MYSTERIËN EN INWIJDINGEN IN DE OUDHEID

DOOR B. J. VAN DER ZUYLEN

Koninklijke Bibliotheek
's-Gravenhage

in bruikleen van de
Theosofische Vereniging
Nederland

S. van Deinse

MYSTERIËN EN INWIJDINGEN IN DE OUDHEID.

ACH 872

MYSTERIËN EN INWIJDINGEN IN DE OUDHEID

DOOR

B. J. VAN DER ZUYLEN

1927
UITGAVE DER N.V. MAÇONNIEKE UITGEVERS MAATSCHAPPIJ
AMSTERDAM, KEIZERSGRACHT 133.

KONINKLIJKE
BIBLIOTHEEK

Aan de nagedachtenis mijner Moeder.

VOORWOORD.

Dit boek is bestemd voor hen, die belangstellen in de Oude Mysteriën en een samenvattend overzicht wenschen te lezen zonder alsnog zelf een uitgebreide en diepgaande studie te willen maken. Er is dan ook naar gestreefd een leesbaar geheel samen te stellen van zooveel mogelijk alle fragmentarische berichten, die tot ons gekomen zijn, zonder den lezer te vermoeien met allerlei tegenstrijdige slotsommen der wetenschappelijke onderzoekers of met een opsomming van alle bestaande bronnen.

In verband met hun klaarblijkelijke belangrijkheid is de meeste aandacht geschonken aan de Mithra-Mysteriën, aan die van Egypte en die van Eleusis, temeer omdat over deze ook de meeste gegevens bestaan. Van de overigen is getracht zooveel mogelijk feiten te vermelden, zoodat het boek in hoofdzaak alles weergeeft, wat over de oude Mysteriën bekend is.

Aangezien het boek o.m. geschreven is voor Vrijmetselaren, opdat zij hun gebruiken en ceremoniën aan die hunner voorgangers uit het grijs verleden kunnen toetsen, wordt bij uitzondering verwezen naar boeken, die alleen voor hen verkrijgbaar zijn.

B. J. v. d. ZUYLEN.

INHOUD.

Blz.

EERSTE AFDEELING: DE ARIËRS EN HUN MYSTERIËN.

INLEIDING.

Overal inwijdingsritualen. — Woordafleiding Mysteriën. — Geheim en openbaar gedeelte. — Overeenkomsten bij de verschillende volkeren. — Evolutie-theorie. — Migratie-theorie. — Studie omvat: ontstaan, verbreiding, wezen, vorm, verval. 1

HOOFDSTUK I: De Ariërs.

Wat onder Ariërs te verstaan. — Oorsprongland der Ariërs. — Uiterlijk. — Beschavingshoogte. — Godsdienst. — Eigenschappen. — Verbreiding in verschillende "golven". 10

HOOFDSTUK II: De Mysteriën.

De Mysteriën. — Geheimhouding in tijd van geestelijken bloei. — Alle Mysteriën in wezen hetzelfde. — In hoog aanzien. — Verval. — Het Christendom nam veel van de Mysteriën over. — Lof van Christelijke en heidensche schrijvers. — Punten van overeenkomst tusschen de Mysteriegenootschappen. — Oude schrijvers over inwijding. — Dramatische voorstellingen in de Mysteriën. — Symboliek. — De Mythe. — Het doel der Mysteriën. — Inwijding. — Trappen van ontwikkeling. — Geheime Leer der Mysteriën. 33

TWEEDE AFDEELING: INDISCHE INWIJDINGEN.

HOOFDSTUK III: Inwijdingen der Hindoe's.

De Arische verovering van Indië. — Geen Indische Mysteriën bekend. Inwijding tot tweemaal-geborene. — De bekleeding met het heilige koord. — De drie groote trappen. 92

Blz.

HOOFDSTUK IV: Boeddhistische inwijdingen. 132

DERDE AFDEELING: PERZISCHE INWIJDINGEN.

HOOFDSTUK V: De inwijdingen der Parzen. 138

HOOFDSTUK VI: De Mithra-Mysteriën.
Mithra. — Verbreiding Mithra-dienst. — Bloei in het Romeinsche Rijk. — Strijd met het Christendom. — Ondergang. — Ontdekkingen van oude tempels. — Het inwendige der tempels. — Het Mithra-relief. — De afbeeldingen van Mithra. — De Mithra-mythe. — De Adeon. — Een Mithra-liturgie. — Het Stieroffer. — Voorbereiding candidaten. — Graden. — De priesters en hun taak. 143

VIERDE AFDEELING: SEMIETISCHE INWIJDINGEN.

HOOFDSTUK VII: De Semieten. 198

HOOFDSTUK VIII: Mysteriën in Assyrië en Babylonië.
Mythen uit Babylon. — De Adonis-mythe. — Centra van Adonis-dienst. — De eeredienst te Paphos en Byblos. 201

HOOFDSTUK IX: De Attis-Mysteriën.
Verband tusschen Attis en Kybele. — Verbreiding van den Kybele-dienst. — De eeredienst in Klein-Azië. — De eeredienst in Rome. — De inwijdingen. 225

HOOFDSTUK X: Israëlietische inwijdingen.
Mythen. — De Esseeërs. — Hun oorsprong. — Hun leer. — Hun graden. — De Esseeërs en Jezus. — Hun verdwijnen. 242

HOOFDSTUK XI: Egyptische Mysteriën.
Oudheid der Egyptische beschaving. — Oorsprong dezer beschaving. — Doel der Egyptische Mysteriën volgens de Ouden. — De vier Mysterie-groepen. — De Osiris-Mythe. — Priesterschap. — Verbreiding van den Osirisdienst. — Ondergang der Mysteriën. — De Egyptische

tempels. De openbare eerediensten. — De geheime eerediensten. De doodenritus. — Het Boek der Dooden. De Egyptische opvatting van het leven na den dood. — De inwijdingen van Lucius Apulejus. — De nachtelijke tocht van den Zonnegod. — De inwijding der Pharao's. — De groote Pyramide. Blz. 270

VIJFDE AFDEELING: GRIEKSCHE EN ROMEINSCHE INWIJDINGEN.

HOOFDSTUK XII: De Hethietische, Pelasgische, en Helleensche volksverhuizingen. 362

HOOFDSTUK XIII: De Grieksche Mysteriën. 366

HOOFDSTUK XIV: De Kabierische Mysteriën.

Oorsprong. — De Kabiri. — De mythe der drie Kabiri. — De mythe van Kadmus. — De priesterschap. — De Graden. — De Inwijdingen. 368

HOOFDSTUK XV: De Eleusische Mysteriën.

Demeter en de oorsprong der Eleusische Mysteriën — De mythe. — De leiders der Mysteriën. — De ontwikkeling der Mysteriën. — De godsvrede tijdens de viering. — De graden. — De kleine Mysterien. — De groote Mysteriën. — Het doel der Mysteriën. — Het paswoord der Mysteriën. — De inwijding tot Epopt. — Nog een vierden graad? — De ondergang der Eleusische Mysteriën. — Andere Demeter-Mysteriën. 380

HOOFDSTUK XVI: De Dionysische Mysteriën.

De mythe. — De oorsprong van Dionysos. — Het orgiasme. — De verbreiding van den Dionysos-dienst. — De met zijn eeredienst verband houdende eerediensten van Iakchos, Bakchos en Zagreus. — De priesteressen. — De openbare Mysteriën. — De geheime inwijdingen. 428

HOOFDSTUK XVII: De Orphische Mysteriën.

De mythe. — Verband met de Dionysische Mysteriën. — Orpheus. — De Orphische Leer. — Verbreiding der Orphische Mysteriën. — Hun ontaarding. — De inwijdingen. 448

HOOFDSTUK XVIII: De overige Grieksche Mysteriën. Blz.
De Aphrodite-Mysteriën. — De Hekate-Mysteriën. — De Artemis-Mysteriën. — De Apollo-Mysteriën. — De Hera-Mysteriën. — De Mysteriën der Dioskuren. — De Themis-Mysteriën. 466

HOOFDSTUK XIX: De Romeinsche Mysteriën.
De Arische invallen in Italië. — De priesterlijke broederschappen. — De Arval-broeders. 576

ZESDE AFDEELING: KELTISCHE EN GERMAANSCHE MYSTERIËN.

HOOFDSTUK XX: De Keltische Mysteriën.
De verbreiding der Kelten. — De Druïden. — De mythen. — De Mysteriën van Ceridwen. 484

HOOFDSTUK XXI: De Germaansche Mysteriën.
De Germaansche vloedgolf. — Gebruiken en mythen, die op Mysteriën wijzen. 498

SLOTWOORD. 507

VERWIJZINGEN. 511

GERAADPLEEGDE WERKEN. 533

INDEX. 541

EERSTE AFDEELING.

DE ARIËRS EN HUN MYSTERIËN.

INLEIDING.

Hoever wij ook teruggaan in de geschiedenis der Indo-Germaansche volkeren steeds vinden wij onder de godsdienstige gebruiken een bepaald soort ceremoniëele handelingen, die wij onder den naam inwijdingen kunnen samenvatten. Ook bij de meeste andere volkeren treffen wij deze gebruiken aan en ook nu nog onderwerpen tal van wilden, half-beschaafden en beschaafden zich aan de inwijdingen, gebruikelijk bij hun stam, bij hun volk of in hun land. Soms zijn of waren de riten geheel of althans bijna geheel openbaar. Dit is bijvoorbeeld het geval bij de Hindoe's, die tot den huidigen dag hun duizende jaren ouden inwijdingsritus bewaard hebben, zij het dan waarschijnlijk met enkele wijzigingen en bekortingen. Maar meestal waren de plechtigheden geheim en maakten dan deel uit van religieuze stelsels, die met den naam Mysteriën aangeduid werden.[1])

[1]) De naam Mysteriën is afkomstig van het Grieksch μυστήρια (Mysteria) en had niet zooals men geneigd zou zijn te denken de beteekenis van mystiek of mysterieus. Met een anderen naam werden zij genoemd τελεταί (Teletai) of ὄργια (Orgia) en in Rome werd het woord Initia gebruikt. De Grieksche woorden werden voor verschillende soorten mystieke

Naast dit geheim gehouden deel der Mysteriën, dat vaak in tijden van geestelijk verval min of meer openbaar werd, bestonden er veelal plechtigheden, die ook voor anderen dan de ingewijden toegankelijk waren, of zelfs geheel openbaar ten aanschouwe van de menigte werden verricht. Soms ook waren aan de Mysteriën begrafenisriten verbonden, maar al deze plechtigheden hadden één gemeenschappelijken band: zij waren binnen ieder mysteriestelsel gebaseerd op dezelfde mythe. Bovendien berustte het toezicht steeds bij een priesterschap, wier voornaamste taak allicht was het handhaven der instellingen in hun oorspronkelijken vorm, een taak, die na verloop van tijden bijna steeds verwaarloosd werd.

De Mysteriën, zooals wij die bij de verschillende Indo-Germaansche volken aantreffen, vertoonen in hun

---

riten, reinigingen, unificaties en tooverij gebruikt, maar meer in het bijzonder voor die bepaalde klasse van instellingen, welke het onderwerp van dit boek uitmaken.

Mysteria is het meervoud van Mysterion, geheim. Onder de Mysteria, dus het meervoudig woord, verstond men zoowel een zekeren eeredienst als de voorwerpen er bij, welke een verborgen of geestelijke en heilige beteekenis hadden.

