."<sup>452</sup>

Daar komt bij, dat dit dramatische uiteengaan van het transcendentale en het zintuiglijke bewustzijn, bij de somnambulisten dikwijls in de wakende staat overgaat, zodat zij daarmee nog duidelijker aan Socrates doen denken. De arts Deleuze zegt, dat de somnambulisten ook buiten hun crises een instinct bewaren dat hun onderricht geeft aangaande hun behoeften, als door een innerlijke stem.<sup>453</sup> Dr. Nick in Stuttgart, die aan een somnambulist vroeg of zij zich haar goede opvattingen en beslissingen ook in de waaktoestand zou herinneren, kreeg tot antwoord: "Nee!" Maar zij had door haar driejarige lijdensperiode zoveel gewonnen, dat telkens wanneer zij een neiging tot nieuwe misstappen voelde opkomen, een innerlijk iets haar ging waarschuwen.<sup>454</sup> Deze afgezwakte objectivering van het transcendentale bewustzijn, die in het bewustzijn slechts een innerlijke drang laat komen om iets na te laten, was ook gegeven aan Johann Schmiedgall, de vader van de zieneres van Prevost, die als eenvoudig, nuchter man in bijzonder krachtige gezondheid een hoge leeftijd bereikte. Hij had het bedrijf geleid van een weduwe in Löwenstein na de dood van haar man, en nadat zij door zijn raadgevingen en diensten een vermogende vrouw was geworden, nam hij afscheid om in Esslingen een betrekking te gaan vervullen. Toen hij vertrok, overviel hem een drukkende angst, zodat hij diverse keren moest blijven staan en ten slotte omkeerde. Op dat moment was alle angst weggevlogen. Aangezien hij zich echter van geen enkele oorzaak bewust was waarom hij zou moeten omkeren, sloeg hij weer de weg naar Esslingen in, met het vaste voornemen om niet te luisteren naar zijn innerlijke stem. Spoedig echter steeg zijn angst ten top, en de blokkerende daimonion nam nu toe tot het visioen van een

---

<sup>452</sup> Hegel: *Gesch. d. Ph.*, II, 99.

<sup>453</sup> *Bibliothèque du magn. an.*: II, 241.

<sup>454</sup> Kieser: *Archiv f. tier. Magnet*, I, 2, 140.

man die hem wenkte tot omkeren. Hij keerde naar het huis van de weduwe terug, bleef bij haar, liet zijn betrekking in Esslingen schieten, kreeg later de dochter van de weduwe tot vrouw en bleef nu tot op hoge leeftijd in Löwenstein.<sup>455</sup>

De somnambulistische jongeman Richard, over wie interessante berichten voorhanden zijn<sup>456</sup>, spreekt over zijn 'ventje'. Op de vraag of dat hem ook buiten de slaap beïnvloedde, zegt hij: "Ja, hij waarschuwt mij, voor zover het in zijn macht ligt. Iets ongunstigs, wanneer dat bijvoorbeeld in mijn nabijheid wordt uitgesproken, moet ik wel negeren. Evenzo moet ik alles wat niet passend is in een boek dat door toeval in mijn handen komt, zonder meer overslaan, zonder dat ik zelf weet waarom."

Dat nu deze afhoudende of stimulerende genius inderdaad slechts de in het zintuiglijke bewustzijn tredende neerslag is van een psychische functie die binnen het transcendentale bewustzijn, waar hij vandaan komt, de toegenomen vorm van het helderzien bezit, blijkt uit het feit dat hij soms ook profetisch is. Zo stelt Cardanus. Een zuiver afhoudende daimonion is in beginsel in het geheel niet denkbaar. Het motief kan wel boven de gevoelsdrempel, in het zintuiglijke bewustzijn, ontbreken, maar onder gevoelsdrempel moet het motief voorhanden zijn. Bovendien moet het gekend worden omdat het slechts als iets erkends tot een motief kan worden. En het kan slechts als vooruitziend erkend worden, omdat het in de toekomst ligt. Een daimonion dus, die op zich slechts afhoudend zou zijn, zou gelijk zijn aan een werking zonder oorzaak.

Dat Socrates inderdaad een somnambulistische aanleg had, komt uit de berichten duidelijk naar voren. Deze aanleg openbaart zich als een extatische toestand, als gedachteoverdracht en

---

<sup>455</sup> Kerner: *Die Seherin von Prevorst*, 9.

<sup>456</sup> Bernhard Görwitz: *Richards natürlich magnetischer Schlaf*. / Dr. Hermann Görwitz: *Idiosomnambulismus*.

als voorschouw. In Plato's 'Gastmaal' zegt men over Socrates: "Dat is zo zijn manier van doen. Soms gaat hij, ongeacht waar hij is, naar de kant en blijft dan staan. Hij zal, denk ik, zo meteen komen. Stoor hem dus niet, maar laat hem met rust." [*aldus spreekt Aristodemos, een van de gasten. vert.*] Spoedig daarop komt Socrates inderdaad binnen en Agathon spreekt hem aan: "Hierheen, Socrates, kom naast mij aanliggen, opdat ik, in nauw contact met jou, ook iets geniet van de wijze gedachten die zich in het portiek aan jou presenteerden. Want klaarblijkelijk heb je ze daar opgedaan en vastgehouden, want anders zou je nog steeds niet van je plek zijn geweken." Socrates kwam dus bij uit de extase toen de gezochte gedachte zijn bewustzijn binnentrad. Verderop gaat het dan aldus: "Op een gedachte komend, stond hij vanaf de ochtend nadenkend op een plek, en toen het hem niet gelukte, gaf hij niet op, doch bleef hij frunnikend staan. En al spoedig was het middag. De mensen merkten het, en verwonderd maakte de een de ander erop opmerkzaam, dat Socrates van de vroege ochtend af, een voorwerp bestuderend, daar stond. Tot slot brachten enkele Ioniërs (het was namelijk zomer) aangezien het avond was, nadat zij het avondmaal hadden genoten, hun matten naar buiten. Deels om in de koelte te slapen, deels om hem gade te slaan en te zien of hij ook die hele nacht zou blijven staan. Hij bleef echter staan, tot de ochtend aanbrak en de zon opging. En nadat hij de zonnegod biddend had begroet, maakt hij zich haastig uit de voeten."<sup>457</sup> Dit geschiedde dikwijls bij Socrates.<sup>458</sup>

Over zijn voorschouw in de droom berichtte Socrates zelf. De voltrekking van zijn doodvonnis was namelijk dertig dagen opgeschoven, tot het Atheense staatsschip dat naar de tempel van Apollo in Delos was gezonden, teruggekeerd was. Binnen die tijd mocht een doodvonnis niet worden voltrokken<sup>459</sup>. Toen

---

<sup>457</sup> Plato: *Gastmaal*, 3, 36. [*lees: Symposium. vert.*]

<sup>458</sup> Aulus Gellius: *Noctes Atticae*, II, 2.

<sup>459</sup> Xenophon: *Memorabilia*, 4, 8, 2.



Kriton naar de gevangenis ging om Socrates aan te kondigen dat het schip nog die dag zou aanleggen, sprak Socrates het vermoeden uit, dat het pas de volgende dag zou aankomen, zoals ook geschiedde. Hij had een daarop betrekking hebbend droombeeld gekregen: "Een aantrekkelijke, mooi gevormde vrouw scheen mij te naderen in een wit gewaad, mij aan te spreken en tot mij te zeggen: 'O Socrates! Het zal op de derde dag zijn dat gij tot de kleiachtige Phtia komt!'" Dit zijn woorden van Achilles, wiens vaderland Phtia was. Tot Socrates gesproken, betekenen ze, dat hij na drie dagen zou terugkeren naar zijn ware vaderland.<sup>460</sup>

Het is een door sommige artsen waargenomen verschijnsel, dat somnambulisten een zeer sterke magnetische invloed op hun omgeving uitoefenen. Dat Socrates die naar willekeur heeft uitgeoefend, wordt niet bericht, doch bij hem komt het in de vorm van gedachteoverdracht voor. Daarvan is sprake in Plato's *Theages*. Wel wordt de echtheid van de *Theages* bestreden, namelijk door Steinhart en wel vanwege de aan het magnetisme herinnerende invloeden van Socrates op zijn leerlingen.<sup>461</sup> Nu maakt de *Theages* inderdaad niet de indruk een echt werk van Plato te zijn. Het is ook niet mijn bedoeling om voor dat werk in te staan, en ik wil ook alleen maar beweren dat juist vanuit deze kenmerken, die zeer goed passen bij de daimonion, niet de conclusie van onechtheid kan worden getrokken. Het gaat er hier niet om, of Plato de schrijver van deze dialoog is, maar of de schrijver, wie dat dan ook is, van gewicht is. En dat is toch het geval bij een auteur van wie het schrijfsel zulk een lange tijd aan een Plato werd toegeschreven en door sommigen nog steeds wordt toegeschreven. Daar zegt Socrates dus: "Dat heb ik je verteld, omdat de inwerking van dit daimonische ook alles beslist over de omgang van hen die met mij verkeren. Velen

---

<sup>460</sup> Plato: *Kriton*, 2.

<sup>461</sup> Müller en Steinhart: *Platons Werke*, VI, 439.

namelijk zijn er op tegen, en dezen kunnen uit hun omgang met mij geen nut halen, zodat het mij niet mogelijk is met hen te verkeren. Verder vinden velen het niet hinderlijk om zich bij mij aan te sluiten. Deze aansluiting brengt hun echter geen voordeel. Doch diegenen van wie de omgang met mij de inwijding van het daimonische ondersteunt, zij zijn het, die ook jouw opmerkzaamheid opriepen, want dezen boeken direct een snelle vooruitgang. Van dezen die voortgang boeken, hebben dan weer enkelen een zeker en blijvend voordeel. Vele anderen daarentegen gaan weliswaar, zolang ze met mij omgaan, op wonderbaarlijke wijze vooruit, doch wanneer zij zich van mij terugtrekken, onderscheiden ze zich weer in niets van de eersten de besten. Zo verging het ooit Aristeides." Deze Aristeides zelf spreekt tot Socrates: "Ik zal jou, beste Socrates, bij de goden iets ongelooflijks, doch wat waar is, vertellen. Ik leerde namelijk, zoals je zelf weet, nooit iets bij jou. Ik boekte echter vooruitgang wanneer ik mij slechts in hetzelfde huis als jij bevond. Niet per se in dezelfde kamer, doch grotere [vooruitgang] in dezelfde kamer. En het kwam mij voor, nog veel grotere wanneer ik daarin, terwijl jij sprak, naar jou keek, dan wanneer ik ergens anders naar keek. Veruit de meeste en grootste vorderingen maakte ik echter, wanneer ik aan jouw zijde zat, jou bij de hand vasthield en met jou in aanraking kwam."<sup>462</sup>

De transcendentiaal-psychologische kenmerken van deze dialoog kunnen op het punt van onechtheid niet beslissend zijn, want ook de daimoon is van deze aard. Overigens staat er ook in de nog door niemand als onecht betwijfelde *Theaetetus*, waarin Socrates over zijn leerlingen spreekt: "De goddelijke waarschuwingstest, die zich mij te verstaan geeft, verbiedt mij te verkeren met enkelen van hen wanneer zij, als zij mijn gezelschap nodig hebben, terugkomen en daartoe alles op alles zetten. Bij anderen echter staat zij het toe. Dezen boeken dan

---

<sup>462</sup> Plato: *Theages*, 12. [lees: 130-131. vert.]

weer vooruitgang."<sup>463</sup> Aangezien Socrates in meer dan een opzicht als somnambulistisch gepredisponerd wordt afgeschilderd, is het op voorhand waarschijnlijk, dat ook zijn daimonion in deze zin verklaard moet worden. Allereerst verdient deze hypothese de voorkeur boven eerdere. Want de oudheid probeerde weliswaar terecht een mystieke uitleg op te stellen, doch schoot zijn doel voorbij, doordat men de daimonion in een daimoon veranderde. De huidige tijd daarentegen is in zijn rationalisme een verkeerde weg ingeslagen. De somnambulistische hypothese lijkt echter positief en waardevol, omdat die de daimonion in al zijn afzonderlijke kenmerken omvat. Het loont daarbij zeker, deze hypothese van alle kanten te belichten, want de daimonion kan betiteld worden als de via een historisch voorbeeld gegeven sleutel om het raadsel mens te duiden.

Wanneer het transcendentale bewustzijn de basis en voorwaarde van de daimonion is, en als die aan ieder mens moet worden toegeschreven, kan Socrates niet goed worden beschouwd als uniek in zijn kunst. De beweeglijkheid van de gevoelsdrempel die het transcendentale en zintuiglijke bewustzijn scheidt, kan niet uitsluitend tot de droom beperkt zijn. Ondanks alle fenomenale vooringenomenheid waarmee de normale mens in de zintuiglijke ordening der dingen vastzit en van zijn eigen transcendentale bewustzijn is afgesneden, moet ook tijdens het waken de mogelijkheid aanwezig zijn dat transcendentale invloeden (de gevoelsdrempel overschrijdend) door het bewustzijn worden ontvangen, en dan geobjectiveerd worden, waarna ze dikwijls voor inspiraties worden aangezien.