Teletai is het meervoud van Teletè. Dit woord beteekent voleindiging, einde en ook inwijding.

Orgia, een meervoudig woord dat bijna niet in het enkelvoud voorkomt, is in het algemeen elk feestelijk offer en doelt op de offerplechtigheden van zekere Mysteriën, waardoor het woord ook deze Mysteriën ging aanduiden.

Het woord μυστήριον (mysterion) is verwant met μύειν (muein), de oogen of de lippen sluiten, en dit woord wordt gebruikt om aan te duiden het inwijden of ingewijd zijn in de Mysteriën. [1]

Zoowel het sluiten der oogen als der lippen kan in dit verband een symbolische beteekenis hebben. De candidaten moesten zich tot stilzwijgen verbinden; hun lippen werden dus gesloten, maar er is ook sprake van het sluiten der stoffelijke oogen in de Mysteriën, waardoor het geestelijk oog geopend wordt.

respectieve vormen een groot aantal verschillen. Bij zorgvuldige vergelijking vindt men echter toch, dat zij in wezen één zijn en dat de verschillen, als men de vaak optredende degeneratieverschijnselen buiten beschouwing laat, uitsluitend in den *vorm* en niet in het *wezen* der Mysteriën schuilen. Slechts de wijze van uitdrukking was verschillend, niet datgene wat men wilde uitbeelden.

Maar naast deze verschillen in vorm treft men ook tal van overeenkomsten in het uiterlijke aan. Het is dus begrijpelijk, dat men gezocht heeft naar de oorzaak van die overeenkomsten en dat er tal van theorieën zijn ontworpen om ze te verklaren.

De evolutionistische theorie verklaart ze door aan te nemen, dat alle menschen in hun ontwikkeling ongeveer dezelfde stadia doormaken; dat zij hun ervaringen en waarnemingen op ongeveer dezelfde wijze verwerken; dat zij alle achtereenvolgens tot dezelfde conclusies komen wat de voorheen onbegrepen toestanden en gebeurtenissen betreft en dat de theorieën, die zij alle op een zekeren trap van ontwikkeling opstellen, door allen op een volgenden trap door nieuwe, onderling weder overeenkomende theorieën worden vervangen. Op die wijze zou het begrijpelijk zijn, dat zich bij alle volkeren op een bepaald tijdstip een religieuze strooming openbaarde, die zich uitte in een mysteriestelsel en de inwezenlijke gelijkheid van alle menschen zou oorzaak zijn, dat de mysteriestelsels over de geheele wereld in wezen steeds dezelfde waren en vaak ook in vorm groote overeenkomst met elkaar vertoonden.

O. i. echter zijn deze overeenkomsten te opvallend, dan dat zij de uitkomst zouden kunnen zijn van een ge-

lijksoortige ontwikkeling, terwijl toch de omstandigheden, waaronder die ontwikkeling plaats greep, zulke belangrijke verschillen vertoonden.

Toch heeft deze gedachte iets aantrekkelijks, vooral voor degenen, die zich met lichaam en ziel aan het dogma der materialistische evolutie hebben verkocht. Wij willen hiermede niet zeggen, dat wij de evolutie-theorie geheel verwerpen, alleen gelooven wij niet, dat geestelijke ontwikkeling een product is van materialistische evolutie en dat het hoogste geestelijke inzicht niets anders is dan een complex van uitgegroeide primitieve voorstellingen. Wel groeit door de menschelijke evolutie misschien het *vermogen* om dat inzicht te verwerven, maar het inzicht zelf is iets nieuws, iets dat losstaat van alle vroegere voorstellingen en denkbeelden en niet het product daarvan. En daarom kan ook de grondslag van een vorm — welke volgens de overtuiging van hen, die tot diep geestelijk inzicht gekomen zijn, helpen kan om dat geestelijk inzicht te verkrijgen — daarom kan die basis nooit door den primitieven denker van voorheen zijn gelegd. De ceremoniën der beschaafden zijn niet het product van de plechtigheden hunner barbaarsche voorouders en men kan geen oud mysteriestelsel reconstrueeren naar de inwijdingen der tegenwoordige wilde stammen in Afrika, Australië, Azië of Amerika.

Het is een kiezen tusschen twee mogelijkheden: òf de ceremoniën en het gronddenkbeeld, dat er de kern van uitmaakt zijn afkomstig van onbeschaafde wilden en, omdat ze *in hoofdzaak* onveranderd bleven, kunnen ze voor den ontwikkelden mensch geen diepere beteekenis hebben dan voor den onbeschaafden inboorling,

òf de ceremoniën zijn ingesteld door hoogontwikkelde menschen; zij kunnen ook voor de ontwikkelden van tegenwoordig nog een diepe beteekenis hebben en de plechtigheden der onbeschaafden zijn overgenomen onbegrepen en gedegenereerde vormen.

Het feit, dat inderdaad vele ontwikkelden in onze tegenwoordige samenleving op goede gronden aannemen en verdedigen, dat de overgeleverde ceremoniëele inwijdingen van grooten invloed kunnen zijn op de geestelijke ontwikkeling van den candidaat, beslist het pleit ten gunste der tweede veronderstelling. Nooit zou een zoodanige invloed kunnen worden toegeschreven aan een ritual ontworpen door een Australischen toovenaar of een Indiaanschen medicijnman. Het kan niet anders of de inwijdingsplechtigheden zijn door en voor ontwikkelden ontworpen en wat wij bij de onbeschaafden aantreffen zijn enkele hoofdvormen dezer ritualen, die zij, niemand weet hoe lang geleden, van vreemde overheerschers geleerd of op de een of andere wijze van hun naburen overgenomen hadden.

Zoodoende komen wij tot een andere verbreidingstheorie en wel die der migratie. Daarbij wordt aangenomen, dat in een of ander land (en dan heeft soms Egypte, dan weer Indië of een ander land de voorkeur) een mysteriestelsel bestond, hetwelk zich van dat land uit langzamerhand over de wereld verbreidde. Allicht zou men tegen een zoodanige theorie willen aanvoeren, dat de verbreiding in lang vervlogen eeuwen zou moeten hebben plaats gevonden, dus in een tijd, dat er nauwelijks of geen verkeer tusschen de volkeren bestond en geen uitwisseling van gedachten. Maar archaeologische vond-

sten hebben aangetoond, dat reeds in het neolithische tijdperk handelsrelaties tusschen Azië en Europa bestonden[2] en het aan de Oostzeekust gevonden barnsteen was reeds in geheel Europa een ruilartikel, toen dit nog grootendeels in een barbaarschen toestand verkeerde. Zoo vervalt dus dit voornaamste bezwaar tegen de migratie-theorie. Deze geeft echter alleen antwoord op de vraag hoe het komt dat de Mysteriën overal worden aangetroffen en zooveel punten van overeenkomst vertoonen, maar niet hoe zij zijn ontstaan.

Een studie der Mysteriën omvat de volgende hoofdpunten: hun ontstaan, hun verbreiding, hun wezen, hun vorm en hun verval.

Op hun ontstaan komen wij nog nader uitvoeriger terug.

Voor hun verbreiding nemen wij de migratie-theorie aan, met dien verstande, dat wij, in overeenstemming met de theorie van een aantal moderne onderzoekers het Arische oervolk als de instellers en verspreiders der Mysteriën beschouwen. Op welke wijze dit waarschijnlijk is geschied, hopen wij in de volgende hoofdstukken uiteen te zetten, terwijl wij in dit verband ook eenige aandacht zullen schenken aan de Ariërs zelf, wat wij daaronder verstaan, hun ontwikkeling en hun geschiedenis.

De aangenomen ontstaans- en verbreidingstheorieën zijn echter geheel onafhankelijk van de ontwikkelde theorie over het *wezen* der Mysteriën. Men kan dus de eene aanvaarden en de andere verwerpen.

Om het wezen der Mysteriën te begrijpen dienen wij ons zooveel mogelijk vertrouwd te maken met de denkbeelden, die den grondslag voor het mysteriewezen vormden. Onder die denkbeelden moeten wij in de eerste plaats rangschikken het geloof aan een menschelijken geest of ziel, slechts tijdelijk aan het lichaam verbonden en, na het afsterven daarvan, voortlevende in hoogere regionen. Het schijnt dan ook allereerst de taak der Mysteriën te zijn geweest om haar ingewijden voor het hiernamaals een gelukzaligen toestand te verschaffen. Naar de heerschende opvattingen was het echter mogelijk om tijdens dit aardsche leven met den geest in hoogere gebieden te verwijlen. Onder bepaalde omstandigheden kon de mensch, op aarde levende, in den geest hetzelfde doormaken als de afgestorvene na zijn overlijden. Het eeuwige heil was dus niet alleen voor de dooden weggelegd; ook de levende kon het deelachtig worden en de Mysteriën dienden mede om dezen gelukzaligen toestand aan haar ingewijden te verschaffen. Daartoe was echter noodig, dat de menschelijke ziel in een hooge mate van reinheid gebracht werd. Alleen onbezoedelde zielen konden deze hooge geestelijke werelden bereiken en de riten der Mysteriën dienden o.a. om de candidaten in dien toestand van groote reinheid te brengen.

Terwijl hetgeen gezegd zal worden over de verbreiding en het wezen der Mysteriën in hoofdzaak theoretisch is, is er wat den vorm dezer eerediensten betreft naar gestreefd alleen datgene te geven, wat wetenschappelijk als vaststaande kan worden aangenomen. Geput is zooveel mogelijk uit betrouwbare schrijvers en bovendien zijn

steeds bronnen aangegeven, zoodat de lezer zelf in staat is de gegevens te controleeren. Om het geheel echter zoo eenvoudig mogeijk te houden, is steeds maar één der betrouwbaarste bronnen genoemd.

Hoewel wij gaarne toegeven, dat het wezen der Mysteriën belangrijker is dan de vorm, hebben wij met de meeste nauwgezetheid getracht den vorm zoo nauwkeurig mogelijk weer te geven. Wij wilden, hoewel wij zelf een theorie van het wezen gaven, den lezer in staat stellen uit dezelfde gegevens, die ons ten dienste stonden, een voor hem aannemelijke theorie op te bouwen. Daarom volgden wij niet de methode van Oliver, Schuré, Clavel, e.a., die de beschikbare gegevens met eigen denkbeelden aanvulden, zonder dat de lezer het eene van het andere kan onderscheiden.

Men is er in geslaagd in den loop der jaren zeer veel bouwstoffen over ons onderwerp te verzamelen en daardoor is er vrij veel licht gevallen op de Mysteriën, ook wat den vorm betreft. Het feit, dat van sommige Mysteriën uitdrukkelijk medegedeeld wordt, dat bij de inwijdingen de mystieke extatische leer in practijk werd gebracht, dat de menschelijke geest tijdens het leven op aarde in contact met hoogere geestelijke gebieden kon komen, heeft verschillende gapingen in de kennis van den vorm der Mysteriën overbrugd.

Er is een tijd geweest, dat men van de Mysteriën niets of nauwelijks iets afwist. Toen werden zij opeens "ontdekt" en in het volgende tijdperk groeide de beteekenis der Mysteriën met den dag. En niet alleen hun beteekenis, maar ook hun aantal. Overal meende men deze instellingen terug te vinden en een enkel woord was vaak

voldoende om een geheel mysteriestelsel op te bouwen. Thans zijn de theorieën weder binnen redelijke grenzen teruggebracht. Men kent van sommige mysteriestelsels vrij veel onderdeelen; van andere weet men, dat ze bestaan hebben en kent men enkele bijzonderheden; van enkele is niet meer dan het feit bekend, dat ze eens een geestelijk middelpunt van hun omgeving waren. Aan deze gegevens zullen ook wij ons houden. De lezer kan daar, waar het beeld onvolkomen is, zoo hij daartoe geneigd is, zijn eigen fantasie te hulp roepen om het ontbrekende aan te vullen.

HOOFDSTUK I.

DE ARIËRS.

Er heerscht geen eenstemmigheid in het gebruik van den naam Ariërs.

Soms wordt er mede bestempeld het geheel der één groote taalgemeenschap vormende volken, ook wel samengevat onder den naam Indogermanen, Indokelten, Kaukasiërs of Keltotochariërs, dus nagenoeg alle inwoners van Europa, West- en Zuid-Azië, benevens hun in andere werelddeelen wonende afstammelingen. Meer wordt de naam gegeven aan een tweetal groepen van dit ras: de Indogermaansche bewoners van Indië en Perzië en het woord Ariër staat dan ook in nauwe betrekking tot het woord Arya, d.w.z. de edelen[2a], een naam, die de heerschende kasten der genoemde groepen zichzelf in de oudheid gaven. Maar er is nog een derde toepassing van den naam en deze zal in het volgende gebruikt worden. Daarbij wordt onder Ariërs verstaan het oervolk, dat de drager en verbreider der Indo-Germaansche beschaving was en dat, zich in groote golven over Europa en Azië verbreidend, overal deze cultuur heen droeg. Zoowel in Indië en Perzië, als in Iran en Mesopotamië, zoowel in Syrië en Klein-Azië als in den Balkan en Rusland, zoowel in Italië, Spanje en Engeland als in het overige Europa, ja, tot ver buiten deze gebieden, vinden wij de

duidelijkste sporen van hun werkzaamheid. Dikwijls heeft deze cultuur zich vermengd met de in die streken bij de komst der Ariërs reeds bestaande beschavingen, soms is ze er geheel in opgegaan, zooals de Ariërs zelf bijna overal zijn opgegaan in de volken, die zij overheerschten, zoodoende het Indo-Germaansche ras vormende; vaak is de Arische beschaving door latere vloedgolven van andere volken te niet gegaan. Maar toch kunnen wij bijna steeds iets van den ouden Arischen invloed ontdekken.

Het Indo-Germaansche ras is dus geen splitsing van een oud oervolk, dat zich na de splitsing op verschillende wijze heeft ontwikkeld, maar het bestaat uit tal van volken die allen één trek gemeen hebben: zij hebben een grooter of kleiner deel van het Arische oervolk in zich opgenomen en daarbij een deel van de lichamelijke eigenschappen, de taal, de zeden en den godsdienst der Ariërs overgenomen.

Bijna nergens zijn de sporen van Arischen invloed geheel vernietigd en dank zij de samenwerking van ethnologen en palaeontlogen, van etymologen en mythologen is men er in geslaagd een vrij duidelijk beeld te vormen zoowel van de beschaving, godsdienst, ontwikkeling en lichaamsbouw, als van de geschiedenis der oude Ariërs.

De vraag naar het oorsprongland der Ariërs is nog niet afdoende beantwoord.

Vele eeuwen heeft men in wetenschappelijke kringen, beinvloed door het bijbelsche scheppingsverhaal, vastgehouden aan Zuid-West-Azië als de bakermat der menschheid. Van daaruit zouden zich dan ook de Ariërs

naar het Oosten en Westen, van West-China tot Ierland verbreid hebben. In lateren tijd is men, vooral wat de Ariërs betreft, daarvan teruggekomen.

Velen[3] zoeken het oorsprongland in Zuid-Rusland, anderen[4] beschouwen dit gebied als een secundair verbreidingsland en meenen het primaire, dus het eigenlijke uitgangspunt in Zuid-Duitschland te moeten zoeken.

Weer anderen[5] meenen voldoenden grond te hebben om Noord-Duitschland en Skandinavië als vaderland der Ariërs aan te nemen, terwijl sommigen[6] zoo ver gaan, dat zij, de Noord-Poolstreken, in den tijd, toen daar een gematigd klimaat was, als bakermat der menschheid aannemend, de Ariërs uit het hooge Noorden laten komen.

Voor ons onderwerp is het van weinig belang, welke van deze theorieën de juiste is. Waar het op aan komt is, dat allen toegeven, dat er één gemeenschappelijke bron is, van waaruit de Arische beschaving zich heeft verbreid. Wij zullen zoo aanstonds een korte beschrijving geven van de vermoedelijke wijze, waarop die verbreiding plaats heeft gevonden en thans een overzicht geven van het uiterlijk der oude Ariërs, de omstandigheden waarin zij leefden en hun godsdienst, m.a.w. van datgene, wat zij op hun tochten naar vreemde landen medebrachten en als stempel op de daar levende volkeren indrukten.

Vast staat dat de Ariërs groot-gebouwde menschen waren, met blond haar en blauwe oogen, ongeveer van het type als de oude Germanen en Kelten, zooals deze door de Romeinsche geschiedkundigen boschreven worden.

Deze twee volken zijn trouwens ook als de laatste en

voorlaatste Arische vloedgolf te beschouwen en daarvan heeft zelfs nu reeds de voorlaatste, de Keltische, op enkele uitzonderingen in Schotland en Engeland na[7], de blonde haren en blauwe oogen als raskenmerk verloren, door de vermenging met de oerbevolking der door hen veroverde landstreken.

Zelfs onder de Germanen heeft het bruin-harige type veroveringen gemaakt. Alleen in het uiterste Noorden, Skandinavië en IJsland is het blonde, blauwoogige type vrij zuiver bewaard gebleven.[8] Deze verdringing is daarom begrijpelijk, omdat bij vermenging van donkere en blonde elementen de kinderen bijna steeds het uiterlijk van het donkere type aannemen. Naar men heeft vastgesteld is reeds in het tweede geslacht het donkere type overwegend en komt het blonde element slechts bij een vierde der kinderen boven[9], terwijl dit in de latere geslachten hoe langer hoe minder geschiedt en ten slotte steeds geheel verdwijnt.

In de meeste door Indo-Germanen bewoonde landen zijn thans de blonde typen een uitzondering, maar veel wijst op voorbijgegane tijden, waarin een deel der bevolking, althans de heerschende klasse, zich door blond haar en blauwe oogen onderscheidde van de overigen. Want de veroveringen der Ariërs moeten wij ons zoo voorstellen, dat zij de overwonnen volken niet uitroeiden, maar, over het land verspreid, zich tusschen de overwonnenen vestigden. Waarschijnlijk moest steeds een deel van het land, vermoedelijk één derde, aan de overwinnaars worden afgestaan, zooals dit ook in het begin onzer jaartelling bij de Germaansche veroveringen gebruikelijk was.[10] De Ariërs vormden dan de heerschende klasse, een soort adel, wier godsdienst de staatsgodsdienst

werd, die alleen het recht had wapenen te dragen, die het land bestuurde en die zich hoedde voor de vermenging met het als minderwaardig beschouwde onderworpen ras. Maar . . . . . de zonen der Goden namen de dochteren der menschen tot vrouw. Zoo ergens, dan is deze zin hier van toepassing. De Ariërs toch beschouwden zichzelf als zonen der Goden en menig Germaansch geslacht voerde zijn stamboom terug tot een der Licht-Goden van Walhalla.

Vruchteloos is getracht de vermenging tegen te gaan. In Indië trachtte men het te bereiken door scherpe kastewetten. Sommige typen der hoogste kasten vertoonen thans nog eenige Arische kenteekenen in lichaamsbouw en gelaatsvorm; de blonde haren en blauwe oogen zijn verloren gegaan, alleen bij een aantal Indiërs in Kashmir, soms ook in den Pendjab treffen wij ze thans nog aan.[11] Maar in de oude Indische Goden vinden wij het beeld hunner vroegere vereerders terug; Indra, de God van den donder is met zijn blonde baard en blauwe oogen het evenbeeld van den Germaanschen Dondergod Thor of Donar. Ook de Vuurgod Agni en de Zonnegod Surya worden blondharig genoemd evenals Wishnu en Shiwa.[12]

De bewoners van Oost-Iran hebben thans nog den Arischen lichaamsbouw; bij hen is het blonde haar ook nog niet geheel verdwenen.

De Armeniërs vertoonen in hun uiterlijk ook nog duidelijk de sporen van Arischen invloed en van hun stamvader wordt gezegd, dat hij een man van reusachtigen lichaamsbouw was met blond haar en grijze oogen.

De Koerden zijn thans nog blond en hebben blauwe oogen; ook zij hebben zich dus weinig gemengd.

In Europa hebben behalve de genoemde Kelten en Germanen de Slaven, Letten en Lithauers het blonde type bewaard. In de zuidelijke landen is het overal opgegaan in het donkere. Zelfs in de geschiedenis van de laatste vijftienhonderd jaar kunnen wij het verschijnsel, dat een blond ras in een donkerder opgaat, nagaan; Oostgothen, Longobarden en andere Germaansche stammen hebben bijna geen sporen in Italië nagalaten; de Bourgondiërs in Frankrijk en de Westgothen in Spanje hebben hun type alleen in het laatste land hier en daar ten deele kunnen behouden, terwijl de Vandalen in Tunis en Marokko hun blonde haar en blauwe oogen in enkele Berberstammen hebben weten vast te leggen.

Indien wij ons afvragen op welke beschavingshoogte de Ariërs stonden vóór de eerste uittochten plaats hadden, dan kunnen wij ons daarvan vrijwel een voorstelling maken, door na te gaan welke woorden in de verschillende Indo-Germaansche talen tot denzelfden wortel terug te voeren zijn. Wij mogen dan als vrij zeker aannemen, dat deze wortels in den taalschat der oude Ariërs voorkwamen en zoodoende deze taal min of meer reconstrueerende, kunnen wij met vrij groote nauwkeurigheid het beschavingspeil, dat de oude Ariërs hadden, vaststellen.[13]

Zoo zien wij dan dat de Ariërs vóór den eersten, den Indischen uittocht in het zoogenaamde neolithische, het jongere steenen-tijdperk geleefd moeten hebben. Hun wapens en gereedschappen bestonden hoofdzakelijk uit zeer fijn bewerkte steenen, voornamelijk vuursteenen. Toch waren de metalen hun niet geheel onbekend en een deel hunner wapenen, gereedschappen en sieraden was

van rood koper vervaardigd. Andere metalen kenden zij echter nog niet.

Zij waren in hoofdzaak veehouders; zij hadden runderen, schapen, geiten en paarden; mogelijk ook varkens. Men zou hen een herdersvolk kunnen noemen. Nomaden waren zij echter niet, zooals vaak verkeerdelijk verondersteld wordt. Zij hadden vaste woonplaatsen, kenden den woningbouw en hadden in dezen oertijd reeds versterkte steden. Dat het vee bij hen een voorname rol speelde, blijkt o. a. ook daaruit, dat het als waardemeter gold. Het Latijnsche pecunia (geld) komt van pecus (vee) en ook het Gothische faihu beteekent zoowel vee als geld of vermogen.