Vanuit dit standpunt kunnen alle gevallen van voorgevoelens worden aangevoerd om deze somnambulistische definitie van de daimonion te bewijzen. Wanneer wij ons in de historische voorbeelden alleen tot de toegenomen vormen beperken, vinden

---

<sup>463</sup> Ibid.: *Theaet.*, 7.

wij ook dan een hele rij mensen die naast Socrates gezet kunnen worden. Van een dergelijke daimoon is sprake bij Pythagoras, Hermes Trismegistus, Apollonius van Tyana, Numa Pompilius, Josephus Flavius, de redenaar Aristides, Marius, Octavianus, Scipio de Oudere, Dio Cassius, Jamblichus, Plotinus, Porphyrius. In latere tijden vinden wij de genius, beschermgeest of *spiritus familiaris* bij Cardanus, Campanella, Synesius, Trithemius, Scaliger, Duncan Campbell, Böhme, Swedenborg, Savonarola, John Dee, Mahomet, Paracelsus, Tasso, de Maagd van Orléans, Pietro van Apone, Carrera, et cetera. Door de meesten van de aangevoerde persoonlijkheden worden ons tegelijkertijd ook andere vermogens meegegeeld, die meer of minder op somnambulistische talenten duiden. Bij velen van hen stijgt de genius boven de socratische vorm uit omdat er een visioen van de genius ontstaat, welk visioen voor het overige, al naar gelang de heersende zienswijze in de tijd, geïndividualiseerd wordt.

In de Griekse filosofie is het een gangbare voorstelling dat de ziel van de mens zijn daimoon is, bijvoorbeeld bij Xenocrates.<sup>464</sup> Daarmee kon echter niet de met het aardse bewustzijn identieke ziel bedoeld zijn, doch men moest transcendentale vermogens aan haar toeschrijven die nog onderbewust waren. Volgens Menander staat elk mens, wanneer hij geboren wordt, een genius terzijde als weldadige mystagoog [*inwijder. vert.*] van het leven.<sup>465</sup> Op overeenkomstige wijze spreekt Pindar zich uit.<sup>466</sup> Dio Cassius beweert, dat een door hem waargenomen, vrouwelijke genius hem ertoe had aangespoord zijn geschiedkundige werk samen te stellen, dat nimmer zou vergaan. Hij hield die genius voor de beschermster van zijn leven.<sup>467</sup> Dat deze genius zo nu en dan reeds heel juist in de zin van de

---

<sup>464</sup> Aristoteles: *Top.*, II, 6.

<sup>465</sup> Clemens Alexandrinus: *Strom.*, 5. / Ammianus Marcellinus.: XXI, 14.

<sup>466</sup> Pindar: *Pyth.*, V, 130.

<sup>467</sup> Dion Cassius: *Rom. Hist.*, 72, 23.

transcendentale psychologie geduid werd, bewijst een uiting van Plinius, namelijk dat de opvatting dat de daimoon, bij vrouwen Juno geheten, het geestelijke bestanddeel van de mens is, gelijkstaat aan zelfvergoddelijking.<sup>468</sup>

Geen van hen die zich beroemen op een genius, geloofde met de platvloerse rationalistische verklaring verder te kunnen. Zij zwenkten allen slechts tussen de daimoon en het transcendente subject. Pas in onze tijd, waarin alle mystieke kennis verloren is gegaan, grijpt men naar de rationalistische verklaring, met name de artsen. Wanneer zij een transcendentaal opgewekt visioen tegenkomen, verwarren zij die in hun materialistische opvatting met de ziekelijke visioenen van waanzinnigen.

Campanella zegt: "Wanneer mij iets kwaads te wachten staat, pleeg ik hetzij wakend of slapend een stem te horen die heel duidelijk roept: Campanella, Campanella! Zo nu en dan hoor ik er ook andere woorden bij, en hoewel ik goed oplet, kan ik toch niets zien, of merken wie het is. En zeker moet het, wanneer het geen engel is, ten minste een daimoon of geest of een genius zijn, zoals er ook een Socrates heeft bijgestaan.<sup>469</sup> Over de jezuïet Carrera vertelt zijn biograaf Orlandini, dat hij met zijn beschermengel zo innig en vriendelijk verbonden was, dat hij met hem sprak als met zijn intiemste vriend. In twijfelachtige en bedenkelijke omstandigheden wendde hij zich vaak tot hem, en vroeg en onderzocht hij vaak zijn raad, terwijl de engel hem op alles in bekende en gewone spraak antwoordde.<sup>470</sup> Cardanus,

---

<sup>468</sup> Plinius: *Hist. not.*, II, 5, 7. [*bedoeld is: Hist. Nat. vert.*]

<sup>469</sup> Campanella: *Atheismus Triumphatus*, c. 2. / *Ibid.: De Sensu Rerum*, III, 10. / Horst: *Zauberbibliothek*, V, 347. / Arnold: *Unparteiische Kirchen- u. Ketzer-Historie*, III, 8, 44.

<sup>470</sup> Orlandini: *Hist. Societ. Jesu*, II, 66. / Schindler: *Das magische Geistesleben*, 97. / Ennemoser: *Geschichte der Magie*, III. [*In het origineel staan in de tekst drie verwijzingen naar voetnoten, en wel als 1, 2 en 3. De*

die (zoals hij zelf zegt) in extase verviel zo vaak hij maar wilde, dus naar willekeur somnambulist werd en daarbij zijn heftige jichtpijnen niet meer voelde, werd in zijn dromen gemaand, telkens wanneer hem iets te wachten stond. Hij twijfelde eraan of hij een ware genius had, of dat zijn ziel slechts van een dusdanig goddelijke gesteldheid was, dat hij als gevolg daarvan onsterfelijk was. Zijn zoon twijfelde aan deze genius en vroeg zijn vader, of wellicht zijn heftig opgewonden ziel hem voor-spellingen deed. De vader was aanvankelijk zelf ook de mening toegedaan dat hij eigenlijk niet een genius had, maar veranderde later van gedachte.<sup>471</sup> Wanneer hij zegt dat deze genius hem van menig gevaarlijke ziekte heeft genezen, is daarin het geobjectiveerde heilsinstinct van de somnambulist gemakkelijk te herkennen. Trithemius, vorst-abt van het klooster in Spanheim, zegt: "Toen ik in dit jaar 1499 op een dag mijzelf afvroeg, of ik niet enkele geheimen kon ontdekken die aan de mensen tegenwoordig nog niet bekend zijn, en de kwestie lang had overwogen, zodat ik tenslotte geloofde dat de kwestie waarnaar ik streefde, onmogelijk was, ging ik naar bed en schaamde ik mij enigermate dat ik mij door mijn stomiteit ertoe had laten verleiden een onmogelijke aangelegenheid te ondernemen. In de nacht kwam er iemand voor mij staan en riep mij bij mijn naam. 'Trithemius,' zegt hij, 'geloof niet dat gij al deze gedachten voor niets hebt gehad! Ofschoon de dingen die gij navorst noch door u, noch door enig ander mens kunnen worden gevonden, zullen ze er toch van komen!' [*Trithemius vervolgt: vert.*] 'Leer mij dan, wat ik moet doen om daarin verder te komen!' Hierop zette hij voor mij het gehele geheimenis uiteen en toonde, dat er niets gemakkelijkers was dan dat. God is mijn getuige, dat ik de waarheid spreek."<sup>472</sup>

---

voetnoten zelf geven echter: 1, 2 en 4. Voor '4' moet aldaar worden gelezen: '3'. vert.]