Tot op zekere hoogte kenden de Ariërs echter ook den akkerbouw; zij hadden zeker één graansoort, maar het is nog niet vastgesteld welk soort dit was. Ook verbouwden zij een soort boonen.

Naast veeteelt en akkerbouw beoefenden zij de jacht en de vischvangst.

Hun voedsel was deels dierlijk en deels plantaardig. Uit melk bereidden zij een soort kaas en het is merkwaardig, dat zij de boter wel kenden maar niet aten; zij gebruikten haar uitsluitend als zalf.

Hun kleeding bestond ten deele uit huiden. Maar ook kenden zij een uit schapenwol gesponnen en geweven stof. Zorgvuldige vergelijkingen hebben het vermoeden gewettigd, dat zoowel mannen als vrouwen een wollen mantel droegen, die op den rechterschouder met een speld werd vastgemaakt, en een soort schort of schootsvel.

Hun wapenen bestonden uit pijl en boog, dolk, lans, bijl, hamer en vermoedelijk ook knots en slinger. Zooals

gezegd waren de wapenen voornamelijk uit steen vervaardigd en talrijke vondsten geven ons een denkbeeld van de zorgvuldige bewerking van deze moeilijke grondstof.

Hun woningen waren over het algemeen deels ondergrondsch deels half-ondergrondsch, maar zij kenden ook reeds huizen, die geheel bovengrondsch of op palen gebouwd waren. Steenen huizen kenden zij niet. De woning bestond uit één groot vertrek met een deur als ingang en verlichting en een gat in de zoldering om de rook van het zich midden in het vertrek bevindende haardvuur te laten ontsnappen.

Zij konden wagens vervaardigen evenals booten.

De handel was hoofdzakelijk ruilhandel. Toch maakten zij reeds gebruik van het vee als waardemeter. Als bewijs van hun vrij hooge beschaving moge dienen het feit, dat zij met een tiendeelig stelsel minstens tot duizend telden. Zij kenden twee jaargetijden: zomer en winter. Het voorjaar, waarvoor zij een afzonderlijken naam hadden, beschouwden zij als een overgangstijd. Zij telden de jaren naar winters en zomers. Hun tijdmeter was de maan, wat reeds haar oude naam, die van den wortel mâ (meten) komt, aanduidt. De omlooptijd der maan gaf maanden, die echter niet in verband met den jaarlijkschen zonneloop werden gebracht en geen namen hadden.

Wat de familieverhoudingen betreft is het eigenaardig op te merken, dat de vrouw in de familie van den man opgenomen werd, zonder dat er een familierelatie ontstond tusschen den man en de familie zijner vrouw. Alleen deze laatste verkreeg door haar huwelijk een schoonvader, schoonmoeder, schoonbroeder en schoonzuster, de man

niet. De ouders van den man kregen een schoondochter, de ouders van de vrouw geen schoonzoon.

Getrouwde zoons bleven bij den vader inwonen en zoodoende ontstond de groot-familie, een gemeenschap waarin de vader alles te zeggen had; de Grieksche naam voor heer des huizes δεσπότης (despotes) herinnert aan zijn ongebreidelde macht.

Een aantal groot-families, die een gemeenschappelijken stamvader hadden, vormden een geslacht; eenige geslachten tezamen een stam. Aan het hoofd daarvan stond waarschijnlijk een hoofdman en in oorlogstijd een hertog.

Het Arische recht was een gewoonterecht. Om recht te verkrijgen was men op zichzelf aangewezen: bloedwraak was algemeen gebruik. In bijzondere gevallen vormde het stamhoofd met de volksvergadering een soort gerecht, dat echter vermoedelijk alleen die misdaden berechtte, die, zooals verraad aan den stam, het algemeen belang konden schaden.

Over den godsdienst der oude Ariërs kunnen wij het volgende zeggen.[14] Het staat vast dat de Ariërs als hoogsten God den Hemel vereerden, dien zij bijna steeds met den naam Hemelvader betitelden. Meer dan dit feit alleen is er echter niet over bekend; maar in de Weda's komt nog de verbleekte gestalte van Dyaus „de Hemel" of de "Lichthemel" voor, die ook Dyaus pitar "Hemelvader" genoemd wordt. Deze naam komt van het oerarische Djêus dat ongetwijfeld eveneens Hemel of Lichthemel beteekende.

Tot denzelfden woordstam behooren het Latijnsche Jupiter (Diespiter), waarvan ook het eerste deel hemel

beteekent; de uitdrukking sub Jove, die wij bij verschillende Latijnsche dichters ontmoeten, heeft dan ook steeds de beteekenis van "onder den hemel".

Het Grieksche Zeus, dat ook aan Djêus verwant is, heeft ook in samengestelde Grieksche woorden de beteekenis van hemel.

Bij de oude Germanen ontmoeten wij een God met naam Ziu, wiens naam ook Djêus in verband staat. Deze heette bij de Skandinaviërs Tyr en bij de Angelsaksers Tiw. Van dezen laatsten naam is afgeleid het oud-Engelsche Tiwesdeay, nu Tuesday, terwijl het Nederlandsche Dinsdag iets verder verbasterd, van het Germaansche Ziu komt.

Zoo zien wij, dat bij tal van ver uit elkaar wonende Arische volken het oude woord voor hemel niet alleen de naam voor het uitspansel maar ook voor den hoogsten God is. Niet alleen staat vast, dat zij dien ook "Vader" noemden, maar verondersteld mag worden dat zij de aarde "Moeder" noemden, een betiteling, die wij herhaaldelijk in de Rig-Weda vinden. De Vader zal dan wel als Schepper der wereld, der Goden en der menschen gedacht zijn en de Moeder als de Voedster, de Onderhoudster.

Er zijn voldoende redenen om aan te nemen, dat zij den hoogsten Hemelgod niet op ritueele wijze vereerden. Mogelijk gingen zij van het standpunt der Australiërs uit, die zeggen, dat het Hoogste Wezen vereerd moet worden door vervulling van zijn geboden, of, koesterden zij hetzelfde denkbeeld als sommige Afrikaansche volken, die meenen dat het Hoogste Wezen zòò goed is, dat het niet door offers of gaven vereerd behoefde te worden.

Anders is het gesteld met de overige door de Ariërs erkende machten, hoewel bepaalde eerediensten moeilijk aan te toonen zijn. De vergelijkende taalstudie leert ons, dat in den Arischen oertijd de woorden: tempel (in den zin van tempelgebouw), altaar, godenbeeld en priester niet bekend waren. Dit behoeven wij echter niet als een teeken van geringe beschaving op te vatten. Zelfs ten tijde der Weda's hadden de Indiërs nog geen tempels en godenbeelden en de Iraniërs hadden deze in dienzelfden tijd evenmin, zelfs nog niet ten tijde van Herodotus. Evenals bij de Germanen, die volgens Tacitus ook geen tempels bezaten, werd op gewijde plaatsen in bosschen en velden of op bergtoppen geofferd, hetgeen met verschillende ritueele handelingen gepaard ging. De Slaven hadden ten tijde van hun bekeering tot het Christendom ook nog geen tempels en nog veel later missen wij die ook bij de Letten en Lithauers.

In de oudste bekende tijden, toen de oude Indiërs en Perzen nog geen tempels en altaren bezaten, hadden zij echter wel priesters. Met zekerheid kan men niet beweren, dat deze bij de oude Ariërs geheel ontbraken, dus dat zij ze niet in den een of anderen vorm bezaten. Veel wijst er op, dat men ze wel kende, maar dan niet als eigenlijken priesterstand; niet als beroepspriesters. Mogelijk was er wel iets in deze richting, doordat oude, met de eerediensten goed bekende personen deze gewoonlijk uitoefenden, of wel dat er families waren, waarin de bekendheid der ceremoniën van vader op zoon geërfd werd, maar overigens was het hoofd van iedere familie of grootfamilie op zijn tijd landbouwer of herder, krijger of priester.

De voornaamste eeredienst was vermoedelijk de zonne-

vereering, waaraan zich vastknoopte een eeredienst voor den Vuurgod en een voor het haardvuur. Aan dit laatste werden offers gebracht, zooals dit nog heden ten dage in tal van streken als oud gebruik geschiedt. Evenals vroeger bij de Germanen, Pruisen en andere Arische stammen, speelt thans nog bij de huwelijksvoltrekking der Indiërs het haardvuur een belangrijke rol. O.a. wordt de bruid er drie of meer malen omheen geleid. Ook bij de Indische inwijdingen, zooals die in enkele kasten nog heden ten dage gebruikelijk zijn, speelt het haardvuur een bepaalde rol.

De vereering van den Vuurgod vloeide blijkbaar samen met die van de zon, maar naast den Vuurgod zelf stond ongetwijfeld de vuurbrenger, zooals deze bij drie Indo-Germaansche volken, de Indiërs, de Grieken en de Germanen bekend stond als Mâtariçvan, Prometheus en Loki.

Wij mogen wel met zekerheid aannemen, dat reeds in den oertijd eenige mythen van den Oud-Arischen Vuur- of Zonnegod verteld werden. Vooral zijn geboorte op een eiland, en zijn vlucht in het water of zijn in vischgestalte in het water duiken zijn elementen, die in dezen oudsten mythevorm vermoedelijk voorkwamen.

Behalve deze godheden vereerden de Ariërs vermoedelijk nog den morgenstond, de Indische Ushas, de Grieksche Eos, verwant met de Germaansche Ostara, de Godin der lente: den morgenstond van den zomer.

Of zij ook een Dondergod hadden staat niet vast, aangezien deze als zelfstandige God, behalve bij de Indiërs alleen bij de West-Ariërs voorkomt. Naast de vereering van verschillende godheden bestond er een vereering der

voorouders en een eeredienst voor de dooden waarop de gegevens uit Indië, Rome en Griekenland eenstemmig wijzen.

Behalve deze opvattingen, die wij beschouwen kunnen als bestaan hebbende bij de meer ontwikkelde Ariërs, bestond er bij de minder ontwikkelden ongetwijfeld een groot aantal denkbeelden, die aan animisme en fetischisme doen denken. Nog heden ten dage treffen wij bij alle Arische volken denkbeelden, gebruiken en gewoonten aan, die daarop terug te voeren zijn, en het is van zelf sprekend, dat in den oertijd, waarover wij spreken, deze voorstellingswijzen in nog veel sterker mate tot uiting kwamen. Maar anderzijds zullen er ook enkelingen geweest zijn, die ver boven het gemiddelde peil van ontwikkeling uitstaken, die, zoo zij al niet meer kennis bezaten, dan toch meer inzicht hadden, een beter begrip van het wezen der dingen, dan de massa of zelfs grootere of kleinere groep meer ontwikkelden.

Het is in wetenschappelijke kringen een langdurige strijd, die soms in het voordeel van de eene richting, dan weder in dat der andere richting beslist schijnt te zijn, hoe het ontstaan der godsdiensten te verklaren is. Zijn zij het gevolg van evolutie of zijn de vormen, zooals wij ze nu kennen, een ontaarding van een volmaakt stelsel, waarvan de oorsprong in het duister ligt? In het kort, de strijd gaat tusschen de evolutie-theorie en de ontaardingstheorie. Tegenwoordig viert de evolutie-theorie hoogtij, hetgeen niet te verwonderen is als we zien, hoe in alle wetenschappelijke kringen "evolutie" het wachtwoord is, wij zouden haast willen zeggen het dogma, waarvan niet mag worden afgeweken. Maar toch valt niet te ontkennen, dat alle godsdiensten, in hun oudst bekenden

vorm het zuiverste, het hoogststaande en edelste zijn. Een ontaardingselement speelt dus in ieder geval een groote rol.