<sup>471</sup> Cardanus: *De Rer. Var.*, VIII, 3, 43, 48. / *Ibid.*: XVI, 93. / *Ibid.*: *De Vita Propria*, 47. / *Sphinx*: I, 5, 326 (1886).

<sup>472</sup> Schindler: *Das magische Geistesleben*, 98.

Bij Bodinus komt een bijzondere vorm van waarschuwing voor. Hij zegt dat hij iemand kent (men vermoedt dat hij over zichzelf spreekt) die zijn beschermgeest ziet. Wanneer hij iets wil doen, geeft deze hem een teken door zijn rechteroor aan te raken wanneer de handeling terecht, en zijn linker oor wanneer die onterecht is. Hij verwijst naar Job (33) en Jesaja (50), waar aan mystieke invloeden eveneens de aanraking van het oor voorafgaat: *Dominus vellicavit mihi aurem diluculo.*<sup>473</sup> ["De Heer greep mij bij de ochtendstond bij mijn oor." *Let wel: Jesaja 50:5 geeft: Dominus Deus aperuit mihi aurem, etc.: "God de Heer heeft mijn oor geopend". Bodinus blijkt hier de Bijbel vrij (en gecomprimeerd) geciteerd te hebben. vert.]. Zo gaat ook ongeveer bij Vergilius: *Cynthius aurem vellit et admonet.*<sup>474</sup> ["Cynthius greep {mijn} oor en waarschuwde {mij}." *Het betreft de godheid van het voorspellen. vert.]**

Bij de Maagd van Orléans is de daimonion tot een visioen toegenomen. In dramatische voorschouw verscheen haar een engel, die haar sinds haar kindertijd begeleidde en die zij, overeenkomstig de heersende opvattingen, voor de aartsengel Michaël hield. Zij voorspelde dat zij Orléans zou ontzetten en daarbij gewond zou raken; en dat zij de Engelsen uit Frankrijk zou verdrijven en de koning zou kronen in Reims. Wanneer men er niet de voorkeur aan geeft om alle daarover voorhanden zijnde historische berichten tot fabels te verklaren, zoals de oppervlakkige Voltaire doet, is men wel gedwongen deze maagd tot de merkwaardigste somnambulisten te rekenen. Bij haar is het somnambulistische bewustzijn niet alleen afwerend, zoals bij Socrates, maar ook aansporend, en het wordt door haar in plastische gestalte naar buiten gebracht. In bredere zin hoort wellicht Minerva, die Ulysses leidde, hier ook toe; alsmede de

---

<sup>473</sup> Bodinus: *Daemonomania*, I, 2.

<sup>474</sup> Vergilius: *Idyll.*, VI, 3. [*lees: Ecloga Sexta, 3, waarin Vergilius geïnspireerd was door de Ειδυλλια (Idyllen) van Theocritus. vert.]*

nimf Egeria van Numa; de engel die Tobias leidt; de engel die aan Zacharias en andere profeten verschijnt; en verder die welke Bileam in de weg staat waarbij, analoog aan de overdraagbaarheid van het tweede gezicht, zelfs de ezelin schrikt.<sup>475</sup>

Ook al die gevallen kunnen eigenlijk wel in deze categorie worden ondergebracht, waar de afmaning door de eigen, plastisch aanschouwde dubbelganger geschiedt. In de desbetreffende literatuur vinden we veel voorbeelden van deze aard. Ik geef er de voorkeur aan, in plaats van ze te herhalen, een nieuw voorbeeld op te voeren, dat ik dank aan het mondelinge bericht van een Oostenrijkse officier, H. v. R. Luitenant Ridder van Sch. kwam in K. op de hoofdkazerne, om H. v. R. te bezoeken, die daar gestationeerd was. Na enige tijd vertrok hij weer, maar kwam spoedig daarop terug met het verzoek of hij de nacht op de kazerne mocht doorbrengen, om zich niet te verslapen voor de veldoefening, de morgen daarop. De volgende dag, na de veldoefening, kwam hij wederom op de kazerne en vertelde nu aan zijn kameraden de eigenlijke reden van zijn verzoek van de dag daarvoor. Hij had bij het naar huis gaan zijn eigen dubbelganger, in een mantel gehuld, voor zich uit zien gaan. Toen hij zijn huissleutel te voorschijn haalde om te openen, had hij hem bij het schijnsel van de lantaarn in het gezicht gezien en hem duidelijk herkend. Vandaar dat hij terugtrad, terwijl zijn dubbelganger het huis binnenging. Toen vanuit het venster van zijn kamer licht op de straat viel, keerde hij weer naar de kazerne terug. In deze nacht stortte het plafond van zijn kamer boven het bed in.

Vanuit het standpunt van de monistische zielsleer moet in zulke verschijningen van de dubbelganger de volledigste en echtste vorm van de daimoon worden erkend, omdat hier ook de organiserende functie van de ziel in het spel is. Waar dat niet

---

<sup>475</sup> Kieser: *Tellurismus*, II, 59, 60.



het geval is, en het transcendentale subject slechts als het denkende werkzaam is, wordt de daimoon hetzij slechts onduidelijk geobjectiveerd, als afhoudend voorgevoel of als innerlijke stem, zoals bij Socrates; ofwel de objectivering neemt toe tot een visioen, waarvan de vorm door de fantasie, met name door de diep in het onderbewuste wortelende religieuze fantasie, wordt aangeleverd.

Dit was ook het geval bij de Maagd van Orléans. Haar eigen woorden zijn: "Op de leeftijd van dertien jaar kreeg ik in de tuin van mijn vader in Domrémy een stem te horen. Die kwam van rechts, van de kant van de kerk, en was vergezeld van een grote helderheid. In de aanvang was ik bevreesd, maar ik onderkende spoedig dat het de stem van een engel was, die mij sindsdien geleid heeft en mij heeft geleerd, dat ik mij goed moest gedragen en de kerk ijverig moest bezoeken. Het was de heilige Michael. Ook zag ik de heilige Caecilia en de heilige Margaretha, die mij aanspraken, mij vermaanden om van tijd tot tijd te biechten, en al mijn handelingen leidden. Ik onderscheid gemakkelijk aan de stem of een engel of een heilige met mij spreekt. Gewoonlijk, doch niet altijd, zijn zij van een helderheid vergezeld. Hun stemmen zijn zacht en goed. Zij spreken Frans en niet Engels. De engelen verschijnen mij met natuurlijke hoofden. Ik heb ze gezien en zie ze met mijn ogen." Vijf jaar later, toen zij het vee hoedde, vernam zij een stem die haar openbaarde dat God medelijden had met het Franse volk. Zij moest gaan om het te redden. "Sinds die tijd heb ik niets gedaan dan in navolging van de ontvangen openbaringen en verschijningen, en zelfs gedurende mijn gehele proces zeg ik slechts datgene wat mij is ingegeven."<sup>476</sup> Dat zij een goddelijke zending volbracht, was niet alleen haar eigen opvatting, doch ook haar tegenstanders bezagen die als een groot wonder. De veldheer

---

<sup>476</sup> Ibid.: *Archiv.*, II, 3, 129. / Delavergy: *Notice de manuscrits de la bibl. du Roy*, III.

Dunois [*Jean d'Orléans, graaf van Dunois en Mortain. vert.*] bekende, en nog tot op hoge leeftijd, ondanks het feit dat zij hem een keer bedreigd had dat zij zijn hoofd aan zijn voeten zou laten leggen, dat hij zijn zege over de Engelsen onder haar leiding had bevochten, en dat hij van de goddelijkheid van haar zending overtuigd was. Kortom, wanneer men zijn ogen niet opzettelijk sluit voor de gedocumenteerde, voorliggende feiten, moet men erkennen dat dit onwetende meisje, dat noch lezen, noch schrijven kon, vanuit het standpunt van de gewone psychologie niet kan worden verklaard. Haar getuigenis dat zij nooit aan de periodieke veranderingen van haar geslacht onderworpen was [*niet ongesteld was. vert.*], spreekt des te meer voor een somnambulistische aanleg, die zich in voorgevoelens, vergezichten en in daimonen uitten. Wanneer zij de stem vernam, was zij zo blij, dat zij wenste dat zij altijd in die toestand was. Op deze wijze roemen bijna alle somnambulisten hun toestand. Het werd ook haar niet bespaard, dat zij door de moderne Verlichting voor gek werd verklaard<sup>477</sup>, maar dat is dan ook de gemakkelijkste wijze waarop men kan afrekenen met de transcendentaal-psychologische vraagstukken. Wanneer er slechts een zintuiglijk bewustzijn zou zijn, moesten alle hallucinaties als ziekelijk worden beschouwd, wat de meeste artsen dan ook doen. Een recente psychiater, Brierre de Boismont, toont aan de hand van historische voorbeelden, waaronder ook Socrates en de Maagd van Orléans, aan, dat hallucinaties in combinatie met verstandigheid kunnen optreden.<sup>478</sup> Hij laat echter na, uit dit feit de logische gevolgtrekking te maken, die slechts zo kan luiden, dat hallucinaties ook transcendentaal kunnen worden opgewekt.

Met het voorbeeld van deze in een dorp opgegroeide en als herderinnetje ingezette Jeanne d'Arc wordt ook bevestigd dat, zoals Plutarchus zegt, een rustig en harmonieus gemoed een

---

<sup>477</sup> Calmeil: *De La Folie*, II, H. 2.

<sup>478</sup> Brierre de Boismont: *Des Hallucinations*.

vereiste van de daimonion zijn. Von Lasaulx zegt daarover: "De goddelijke genius begeleidt ons overal naartoe en spreekt tot ons als de mystagoog van het leven. Wij horen echter pas zijn stem wanneer de hartstocht in ons zwijgt en de ziel stil is in zichzelf, en dan slaan wij er acht op. Ik meen bemerkt te hebben, dat alle oorspronkelijke mensen een dergelijke daimonion in zich hebben, en dat geen enkel groot man die door God geleid werd, zonder zijn daimoon is geweest is."<sup>479</sup> Dr. Schwabe vertelt, dat ook Goethe, wiens geloof in het daimonische in *Eckermanns Gesprächen* enige keren genoemd wordt, op latere leeftijd, toen hij zeer neigde naar mystiek, een genius om zich heen dacht te hebben, die hij niet alleen zo nu en dan geruis naast zich hoorde maken, doch ooit ook duidelijk in een engelengestalte zag. Hij was echter zo voorzichtig geweest daarover slechts in het geheim en met beproefde vrienden te spreken.<sup>480</sup>

Bij een Goethe zou deze ontvankelijkheid voor transcendentale invloeden zich wellicht verder hebben ontwikkeld, wanneer hij een minder luidruchtig leven had gevoerd. Bij een groot dichter ligt echter de voorop te stellen diepe afdaling in het eigen innerlijk niet zozeer voor de hand. De uiterlijke levensomstandigheden moeten wel van een bijzonder rustige, voortkabbelende aard zijn, wil de daimonion zich ontwikkelen. Het ideaalste bestaan om deze gesteldheid te ontwikkelen, zou overduidelijk die van een Robinson zijn, die bijna dertig jaar lang op zijn eenzame eiland Juan Fernandez huisde. Het kan daarom geen bevreemding wekken, dat wij in zijn levensbeschrijving door Defoe (die een historische basis zelfs dan niet kan worden ontzegd wanneer het niet de biografie van de matroos Selkirk zou wezen) inderdaad de trekken tegenkomen die herinneren aan de socratische daimonion. Hij zegt: "Hoe wonderbaarlijk worden wij toch dikwijls, zonder dat wij het

---

<sup>479</sup> Von Lasaulx: *Des Sokrates Lehre und Leben*.

<sup>480</sup> Carus Sterne: *Naturgeschichte der Gespenster*, 287.