Ons inziens zijn beide theorieën tot één geheel te vereenigen, zoodra wij met het verschil in geestelijke ontwikkeling der menschen rekening houden. Gaan wij theoretisch van het standpunt uit, dat op een zeker tijdstip de menschheid op eenzelfde laag niveau stond, dan kunnen we aannemen, dat deze menschheid zich van een bijna dierlijk standpunt tot eenige animistische voorstellingen opwerkte. Maar gezien het verschil in aanleg zal de ontwikkeling niet bij allen gelijk zijn geweest. De groote massa zal langzaam geëvolueerd, een kleinere groep zal spoediger tot hoogere ontwikkeling gekomen zijn en enkelingen zullen een standpunt bereikt hebben, dat door een aantal hunner volksgenooten ternauwernood en door de massa in het geheel niet begrepen werd. Deze enkelingen gaven den stoot voor hoogere godsdienstvormen, die na hun dood soms ontaardden en soms, indien het hun gelukt was gelijkwaardige leerlingen te kweeken, op het relatief hooge peil, waar zij waren ontstaan, konden worden gehouden. Voor deze hoogstontwikkelden was de nieuwe godsdienst het gevolg van evolutie; voor de massa was zij een openbaring; voor den later komenden onderzoeker een godsdienstvorm uit onbekende bron, aan ontaarding onderhevig en in haar meest oorspronkelijken toestand het zuiverst.

Het is het werk van deze enkelingen, dat wij in de volgende bladzijden zullen trachten te bestudeeren. Want, wetende dat de massa voor hun denkbeelden niet rijp was, trachtten zij natuurlijk menschen om zich heen te

verzamelen, aan wie zij hun kennis en inzicht konden mededeelen.

Maar alvorens wij tot een nadere beschouwing van hun inwijdingen en van hun leerstellingen, die wij onder den naam Mysteriën kunnen samenvatten, overgaan, willen wij eerst onze beschouwing voortzetten over het volk, wier Mysteriën en Inwijdingen wij willen bestudeeren.

Onder de eigenschappen, die wij in het bijzonder bij de Ariërs kunnen vaststellen, komen in de eerste plaats krijgshaftigheid, vrijheidsdrang en expansiezucht. Deze zijn het dan ook, die krachtig medegewerkt hebben tot de verbreiding van dit volk, al komt er waarschijnlijk nog het motief bij, dat de bevolkingsaanwas, die het probleem der voeding steeds ingewikkelder deed zijn, de volksverhuizingen vaak noodzakelijk maakte.

Het waren dan ook niet in de eerste plaats rooftochten, zooals ons die bijv. uit den Vikingertijd bekend zijn, die de Ariërs ondernamen; waarschijnlijk maakten zij die ook, maar alleen als gevolg van hun overdreven krijgshaftigheid en ondernemingslust. Hun verbreiding over Europa, Azië en Afrika had een andere reden. Zij koloniseerden; zij vestigden zich in de veroverde gebieden, die zij uitsluitend met dit doel verwierven. De onderworpen volkeren bleven in hun midden wonen met het gevolg, dat steeds een uitwisseling plaats had op taalkundig, godsdienstig en ander gebied. Maar de veroveraars bleven de heerschende klasse, de krijgsadel, totdat zij, zooals gezegd, ten slotte met de bevolking samensmolten en de volkeren vormden, die thans deel uitmaken van de Indo-Germaansche taalfamilie.

Wij kunnen ons voorstellen, dat zulke kolonisatie-

pogingen vaak, misschien wel meestal, volkomen mislukten. Een treffend voorbeeld uit historischen tijd daarvan is de inval der Oost-Gothen in Italië. Maar ook van tal van geslaagde kolonisaties kan de werelgeschiedenis getuigen.

Indien wij met Wilser e. a. aannemen, dat het oorspronkelijke vaderland der Ariërs, d. w. z. dat land waar zij zich na den laatsten ijstijd tot Ariërs ontwikkelden, gelegen is in de landen om de Oostzee, dan moet reeds in het grijze verleden eene belangrijke uitbreiding naar het Zuid-Oosten hebben plaats gehad in de richting der Zuid-Russische steppen en der Zwarte Zee, waar wij in de oude historische tijden een volk der Skythen of Sarmaten aantreffen, een mengsel van Ariërs met een zeer klein element der inheemsche bevolking. Van hier uit en dan tamelijk zeker vóór deze vermenging plaats had, werden Indië en Perzië gekoloniseerd.

Op astronomische gronden wordt aangenomen dat de Ariërs ongeveer 4000 jaar v. Chr. Voor-Indië binnentrokken, maar hun uittocht uit hun tweede vaderland, Zuid-Rusland, mogen we zeker op eeuwen, misschien zelfs op duizenden jaren vroeger stellen, omdat de tocht zonder twijfel in gedeelten en met lange tusschenpoozen volbracht is.

Toen de Arische scharen Indië binnentrokken, troffen zij daar de Drawida's aan, een volk, dat op zijn beurt de oerbevolking, de Wedda's — waarvan wij de overblijfselen thans nog op Ceylon aantreffen — verdrongen had. Tusschen deze bevolking, na die eerst overwonnen te hebben, vestigden zich de in ontwikkeling ver boven de onderworpenen uitstekende Ariërs. Hun taal en gods-

dienst werd de heerschende, maar zij zelf werden langzamerhand opgenomen in de, hun in getalsterkte zeker overtreffende, Drawida's, waarmede zij na verloop van eeuwen de thans levende Hindoe's vormden.

Een deel van den stroom, die Indië zou binnenvallen, ging niet zoo ver mede en bevolkte het tegenwoordige Perzië.

Mogelijk hebben wij hier met een achterblijvende groep te maken, mogelijk met een schaar, die zich zelfstandig verder naar het Zuiden begaf — de weg, dien de Indo-Perzische vloedgolf genomen heeft, is niet geheel zeker — maar in ieder geval hebben beide afdeelingen eeuwen lang in nauw verband met elkander geleefd, hetgeen wij uit de overeenkomst in taal en godsdienst kunnen opmaken. Ook de Perzische Ariërs namen veel van de eigenschappen van het door hen onderworpen volk aan, maar ook in deze samensmelting bleven de Arische taal en godsdienst de heerschenden. Doch terwijl in Indië deze laatste meer en meer ontaardde, zonder dat dit proces werd tegengegaan, zien we in Perzië een krachtige poging om den Arischen godsdienst weder op zijn hooger peil terug te voeren in het optreden van Zarathustra, die Ahura Mazda, den ouden Hemelgod, weer in al zijn oude Arische glorie herstelde.

In het oude Testament komt de naam der Hethieten voor en lang heeft men aangenomen, dat dit een der kleine, Palestina bewonende, stammen was. Opgravingen hebben echter aangetoond dat de Hethieten bovendien geheel Noord-Syrië en Oost-Klein-Azië bewoond hebben. Dit was ongeveer alles, wat men vele jaren van hen wist.

Door de Assyriërs en Babyloniërs werden zij Chattu

genoemd en door de Egyptenaren, die onder Ramses een hevigen strijd met hen te voeren hadden, Cheta. Pas in de laatste jaren is het gelukt tallooze inscripties te ontcijferen en is o.a. gebleken, dat bij hen voorkwamen de godennamen Mithra, Waruna en Indra[15] waaruit blijkt, dat zich ook hierheen een tak van den Indo-Perzischen stroom begeven heeft. Deze was echter vermoedelijk niet groot, want hij heeft den Arischen godsdienst niet den alleen-heerschenden kunnen maken: naast de Arische godennamen komen op de inscripties ook Babylonische en andere Goden voor.[16] Dat hun adel nog langen tijd het karakter van hun Arische afstamming bewaarde, moge o.a. blijken uit het feit, dat de Hethietische prinses Tiji, die gehuwd was met Amenhotep III, steeds beschreven en afgebeeld werd met blauwe oogen.[17] Aan haar invloed schrijft men het bovendien toe, dat haar zoon Amenhotep IV, terwijl hij zijn naam in Toethankhamen veranderde, in plaats van het heerschende Polytheïsme in Egypte een soort Monotheïsme invoerde, dat in veel punten herinnert aan de Arische zonnevereering.

Met het Hethietische volk zelf zijn de sporen van den geringen Arischen invloed mede ten ondergegaan.

Waar wij tot nu toe voldoende bewijzen hadden om den Arischen invloed aan te toonen, moeten wij ons thans, alvorens het Aziatische uitbreidingsgebied te verlaten, op het terrein der hypothese begeven en wel waar het geldt de volksverhuizingen der Semieten.

Tusschen 4000 en 3000 jaar v. Chr. waren Semietische stammen reeds in Syrië getrokken. Het staat niet vast waar zij vandaan kwamen; veelal wordt aangenomen

uit Arabië, maar het eigenaardige is, dat de tweede bekende Semietische vloedgolf, degene, die Mesopotamië veroverde, uit het Noorden en niet, zooals te verwachten was, uit het Zuiden kwam. Bovendien is ook moeilijk aan te nemen, dat een volk der vlakte, wat de Semieten in Arabië toch geweest zouden zijn, zich in het bergland, zooals het bergland van noordelijk Assyrië, zou wagen, om van daar uit de verovering van het vlakkere Mesopotamië te beginnen, terwijl het omgekeerde eerder te begrijpen is en ook vaak voorkomt. Arabië kan zeer goed de rol van secundair verbreidingsland gespeeld hebben, maar het oorspronglandder Semieten moeten wij in het Noorden zoeken. Maar dan is de kans ook groot, dat zij onder sterken Arischen invloed staan. Taal en lichaamsbouw wijzen hier trouwens op, en we hebben dus mogelijk te doen met een tak, die zich nog vóór den Indo-Perzischen van den hoofdstam afscheidde en, waarschijnlijk reeds min of meer gemengd, zijn veroveringstocht in Zuid-West-Azië begon.

Ongeveer 3000 jaar v. Chr. begonnen de Semieten de verovering van Mesopotamië en wel, zooals gezegd, van het Noorden uit. Dit land werd bewoond door de Sumeriërs, een hoog ontwikkeld volk en de Akkadiërs. Na langen afwisselenden strijd behaalden de Semieten ca 2700 v. Chr. een beslissende overwinning en ongeveer zevenhonderd jaar later hadden zij, doordat telkens nieuwe Semietische scharen Mesopotamië binnenstroomden, dit geheele land in hun macht. De Semietische taal werd de heerschende, behalve in den godsdienst, waarin de Sumerische taal de gebruikelijke bleef.

Van Mesopotamië uit werden verschillende tochten

naar Syrië ondernomen. Eén daarvan was de uit den Bijbel bekende tocht van Abraham, die, zooals daar vermeld wordt, uit Ur in Chaldea kwam.