weten, voor onheil bewaard. Wanneer wij besluiteloos zijn, wanneer wij twifelen en weifelen of wij deze of gene weg moeten inslaan, leidt ons vaak een heimelijke wenk op de ene weg, terwijl wij van plan waren de andere in te slaan. Ja, wanneer een neiging of zakelijke aanleiding ons oproept die kant op te gaan, dwingt ons een eigenaardige gewaarwording, waarvan wij de oorsprong niet kennen, toch niet zelden met onweerstaanbare macht terug naar de andere baan. Pas later wordt duidelijk dat wij, als wij de zelfgekozen weg waren gegaan, ons verderf tegemoet waren gehold. Op deze en menig vergelijkbare beschouwing bouwde ik later het beginsel op om de innerlijke stem te volgen, overal waar ik zulke geheime wenken en aanwijzingen ondervond om dit of dat te doen, of te laten, of deze of gene weg in te slaan. Ook als ik geen enkele andere aanleiding daarvoor had dan slechts die geheime gewaarwording. Ik zou vele voorbeelden uit mijn leven kunnen aanhalen waarin deze handelwijze bleek te kloppen, en wel in het bijzonder uit de latere tijd van mijn verblijf op het ongelukkige eiland." Ook Robinson grijpt terug op de transcendente psychologie, in plaats van op de transcendentale, wanneer hij in deze wenken een bewijs ziet van het verkeer tussen de geesten en onszelf. *[Transcendent is: buiten het gewone tredend. Het ligt dicht bij het begrip metafysisch. Transcendentiaal echter: "Alle kennis die zich niet zozeer met de objecten zelf bezighoudt maar met onze kennis over die objecten, noem ik transcendentiaal." Kant, Kritiek der reinen Vernunft, B. 25. vert.]* Zijn vermogen om transcendentiaal ontvankelijk te zijn, groeit zelfs uit tot een vooruitziende droom die hem in een bijna precies kloppend visioen de omstandigheden toont waaronder hij later op het eiland zijn kameraad Vrijdag ontvangt. Nog uit de tijd nadat hij weer naar Europa was teruggekeerd en naar Engeland wilde zeilen, voert hij een geval aan waarin de daimoon hem tegenhield. Hij had zijn bagage reeds aan boord van een schip gebracht en met de kapitein van een ander schip de reisvoorwaarden vastgesteld, toen een gewaarwording waarvan hij zich geen rekenschap kon geven, hem de reis afried, zodat hij be-

sloot een landreis te maken. Van deze beide schepen viel er een in handen van de zeeroovers, en het andere verging bij Thora, waarbij nagenoeg de gehele bemanning verdronk.<sup>481</sup>

Robinson lijkt in dit opzicht dus zeer veel op Socrates, en reeds vanuit deze overeenstemming, die moeilijk vanuit het instinct van de dichter te verklaren is, kan geconcludeerd worden dat de roman een historische achtergrond heeft.

Op één punt lijkt het gedrag van de daimonion tegenstrijdig te zijn. De afmaningen die aan Socrates en door diens bemiddeling ook aan anderen waren uitgevaardigd, waren altijd nuttig. Wanneer zijn vrienden hem niet volgden, moesten zij het berouwen. Vandaar dat Socrates zijn daimonion een aan hem verleend, wonderlijk geschenk noemt, dat hem standvastig door het leven had geleid. Geheel anders lag het bij de Maagd van Orléans, die evenzeer de daimonion onvoorwaardelijk volgde, net als Socrates, doch die - toen zij haar missie waarlijk groots had uitgevoerd - op de brandstapel stierf. Men zou kunnen zeggen, dat ook Socrates op zijn minst indirect, door de aard van zijn verdediging, de dood in werd gevoerd. Maar dan zou het noodlot van beiden in tegenspraak zijn met dat van anderen die zich op een genius beroemden. Om deze tegenspraak op te lossen, is de verwijzing naar het somnambulisme afdoende. Bij de somnambulisten is er een dualisme zichtbaar, toegenomen tot aan antagonisme [*met een wisselwerking als in een balans. vert.*], van het transcendentale en het zintuiglijke bewustzijn.<sup>482</sup> Het transcendentale subject heeft andere wensen en andere doeleinden dan de aardse persoon. Daarom kan niet vooropgesteld worden, dat de leiding door een daimoon steeds ten gunste van de aardse persoon zal uitvallen, van wiens heil hij zoveel kan

---

<sup>481</sup> Defoe: *Robinson*, 160, 161, 227, 182, 186, 187, 265, uitgave Mayers Volksbüchern.

<sup>482</sup> Du Prel: *Philosophie der Mystik*, 420-442.

afzien als overeenstemt met het welzijn van het transcendentale subject.

Ook al zijn de verscheidene vormen van de daimonion slechts in die gevallen aantoonbaar waarin de transcendentale invloed de gevoelsdrempel overschrijdt, moet toch allereerst de mogelijkheid worden toegegeven dat een transcendentale invloed ons in veel gevallen leidt of tegenhoudt, waarbij die weliswaar te zwak is om ons daarvan bewust te laten zijn, maar die toch als een onderbewuste wil werkt. Als dat klopt, dan is het transcendentale subject in individueel verschillende gradaties de regisseur van onze levensdrama's. Alleen dringt de werkzaamheid ervan in de regel niet tot het bewustzijn door, en slechts bij wijze van uitzondering worden wij die als een aandrijvende of tegenhoudende daimonion bewust. Aangezien wij de psychologische oervorm van deze daimonion in de droom hebben gevonden, als dramatische splitsing van het Ik, kunnen we ook verwachten, dat wij de daimonion, die tot levensregisseur is verheven, ook in de droom zullen tegenkomen. Dat is inderdaad het geval.

In onze dromen vinden wij onszelf in bepaalde omgevingen terug, en in bepaalde verhoudingen tot medemensen geplaatst. Deze verhoudingen herkennen wij niet als ons werk, wat ze evengoed wel zijn. Ons zelfbewustzijn in de droom strekt zich slechts uit tot ons dromende Ik. De handelingen van dit Ik zijn, net als in het leven, deels door de uiterlijke verhoudingen ondersteund, en ons deels tegen onze wil opgedrongen. Ze bestaan in een compromis tussen onze wil en de verhoudingen, dan wel worden van buitenaf gehinderd. Aangezien nu het droomtoneel en de voltallige droomcast slechts door een dramatische uiteenzetting van ons eigen wezen tot stand komen, zo moet dit vanuit zijn onderbewuste gebied blijkbaar ook het verloop van de droom als regisseur bepalen; ook de handelingen en gebeurtenissen die de wil van ons dromende Ik doorkruisen.

Deze slotsom is geheel onvermijdelijk, als wij niet onze dromen vanuit twee bestanddelen willen laten samenvallen, waarvan de ene de actieve droomfantasie levert, terwijl de andere in de passieve fantasie door vreemde inspiratie ontstaat.

Onze dromen komen daarom tot stand: 1) Met betrekking tot het podium en de cast: door dramatische splitsing van het Ik. 2) Met betrekking tot hun verloop: door een totaal in de onderbewuste achtergrond staande regisseur. Beide bestanddelen hebben hun gemeenschappelijke wortels in ons dromende wezen. Aangezien met betrekking tot het eerste punt reeds gebleken is, dat hetgeen in de droom psychologisch waar is, ook metafysisch waar is, aangezien achter de aardse verschijningsvorm van de mens die door het zintuiglijk bewustzijn wordt omvat, nog een transcendentaal subject moet worden verondersteld, zo kunnen wij klaarblijkelijk de opvatting huldigen dat ook het tweede punt vanuit het psychologische van de droom kan worden overgedragen op het metafysische, en tot de uitleg van het raadsel mens kan worden aangewend. Vandaar dat het verloop van onze droom, net als onze levensloop uniform en op een doel gericht, wordt geleid door een regisseur, te weten het transcendentale subject, dat in de onderbewuste achtergrond van ons wezen staat. Die leiding is echter beslist niet ten gunste van onze aardse persoon.