Een andere tocht was die der Hyksos, die zelfs doordrongen tot Egypte en dit land langen tijd beheerschten, om in 1600 v. Chr. weer verdreven te worden. Dit was echter niet de eerste Semietische inval. Reeds ca 2400 v. Chr. wordt een dergelijke invasie beschreven, en mogelijk is de geheele oude Egyptische beschaving van Semietisch-Arischen oorsprong. Hierop komen wij echter nog nader terug. In 1230 drong een Semietische stam, die der Hebreeën, Palestina binnen, waar hij met de daar wonende Amorieten samensmolt en het Israëlitische volk vormde.

Wenden wij ons thans naar Europa, dan zien wij dat ca 2000 v. Chr. althans vóór 1900 v. Chr. een schaar Ariërs Griekenland binnengevallen moet zijn, die de Pelasgen onderwierp, een tijdlang den adelstand van dit volk vormde en er tenslotte mede samensmolt. Maar, zooals de zee telkens haar op het strand doodgeloopen golven nieuwe nazendt, verschijnen ook uit het Arische reservoir voortdurend versche scharen ten tooneele.

Op de eerste golf, de Pelasgische, volgden kort na elkaar nog drie andere, die zooveel stuwkracht bezaten, dat zij van den Balkan uit, door Klein-Azië en Syrië heen, bijna tot Egypte doordrongen, waar Ramses III ze slechts met moeite afweerde. Door deze Arische overstrooming werd Griekenland voor goed voor het Indo-Germaansche ras gewonnen, maar, terwijl de Homerische helden vaak nog als "blond" beschreven werden, gingen deze Arische kenteekenen ook hier spoedig verloren.

In nauw verband met de drie laatstgenoemde golven

stonden de drie, die gelijktijdig Italië onder Arischen invloed brachten. Dit verband is vooral duidelijk in de mythologieën van beide landen, die een zóó opvallende overeenkomst vertoonen, dat een lange saamhoorigheid der in beide landen invallende scharen wel vaststaat.

Eenige eeuwen na de volksverhuizingen naar Griekenland en Italië had er een andere plaats naar West-Iran, Armenië en Koerdistan. Het waren de reeds genoemde Skythen, die van Zuid-Rusland uit ongeveer van 800—600 v. Chr. naar deze landen trokken. De eerste vertegenwoordigers van dit uit veel stammen bestaand volk, waren de Manneeërs, tegen wie de Assyriër Sargon in 715 te velde trekt.

Kort daarna veroverden de Iraniërs, zoo genoemd naar het land dat zij het eerst in bezit namen, Medië en Armenië en in 678 vielen de Iranische scharen onder den naam van Kimmeren Klein-Azië binnen. Hun naam herinnert nog aan het schiereiland de Krim, hun oude woonplaats ten Noorden van de Zwarte Zee. Zij drongen door tot de grenzen van Lydië waar zij door koning Gyges in 657 teruggeslagen werden.[18]

Eenige jaren later drongen hun stamgenooten de Skythen, die de Kimmeren op den voet volgden, zelfs tijdelijk door tot Syrië en Palestina. Zij waren de oorzaak dat het machtige Assyrische rijk eerst langzaam verbrokkelde en ten slotte ophield te bestaan. In de plaats daarvan kwam het Iraansche rijk, dat eerst uit de staten Perzië en Medië bestond en na de vereeniging dezer beide een groote uitbreiding onderging en een der machtigste rijken werd.

Ongeveer tezelfder tijd als de opmarsch der Skythen naar Azië, begon de uittocht der Kelten uit het Arische

vaderland. Of zij dezen van West-Duitschland, Oost-Duitschland of de Oekraine uit begonnen staat niet vast. Zij, die meenen dat dit laatste het geval was, brengen hen in verband met de reeds besproken Kimmeren, die zij dan tot de Kelten rekenen en die ze vereenzelvigen met de latere Kimberen.

In de richting van Gallië had de eerste Keltische stoot plaats tusschen 900 en 800 v. Chr.. In den tijd van enkele eeuwen overstroomden de Kelten Frankrijk, Engeland, Ierland, Schotland, Italië, den Balkan en Klein-Azië, maar in de meeste dezer gebieden werden zij na langer of korter tijd door de Romeinen onderworpen, terwijl zij uit de overige, door de later nadringende Germanen, bijna overal verdreven werden. De door de Romeinen onderworpen Kelten vermengden zich zoo volkomen met de oerbevolking en namen verder ook zooveel Romeinsch bloed in zich op, dat hun raskenmerken geheel verdwenen. Het zuiverst bleef het Keltische ras nog in Ierland en Schotland; in het laatste land treft men zelfs nu nog het zuivere rastype aan. Als bijzonderheid zij nog opgemerkt, dat op de zich in Klein-Azië vestigende Kelten de uit het Nieuwe Testament bekende naam Galaten terug te voeren is.

Na den Keltischen uittocht kwam als laatste de Slavisch-Germaansche, in de geschiedenis bekend als "de" volksverhuizing. Gewoonlijk laat men deze beginnen met het jaar 375 n. Chr., het jaar, waarin de Gothen door de Hunnen overwonnen werden. Maar zeker vijfhonderd jaren te voren waren de verschuivingen reeds begonnen, waarbij de Kelten uit Zuid-Duitschland, de laatste Skythen uit Zuid-Rusland gedrongen werden.

Een tijdlang was de Romeinsche grens het bolwerk voor de verdere uitbreiding, maar toen de macht van Rome begon te tanen en zich, aanvankelijk door verdrag, Germaansche stammen op Romeinsch gebied mochten vestigen, duurde het niet lang meer, of groote stroomen Germanen trokken het Romeinsche rijk binnen. Het meest bekend is misschien de tocht der Teutonen, in gezelschap der Kimberen naar Italië, maar deze was van geen blijvenden invloed. Belangrijker was de inval der Oost-Gothen. Deze toch vestigden, onder hun vermaarden Theodorik den Groote een machtig rijk in Italië, tot het den Byzanthijnschen keizer Justinianus gelukte hen in een langen oorlog bijna geheel te vernietigen.

Gallië werd door tal van Germaansche stammen overstroomd: de Herulen, de West-Gothen, de Vandalen, de Franken, de Bourgondiërs en anderen. Hiervan trokken de West-Gothen door naar Spanje, waar zij het West-Gothische rijk stichtten en de Vandalen zelfs naar Noord-Afrika.

Wij komen nog eenige keeren op deze geschiedkundige gebeurtenissen terug en zullen er daarom thans niet verder op in gaan. Met het bovenstaande is echter reeds voldoende aangetoond, hoe voortdurend van het Arische vaderland uit golf op golf groote gebieden overstroomde, steeds weer op nieuw brengende Arisch bloed, Arischen godsdienst, Arische beschaving en taal. Zoodoende werden groote gedeelten van Europa, Azië en Afrika steeds weder opnieuw daarmede doordrongen en al werd, door de rassenvermenging veel verloren, al ging vaak van een enkele golf alles teniet, veel van wat wij bij tal van Indo-Germaansche volkeren terug vinden, mogen wij als een erfstuk van dien ouden Arischen invloed beschouwen.

HOOFDSTUK II.

DE MYSTERIËN.

Bij het beschouwen der Mysteriën moeten wij steeds in het oog houden, dat deze een weinig bekenden geestelijken bloeitijd hadden, en een meer bekenden tijd van verval. Zij bloeiden inderdaad "in het verborgene". Met hun meer en meer openbaar en voor ieder toegankelijk worden — en dit tijdperk houden vele geschiedkundigen verkeerdelijk voor den bloeitijd — begon gewoonlijk meteen een verval, dat vaak met zulke uitspattingen gepaard ging, dat tot in onze dagen het woord bacchanaal herinnert aan de latere zedelooze viering van de Bakchos-Mysteriën. Nu is het een steeds wederkeerend verschijnsel, dat de hoogere godsdienstige uitingen na verloop van tijd verdwijnen, terwijl lagere vormen hun plaats innemen en vast en onwrikbaar als rotsen de tijden trotseeren [19] en dit verschijnsel zien wij ook bij de Mysteriën optreden.

Maar in hun echten bloeitijd waren de Mysteriën vrij van uitspattingen. Het blijkt toch, dat allen, die in dien tijd leefden en uit eigen aanschouwing er iets van wisten, evenals velen uit later tijd vol lof zijn over het verheven doel dezer instellingen en den grooten invloed ten goede, die er van uitging op individu en maatschappij.

Onze kennis aangaande de Mysteriën is niet zoo groot

als wij dat wel zouden wenschen. Waarschijnlijk bestonden zij steeds uit een openbaar gedeelte, dat de geheele bevolking bij kon wonen, en een geheim gedeelte waarvan de bijwoning alleen aan ingewijden veroorloofd was. Over het openbare gedeelte der Mysteriën zijn een vrij groot aantal gegevens tot ons gekomen; van verschillende dezer instellingen kunnen wij ons dan ook wat dit betreft een vrij duidelijk beeld vormen. Met het geheime gedeelte is dat anders. Soms vernemen wij er niets van en schijnt het alsof de openbare Mysteriën de eenigen waren, die een bepaald volk bezat; dan weer moeten wij ons tevreden stellen met de mededeeling, dat er nog geheime riten bestonden. En, zijn wij bijzonder fortuinlijk, dan kunnen we uit een aantal vage en duistere mededeelingen, door vergelijking met andere gegevens, een tipje van den sluier oplichten, die deze instellingen door alle tijden heen omhult. De oorzaak daarvan is, dat de eed van stilzwijgendheid, die de candidaten moesten afleggen, streng gehouden werd. In sommige landen werd het verbreken zelfs van staatswege met den dood gestraft en daarom vinden wij over het belangrijkste der Mysteriën bij de schrijvers, die zelf ingewijd waren, slechts vage aanduidingen, begrijpelijk voor degenen die ingewijd waren (en dit geldt ook voor den tegenwoordigen tijd), onbegrijpelijk voor de buitenstaanders. Zelfs Christelijke schrijvers, die vóór hun overgang tot het Christendom ingewijd waren, zwijgen over het belangrijkste en gaan zich uitsluitend in felle polemieken te buiten [20].

Tezamen met het weinige, dat oude handschriften ons bieden, hebben archaeologische vondsten ons over het

uiterlijke, niet echter over het wezen der Mysteriën ingelicht en om ons hiervan een denkbeeld te vormen is een ernstige vergelijkende bestudeering van de spaarzame gegevens noodig. Daarbij dient er op gelet te worden, dat deze gegevens vermengd zijn met talrijke conclusies en vermoedens van deskundigen en nog meer van niet-deskundigen [21], waardoor het krijgen van een zuiver beeld zeer moeilijk wordt. Er is hier een bij uitstek dankbaar terrein voor fantasie en weinig angstvallige schrijvers van allerlei richting hebben getracht het weinige, dat vaststaat, en het vele, dat vermoed kan worden, voor hun theorieën te gebruiken, daarbij de weinige gegevens op allerlei wijze vertroebelend.

Hoewel dus de gegevens ons slechts spaarzaam inlichten, bestaat er weinig twijfel, of de Mysteriën, hoe zij ook nader genoemd werden, en hoeveel verschillen zij ook vertoonden, waren in wezen aan elkander gelijk en het is dan ook een begrijpelijk verschijnsel, dat althans in den Hellenistischen tijd, alle Mysteriën elkaar onderling als zoodanig erkenden [24]. Daardoor stemmen dan ook bijna alle onderzoekers er in overeen, dat ze een gemeenschappelijke bron moeten hebben, hoewel deze bron dan weer zeer verschillend wordt opgegeven. Volgens sommige oude schrijvers dankten zij hun ontstaan aan de Goden: Osiris en Isis stelden de Egyptische Mysteriën in, Demeter die van Eleusis, Bakchos de naar hem genoemde en Odhin de Germaansche. Worden de Goden niet als bron aangenomen, dan wordt toch dikwijls verhaald, dat ze in het land, waarin ze gevierd werden, niet ontstaan zijn. Zij werden dan, althans voor zoover het bijv. Griekenland betreft, beschouwd als van buiten

af ingevoerd te zijn en zoo zouden Kadmus en Inachus ze naar Griekenland in het algemeen, Erechtheus ze naar Athene, Trophonius ze naar Boeothië, Melampus ze naar Argis, Minos ze naar Kreta en Orpheus ze naar Thracië gebracht hebben.

Vermoedelijk kwam een deel der Grieksche Mysteriën inderdaad uit het buitenland of stonden ze althans min of meer onder buitenlandschen invloed. Dit wordt door tal van oude Grieksche schrijvers althans aangenomen en er voor pleit misschien, dat de Grieksche Mysteriën het eerst bekend werden omstreeks 1400 v. Chr. onder de regeering van Erechtheus [23] en dus betrekkelijk laat. Maar dit houdt nog niet in, dat zij daarvóór in het geheim evenmin bestonden.

Hoewel de Mysteriën vele trekken, inzonderheid de hoofdtrekken gemeen hebben, vertoonen zij onderling echter ook groote verschillen. Sommigen waren staatsinstellingen en stonden tot hun verdwijnen in hoog aanzien. Andere werden door particuliere personen in besloten vereeniging gevierd en door de publieke meening vaak met geringschatting behandeld [25]. Het was natuurlijk een dankbaar terrein voor allerlei nabootsingen en quasi-gewichtigdoenerij en een groot aantal der minder bekende, zich ook met den naam Mysteriën tooiende vereenigingen, zullen daaraan wel hun ontstaan te danken hebben. Dit waren echter slechts neven-verschijningen. Mysteriën, die iets te beteekenen hadden, namen een belangrijke plaats in het publieke leven in en tot hun ingewijden telden zij zelfs keizers en de voornaamste personen uit de omgeving van deze. Hoogstaande mannen op allerlei gebied rekenden het zich een eer ingewijd te

worden en onder hen vinden wij bekende namen als Pindarus, Plutarchus, Isocrates, Diodorus, Plato, Euripides, Aristophanes, Cicero, Epictetus, Marcus Aurelius en anderen [26].

Maar zooals gezegd, met den uiterlijken bloeitijd der Mysteriën kwam steeds hun verval. De eischen van toelating werden hoe langer hoe minder zwaar; het zedenbederf, waaraan de Mysteriën zoolang weerstand hadden geboden — zoodat Voltaire zeggen kon: "Te midden van den chaos van het volksbijgeloof bestond er een instelling, die de menschen steeds belet heeft in volslagen dierlijkheid te vervallen; het was de instelling der Mysteriën", — het zedenbederf tastte tenslotte ook deze heilige instellingen aan en ontwrichtte ze tot in haar grondvesten, daarin vaak gesteund door politieke maatregelen en militaire veroveringen.

De zoo ondermijnde Mysteriën konden aan een nieuwen geloofsvorm, in het Westen het Christendom, geen weerstand bieden. Langzaam maar zeker won dit veld, daarbij echter tal van vormen van de Mysteriën overnemende, hetgeen aanleiding gegeven heeft tot de theorie, dat het Christendom een openbaar geworden Mysteriëndienst zoude zijn. Hoe dit zij, de terminilogie der Mysteriën heeft in ruime mate het kerkelijk spraakgebruik mede vastgesteld en de uitdrukking "Mysteriën" is in den Christelijken eeredienst, zoowel als in het dogma bewaard gebleven. [27] Ook de wederzijdsche ceremoniën hebben ontegenzeggelijk overeenkomsten en vooral in het doopritуaal zijn veel Mysterie-gebruiken bewaard gebleven [27a], evenals in de avondmaalsviering. De ingewijden in de Mysteriën van Mithra bijv. namen deel

aan een sacrament van brood en wijn en zij werden op het voorhoofd met een kruis gemerkt. In de Eleusische Mysteriën ging een gewijde beker met wijn rond en de Ophieten verdeelden brood en noemden dit het "avondmaal". [28]

Maar hoewel het vele vormen gemeen had met de instellingen, die zij bestreed, bleef het Christendom overwinnaar en tenslotte smolten alle geheime eerediensten van het Romeinsche rijk samen tot één heftige oppositie tegen het alle andere godsdiensten onverbiddelijk verwerpende Christendom [29]. Zij waren echter ten ondergang gedoemd en hoewel ze mogelijk nog zeer in het geheim bleven voortbestaan, (er zijn gegevens, die op zulk een voortbestaan wijzen) verdwenen ze uit het openbare leven.

Het is begrijpelijk dat de kerkvaders, als aanhangers en verdedigers van de nieuwe, alleen zaligmakende leer met minachting over de Mysteriën spraken, vooral ook, omdat in hun tijd de meeste Mysteriën reeds veel van hun verheven standpunt hadden ingeboet. Toch bestaan er onder hen enkele uitzonderingen en met vele van hun heidensche tijdgenooten en voorgangers zijn deze vol lof over de zoo verheven instellingen. "Hier eindigt alle leering", roept Clemens van Alexandrië uit, sprekende over de groote Mysteriën van Eleusis, "men ziet de natuur en de dingen" [30].

De meeste schriftelijke mededeelingen over de oude Mysteriën, hoewel zij over de geheele toenmaals beschaafde wereld verbreid waren, vinden wij bij de Grieksche en Romeinsche schrijvers, hetgeen alleen te danken is aan den grooten bloei hunner letterkunde ten tijde van

de glansperioden der Mysteriën. Maar de uitspraken over de Mysteriën van die landen, gelden mutatis mutandum, ook voor de andere. Reeds de Ouden hielden de Mysteriën der verschillende landen voor geheel gelijksoortig, hoewel hun meestal weinig critische blik oorzaak was, dat zij hun gevolgtrekkingen op te vage gegevens grondden. Dionysius de Afrikaan zegt bijvoorbeeld, dat zoowel de Druïden als de Indiërs de Orgiën van Bakchos vierden, die zij aan de Egyptenaren ontleend hadden, een uitspraak, die wij, met de gegevens, welke wij thans bezitten, in twijfel mogen trekken. Ook Strabo neemt die gelijksoortigheid aan en over Artemidoros sprekend [32] zegt hij: "Wat hij van Ceres en Proserpina zegt is geloofwaardiger, namelijk dat er bij Brittannië een eiland gelegen is, waarop zij dezelfde riten ten opzichte dezer Godinnen vervullen als te Samothrake." In ieder geval geven deze uitspraken grond om aan te nemen, dat er zekere uiterlijke overeenkomsten bestonden.

In hun beoordeeling over de Mysteriën zijn de heidensche schrijvers even vol lof als de aangehaalde Christelijke kerkvader. De bekende Herodotus spreekt met veel waardeering over de Mysteriën, zoowel over de Egyptische als over de Grieksche. Over de laatste doet dit ook Lucius Apulejus, in zijn Metamorphosen, [33] waarop wij later nog uitvoerig terugkomen. Ook Cicero schat de Mysteriën hoog: "Uw Athene", zegt hij tot Atticus, "heeft veel voortreffelijks en goddelijks voortgebracht en aan de maatschappij medegedeeld, maar niets beters dan gene Mysteriën. [34] "Gelukzalig" prijst Euripides den man, "die in de Groote Mysteriën is ingewijd". [31]

Wij zagen reeds dat de reden, waarom in zoo vage zij

het dan ook prijzende bewoordingen over de Mysteriën gesproken werd, te zoeken is in het feit, dat niet iedereen in de Mysteriën werd ingewijd, althans niet toen deze hun geestelijken bloeitijd hadden en dus de eigenlijke kern dezer instellingen voor de menigte geheim gehouden werd. "De Egyptenaren vertrouwden hun Mysteriën niet aan allen toe; zij gaven hun kennis van goddelijke zaken niet aan profanen", zegt Clemens van Alexandrië. [35] Slechts de deugdzamen konden ingewijd worden en dit gold niet alleen voor de Egyptische, maar ook voor alle andere Mysteriën vóór hun verval. De ingewijde moest alle deugden beoefenen, die binnen zijn bereik vielen. [36]

Allen, die zich aan misdaden schuldig gemaakt hadden, werd den toegang tot de Mysteriën geweigerd en Suetonius verhaalt [37], hoe Nero, op zijn reis door Griekenland, zich om die reden niet voor inwijding durfde aanmelden. De candidaat mocht zelfs niet van een misdaad verdacht zijn, moest dus te goeder naam en faam bekend staan; daarom hield men in Griekenland niemand voor een goed burger, die niet in de kleine Mysteriën was ingewijd en Socrates ondervond hiervan de gevolgen. [38]

Hoe groot naast de innerlijke overeenkomst het uiterlijke onderscheid tusschen de verschillende Mysteriën ook was, er waren een aantal punten waarin zij steeds overeenstemden. Voor ieder was een reiniging noodig vóór de toelating; bij allen waren δρόμενα (dromena) en λεγόμενα (legomena), d. w. z. zichtbare handelingen en gesproken woorden; in allen, schijnt het, was een dramatische opvoering met betrekking tot de een of andere godheid. [39] Maar de belangrijkste punten van overeenkomst in den vorm kunnen wij als volgt samenvatten:

1°. zij vormden een besloten kring, niet toegankelijk voor "profanen";
2°. de ingewijden waren verplicht tot geheimhouding van hetgeen in hun Mysteriën geschiedde;
3°. de toelating tot de Mysteriën geschiedde door "inwijding";
4°. de Mysteriën werden verdeeld in verschillende graden;
5°. de symboliek speelde een groote rol.

Zooals Porphyrius zegt [40], schenen alle volken een deel van hun godsdienst geheim te houden en hiervan waren de Mysteriën de bewaarders. Naast den publieken eeredienst, den volksgodsdienst, was aan deze een innerlijke, een geheime eeredienst en mogelijk ook een geheime uitlegging van den volksgodsdienst verbonden.

Het geheime gedeelte, de besloten kring, dagteekent natuurlijk uit den werkelijken bloeitijd der Mysteriën. Later werd, zooals reeds gezegd, steeds minder nauwlettend toegezien, wie ingewijd werd, maar het kenmerk van den besloten kring bleef steeds min of meer gehandhaafd. Als een uitvloeisel van den besloten kring kunnen we het bezitten van herkenningsmiddelen opvatten en dat de ingewijden deze bezaten is zeker [41]. In de Metamorphosen van Apulejus lezen wij [42] hoe Lucius in de Mysteriën van Isis ingewijd wordt en hoe hij in een droom een priester van Isis ziet, die hem een bepaald teeken geeft. Plautus herinnert ook aan dit gebruik als hij [43] in een van zijn tooneelstukken [44] laat zeggen: Geef mij het teeken, als gij een ingewijde van Bakchos zijt. Van de geheimhouding vinden wij bij de oude schrijvers verschillende bewijzen. Zoo zegt bijv. Herodotus, sprekende

over de redenen waarom dieren vereerd werden: "Als ik die redenen uitlegde, zou ik tot een ontsluiting dezer heilige zaken komen, hetgeen ik in het bijzonder wil vermijden" — en bij een andere gelegenheid: "Wat dit betreft moet ik tegelijk met een bevestiging, dat ik voldoende op de hoogte ben, zeggen, dat ik mij verplicht gevoel te zwijgen. Ook van de ceremoniën ter eere van Ceres kan ik het niet wagen meer te zeggen, dan de godsdienstige verplichtingen mij veroorloven" [45]. Dit is ook de oorzaak waarom van het juiste doel der Mysteriën weinig bekend is en moeilijk met zekerheid iets bepaalds gezegd kan worden.