Het is in de hoogste mate merkwaardig, dat een zo diep denker als Schopenhauer, door simpelweg beschouwend af te dalen in de betekenis van ons leven, ertoe genoopt werd om aan te nemen dat er zulk een regisseur van ons leven is, en dat er desondanks uit de pantheïstische (of juist: panthelistische) premissen van zijn systeem niet zo'n regisseur kon voortkomen. *[Onduidelijk waar Du Prel op duidt. Wellicht wil hij de alles-is-godheid stellen naast de alles-is-compleetheid, in de zin van παν-τελειος (pan-teleios). vert.]* Bij Schopenhauer wortelt de menselijke individualiteit direct in de blinde wereldsubstantie. De aardse verschijningsvorm is slechts een verschijnsel, dat wil zeggen,

Schopenhauer kent geen transcendentiaal subject. Hij is zeer ver verwijderd van de oppervlakkigheid van de materialisten, die in de mens slechts het toevallige product van atomaire krachten zien. Hij heeft in zijn *Metaphysik der Geschlechtsliebe* op uitzonderlijk heldere en diepzinnige wijze uiteengezet dat het in de liefde gaat om de bepaalde gesteldheid van de toekomstige generatie, en in elk afzonderlijk geval ook om de bepaalde gesteldheid van het individu. Op grond van zijn systeem echter, moest hij een metafysische wil die zich uitdrukt in de liefde, verplaatsen naar de wereldsubstantie, aangezien bij nader aanschouwen deze blinde wereldwil in een ziende, individuele wil omslaat, zodat dus onze aardse verschijningsvorm tot stand komt door de drang tot incarneren van ons eigen transcendentale subject.<sup>483</sup> Dat alleen al, moet ons geneigd maken, de bemoeienis van dit subject met onze geboorte nog niet voor afgesloten te houden, doch het ook nog als de geheime regisseur van ons leven te laten doorwerken. De wil van ons transcendentale subject, die ons in dit leven binnenvoert, leidt ons er ook doorheen.

Dat wij over de leiding van ons leven niets weten, en veeleer in de dwaling gevangen zijn dat ons noodlot de resultante is van uiterlijke verhoudingen en van onze bewuste besluiten (precies dezelfde dwaling ondervinden wij in de dromen), komt doordat deze leiding werkt vanuit een gebied van ons wezen dat door ons aardse bewustzijn niet verlicht is. Zoals volgens Kants uitdrukking het transcendentale subject ons empirisch onbekend is, zo geldt dat ook voor de bezigheid op grond waarvan onze levensloop niet tot voordeel van onze aardse persoon, maar van ons subject wordt geleid. Wel krijgt menige levensloop zo'n vorm, dat het kan lijken of de mens transcendentaal beschadigd daaruit te voorschijn komt, en alsof wij - door deze levensgang voorbereid - lijken op een wandelaar in een zacht gewaad op stoffige landwegen waar men veel vee drijft, zoals ooit een

---

<sup>483</sup> Ibid.: *Phil. d. Mystik*, 454-473.



humoristische criticus van mijn *Philosophie der Mystik* schreef. Dat wij anders dan door ervaringen, lijden en schade verstandig kunnen worden, is jammer genoeg niet het geval. En aangezien ook het transcendentale subject met betrekking tot zijn kennis slechts kan worden gezien als de neerslag van ervaringen in vroegere, hetzij aardse, hetzij andere bestaansperioden, kunnen wij er geen alom wijs wezen in zien. Het is slechts een wezen dat enerzijds misstappen kan begaan, en anderzijds ook van een verkeerd leven de voordelen van de ervaring vermag te benutten. Toch moeten we het onder alle omstandigheden een grotere wijsheid toekennen dan onze aardse persoon.

Het empirische bewijs voor het bestaan van een dergelijke regisseur zouden wij kunnen krijgen, wanneer bij wijze van uitzondering deze transcendentale Wil eenmaal de drempel van ons bewustzijn zou overschrijden, waar hij (afhankelijk van de graad van het bewustzijn) de verschillende verschijningen zou oproepen die zich onder de naam daimonion laten samenvatten. Doch ook zonder dat hij ons bewust zou worden, zou hij wellicht indirect aantoonbaar worden via de kenmerken van de door hem vormgegeven levensloop waarvoor men geen empirische oorzaak kan bedenken, bijvoorbeeld de raadselachtige ritmische bewegingen in ons leven, die door Hellenbach behandeld zijn.<sup>484</sup> [zie ook: *H.S. Lewis, F.R.C.: Self Mastery and Fate with the Cycles of Life, Kessinger Publishing, 1929. vert.*]

In ieder geval kan deze daimonion niet beperkt zijn tot de personen die hem aan den lijve ervaren, noch tot degenen die zich van hem bewust worden. Dergelijke personen kunnen binnen het menselijke geslacht geen uitzonderlijke wezens zijn. De daimonion moet ons allen worden toegerekend, en ook dan als werkzaam worden beschouwd wanneer hij geheel in het onderbewustzijn van ons wezen verzonken blijft. In de daimonion ligt dus een empirische bevestiging van datgene wat

---

<sup>484</sup> Hellenbach: *Magie der Zahlen*.

Schopenhauer zuiver op de weg van de reflectie ziet liggen en (buiten het kader van zijn eigen systeem tredend) heeft uiteengezet in het merkwaardige hoofdstuk over 'de ogenschijnlijke moedwilligheid in het noodlot van het individu'.<sup>485</sup>

Wie nu echter, in het bijzonder vanuit de studie van het somnambulisme, erkend heeft dat de menselijke verschijningsvorm niet onmiddellijk in de wereldsubstantie wortelt, doch dat tussen ons en deze als middelaar nog een transcendentiaal subject moet worden ingeschoven, zal in dit merkwaardige hoofdstuk van Schopenhauer dezelfde correctie moeten aanbrengen als ook in zijn *Metaphysik der Geschlechtsliebe* moet worden aangebracht. De transcendentale wil van ons subject die ons het leven binnenvoert, leidt ons ook door het leven. Dat hij ons slechts tot incarnatie heeft gebracht en ons vervolgens aan het aardse bewustzijn van onze persoon zou overlaten, welke persoon blind is voor het ware wel en wee van ons wezen, is des te minder aan te nemen aangezien de transcendentale wil van ons wezen ook nog in andere gevallen kan worden aangetoond, zelfs afgezien van de gevallen van de daimonion. Algemeen openbaart deze wil zich als de wil om te leven, die ons in deze school van het aardse bestaan vasthoudt, ook al zou door de inhoud van dat leven totaal geen reden zijn voor een dergelijke afhankelijkheid. Ook openbaart hij zich als moreel bevelend, wat met het wensen en willen van ons bewustzijn dikwijls in conflict komt. Dit conflict is voor iedereen voor wie de moraal hoe dan ook een metafysische betekenis bezit, slechts verklaarbaar vanuit de dualiteit van ons wezen. Zoals de dramatische splitsing van het Ik in de droom berust op een onderbewust kennen, zo berust de dramatische splitsing bij het morele voorschrift op een transcendentiaal willen.

De socratische daimonion is dus slechts één uit meerdere gevallen waarin ons transcendentale subject zijn bedoeling

---

<sup>485</sup> Du Prel: *Phil. d. Mystik*, 478-481.

verraadt, namelijk dat hij ons in het aardse leven zo wenst te leiden, dat het resultaat tot ons ware welzijn leidt, ook al gaat het ten koste van onze aardse gelukzaligheid.

Niet iedereen heeft het geluk dat hij op een zo zekere wijze door het leven heen wordt geleid als Socrates. Aan diens vader (zoals Plutarchus vertelt<sup>486</sup>) had het orakel te Delphi de raad gegeven, Socrates geheel aan zichzelf over te laten en zich in het geheel niet om hem te bekommeren, aangezien deze een wegwijzer door het leven had die beter was dan alle leraren en opvoeders. Daarmee was zijn daimonion bedoeld. Wij echter, in het tumult en de gehaastheid van het moderne cultuurleven en opgenomen in een veelvoud van sociale verhoudingen, zijn langzamerhand onbekwaam geworden om naar de stem van de daimonion te luisteren. Wij richten ons aardse leven in naar de begeerlijkheden van onze aardse persoon, tot het kortstondige leven waarvan wij ons wezen beperkt achten. Wij zijn er al heel ver van verwijderd geraakt dat wij in enkele situaties door de daimonion worden gemaand of aangespoord. Wij vernemen het niet eens meer voor zover het op iets algemeen gericht is. In de statistiek van de zelfmoorden is zichtbaar, dat wij steeds meer kennis over de metafysische betekenis van ons leven verliezen. Wij waarderen het leven af naar zijn inhoud, vanuit het standpunt van ons aardse welzijn. Wanneer het deze proef niet doorstaat, werpen wij het als waardeloos weg. De transcendente wil om te leven, verliest zijn macht over onze aardse persoon. Ook blijkt steeds meer uit de morele oppervlakkigheid van onze omstandigheden, in de voornamelijk door de macht van de staat ingeperkte teugelloosheid van ganse lagen van de bevolking en van de morele kletspraat, zelfs onder de ontwikkelde standen, dat wij aan de moraal alleen nog een aards nut, en geen metafysische betekenis meer toeschrijven. Omdat ons in de theorie de transcendente bezinning ontbreekt, ontbreekt zij ook in de praktijk. De geschiedenis bestaat steeds en overal

---

<sup>486</sup> Plutarchus: *De Gen. Socratis*.

slechts uit gematerialiseerde ideeën, en met de smet dat het er met de wereld slecht voorstaat, veroordelen wij de heersende denkbeelden over de wereld.

In zoverre is het heel symptomatisch, dat de mystieke verklaring van de socratische daimonion voor ons onbegrijpelijk is geworden, en dat de moderne exegeten, ondanks de helderste uitspraken van de Ouden, naar een rationalistische verklaring hebben gegrepen, of hoogstens nog de daimonion als de stem van het geweten neerzetten, waarvan toch slechts in zoverre sprake kan zijn als beide dezelfde oorsprong hebben in het transcendentale subject. Doch overeenkomst naar bron is nog geen overeenkomst naar functie. Net zoals onze gehele psychologie (in plaats van in een transcendentale richting de diepte van ons wezen binnen te dringen) de verkeerde weg inslaat en vanuit lichamelijke situaties de ziel construeert, zo is ook de socratische daimonion tot een zuivere curiositeit van een zonderling geworden, omdat deze daimonion op de fysiologische weg aan elke zin en betekenis inboet. En dat, terwijl deze daimonion toch zou moeten worden erkend als een van de waardevolste feiten die kunnen worden ingezet om het raadsel mens te verklaren.

Dat de door mij voorgestelde oplossing van het vraagstuk zich zal verheugen in algemene bijval, kan ik reeds om de zojuist aangevoerde redenen niet verwachten. Toch wil ik tot slot nog opmerken, dat deze oplossing reeds in de oudheid kan worden aangetroffen, en wel uitgesproken vanuit een hoek die ik op zijn minst een groot gewicht toeken. Ik bedoel de les die volgens een vertaling van Plutarchus aan Timarchus werd gegeven, toen deze in de grot van Trophonius afdaalde om het daar aanwezige orakel over de daimon van Socrates te ondervragen. In de duisternis voelde hij plotseling een slag tegen zijn hoofd en viel aan de ingang van de grot neer. Het kwam hem voor, alsof zijn ziel zijn lichaam verliet en hij in het rijk van Proserpina

terechtkwam. Daar kreeg hij van een onzichtbare leider inzicht in de verhouding van de ziel tot de daimoon. Het deel van de ziel dat zich met het lichaam vermengt, zou door genoeg en pijn redeloos zijn, doch niet iedere ziel zou zich op dezelfde wijze vermengen. De ene verzinkt geheel en al in het lichaam, en wordt door de hartstochten van het leven geruïneerd en raakt verdorven. De andere vermengt zich slechts met enkele delen. Wat echter het reinste aan hen is, blijft buiten het lichaam. Wat in het lichaam verzonken is, noemt men de ziel; het edelere wat zich daarbuiten bevindt, heet de daimoon. Dit alles, sprak de leider, die zelf slechts de gedramatiseerde transcendentale bezinning van de vragensteller was, zou Timarchus binnen drie maanden veel duidelijker onderkennen. Momenteel echter moest hij terugkeren. Toen Timarchus zich na deze rede wilde omdraaien om te zien wie met hem had gesproken, ervoer hij wederom een heftige pijn in zijn hoofd en verloor hij het bewustzijn. Na enige tijd kwam hij weer bij en bevond zich liggend aan de ingang van de grot, op de plek waar hij eerder was gaan liggen. Daarop ging hij naar Athene terug en stierf, zoals de stem voorspeld had, na drie maanden. Socrates kapittelde zijn leerlingen toen hem dit verteld werd, omdat zij hem daar tijdens het leven van Timarchus niets over hadden gezegd. Hij had namelijk graag van hem zelf het bericht vernomen en hem er nauwkeurig over willen ondervragen.