Ook over de leeringen, die gegeven werden staat niets met zekerheid vast. Aristoteles zegt zelfs, dat de candidaten in de Mysteriën geen bepaalde leeringen ontvingen, maar indrukken en emoties. [46] Er wordt vermoed, omdat de Mysteriën tegenover den volksgodsdienst stonden, dat er ook een leer onderwezen werd, die tegenovergesteld was aan het volksgeloof, dus bijvoorbeeld monotheïsme in plaats van polytheïsme, maar er is weinig of niets, dat deze theorie steunt. Wel schijnen er, althans in de Grieksche Mysteriën, leeringen gegeven te zijn omtrent het toekomstig leven. Wij lezen dit zoowel bij Celsus als bij Origines [47]; niettegenstaande de eerste een nu verloren boek tegen het Christendom schreef en de laatste hem op de scherpste wijze bestreed en zij op tal van punten tegenstrijdige mededeelingen deden, stemmen zij op dit punt overeen, zoodat wij dit wel als zeker mogen aannemen. Ook Cicero zegt, dat de ingewijden niet alleen lessen ontvingen, waardoor het leven aangenamer werd, maar door de ceremoniën in een gelukkige

hoop leefden, wat het oogenblik van den dood betrof [48].

Socrates zegt dat degenen, die zoo gelukkig waren tot de Mysteriën te worden toegelaten, wanneer zij stierven de heerlijkste hoop voor de toekomst bezaten [49]. Aristides beweert, dat de ingewijden niet alleen troost ontvingen voor het tegenwoordige leven, maar eveneens het voordeel van na den dood in een gelukkiger toestand te komen [50]. Ook Sophokles brengt de inwijding in de Mysteriën in verband met de gelukzaligheid hiernamaals en Isokrates zegt, dat inwijding meer vertrouwen geeft, zoowel wat het levenseinde als het toekomstig leven betreft [51]. Plutarchus beweert eveneens, dat de Mysteriën betrekking hebben op een toekomstig leven en den toestand van de ziel na den dood. Volgens zijn mededeeling, ondervinden de candidaten bij inwijding hetzelfde, als de afgestorvenen na hun dood ondervonden, en de reis van de ziel naar gene zijde, zooals die in het volksgeloof der verschillende volkeren beschreven werd, vormde den uiterlijken grondslag voor de innerlijke leeringen der geheime riten van den esoterischen godsdienst, zooals die slechts aan enkelen bekend waren.

Hoe verschillend die uiterlijke voorstellingen ook waren, in wezen waren zij allen dezelfde: het was een reis, verdeeld in een aantal stadia, waarvan het aantal overeenkwam met de leeringen over de innerlijke menschelijke ontwikkeling, zooals die in de Mysteriën geleerd werd. De tocht van de ziel in het hiernamaals en vaak geheel in overeenstemming daarmede de tocht van den ingewijde in de wereld van den geest, vertoont in zijn uiterlijken vorm bij de verschillende volkeren niet hetzelfde beeld. Bij sommigen, die het doodenrijk als

onder de aarde gelegen beschouwen, is het een afdaling in die wereld; bij volkeren, die aan een hemelsch verblijf gelooven, is het een opstijging naar hoogere sferen.

Van de eerste voorstelling is de reis van Istar naar de Babylonsche onderwereld, waarbij zij zeven poorten doorgaat, een voorbeeld. Zoo ook de reis van den Noorschen Hermodur naar Hel in negen nachten en de gelijksoortige voorstellingen bij Grieken en Egyptenaren.

De andere voorstelling, de hemelvaart, vinden wij eveneens bij de Germanen en Grieken, maar ook bij de Indiërs en Iraniërs [52]. Naast het denkbeeld van het beklimmen van een berg, vinden we dan het bestijgen van een ladder met een zeker aantal sporten, zooals bijvoorbeeld de zevensportige ladder der Mithra-Mysteriën. Menig held rijdt te paard ten hemel: Bellerophon bij de Grieken en Diederik van Bern bij de Gothische Germanen. Ook per wagen wordt de tocht volbracht: Elias, Parmenides en Mithra zijn hier voorbeelden van. De zonnewagen, of de zon zelf, voert de zielen der Germanen, die op het slagveld gevallen waren, naar Odhin. Daar waar de zon op een schip door de hemelsche wateren vaart, zooals bij de Egyptenaren, is een vaartuig de overbrenger der zielen, terwijl elders, bijvoorbeeld te Rome, een adelaar de keizers ten hemel voert [53].

Hoe dit zij, de voornaamste taak van het geheime deel der Mysteriën was waarschijnlijk niet het onderricht, maar het inwijden harer candidaten. Terwijl er echter onderling groot onderscheid was in de wijze van inwijding, was in de verschillende Mysteriën ook de plaats, die daartoe gebruikt werd, zeer uiteenloopend. In sommige Mysteriën gebruikte men tempels, elders werd een grot,

een pyramide of doolhof gebruikt; soms geschiedde de inwijding in het woud of op een berg, soms op een eiland.

Vaag zijn de mededeelingen over wat de inwijding eigenlijk was. Volgens Aristoteles [54] moesten de ingewijden niet iets leeren, maar iets ervaren, in een bepaalde stemming worden gebracht, nadat zij daarvoor ontvankelijk waren gemaakt. "Het was het doel en de bestemming van inwijding", zegt Plato, "om de ziel weder in dien toestand te brengen, waar zij van af viel, als van haar oorspronkelijke plaats van volmaking" [55]. Proclus zegt, dat de inwijding in de Mysteriën de ziel des menschen opheft van het stoffelijke, zinnelijke en gewoon menschelijke leven en haar bracht in gemeenschap met de Goden. Hoe dit geschiedde is alleen te gissen, wellicht werden hoofdzakelijk mondelinge leeringen gegeven, mogelijk werden er in symbolen mededeelingen gedaan. Misschien ook werden door psychische processen innerlijke toestanden geschapen, zoodat de inwijding meer *in* den candidaat dan daarbuiten plaats vond [56]. Op welke wijze men zich dat dacht, vinden wij wellicht bij Plutarchus, in zijn werk over de Geheime Leer, waarin hij zegt, dat de ziel een dubbel leven leidt, waarvan het eene met het lichaam verbonden en het andere van het lichaam gescheiden is [57] en dat de Goden aan de Magiërs geleerd hadden, om, terwijl zij nog in hun lichaam waren, er tijdelijk van gescheiden te worden.

Het uitvoerigste over de inwijding spreekt hij echter nog in een geschrift, dat volgens sommigen niet van hem maar van Themistios is, terwijl wij de beschrijving ook bij Stobaeus aantreffen, [57a] als hij over de ziel sprekende zegt:

"Als iemand sterft ondervindt zijn ziel achtereenvolgens hetzelfde als zij, wier bewustzijn in de Mysteriën verruimd is. Dit wijst op een nauwe verwantschap tusschen de woorden τελευτᾶν (teleutan, sterven) en τελείϱθαι (teleisthai, volbracht, vervuld, ingewijd worden), zoowel wat de woorden als wat de gebeurtenissen betreft.

"Eerst komen de ronddwalingen en de vermoeiende reizen en gangen, waarop wij wantrouwend neerzien en die op niets schijnen uit te loopen; dan, vóór het einde (vóór de inwijding) allerlei verschrikkingen, sidderingen, bevingen, angstzweet en verbijstering.

"Maar ten slotte schijnt een wondervol licht ons tegemoet, verwelkomen ons reine plaatsen en schoone velden met zang en dans en het plechtige van gewijde geluiden en heilige verschijningen.

"Hij, die zich reeds in alle opzichten vervolmaakt en die inwijding ontvangen heeft, bereikt dan zijn volle vrijheid en gaat overal heen waar hij wil. Hij ontvangt de kroon en voltooit zijn mysterie in gemeenschap met de heiligen en reinen en ziet neer op de ongereinigde menigte der oningewijden, die nog in leven zijn, zich diep in slijk en nevel wentelen, beneden hem samenscholen en in hun ellende verblijven, uit vrees voor den dood en uit gebrek aan geloof in de zaligheid van het leven der ziel."

Het is dus een soort geestelijke wedergeboorte, die Plutarchus ons hier beschrijft en wij kunnen aannemen, dat een "inwijding", waarop wij zoo aanstonds nog uitvoeriger terugkomen, steeds een geestelijke wedergeboorte ten gevolge heeft; dit werd althans door de ingewijden van vroeger aangenomen en door tegenwoordig levende inge-

wijden onderschreven. In dat verband werd ook het moederbegrip gehecht aan het lichaam, dat deze wedergeboorte kon veroorzaken, terwijl alle ingewijden elkander als broeders beschouwden. Deze denkbeelden leven tot op den huidigen dag voort. In Katholieke kringen spreekt men van de "Moederkerk" en in de Engelsche kerk zijn de geestelijken "broeders" van elkaar. Het hoofd der Roomsch-Katholieke kerk is de "Heilige Vader" en de monniken zijn alle "broeders"; de nonnen alle "zusters". Ook de Vrijmetselaren spreken van hun "Moeder-Loge", indien zij de Loge bedoelen, waarin zij hun inwijding ontvingen en zij spreken elkaar met den broedernaam aan.

Er valt zeker niet aan te twijfelen of dramatische voorstellingen kwamen in de Mysteriën voor. Zoo zegt Clemens van Alexandrië: "Deo (Demeter) en Kore zijn reeds tot een mystiek drama geworden en haar (Deo's) ronddwalen (om Kore terug te vinden) en haar (Kore's) ontvoering en haar (Deo's) treuren viert men te Eleusis met fakkellicht." Meestal geleken de Mysteriën echter begrafenisplechtigheden, die met smart begonnen, maar als gevolg van de opstanding, met vreugde eindigden.

Soms gaven zij weer het allegorische lijden, den dood en opstanding der godheid te wier eere zij gevierd werden, terwijl anderen de tochten van een wanhopig persoon voorstelden, treurende om het verlies van een echtgenoot, minnaar, zoon of dochter [58] en eindigden met het vinden daarvan.

Maar deze op de een of andere mythe gebaseerde voorstellingen hadden betrekking op het uiterlijke der Mysteriën, op het gedeelte, dat ten aanschouwe van het volk gevierd werd, dat openbaar was en zoodoende wel-

licht een schakel vormde tusschen het geheime gedeelte en den uiterlijken volksgodsdienst. Een overtuigend bewijs, dat ook bij de inwijding de mythe een rol speelde is er niet. Wel zegt Clemens van Alexandrië [59] dat de mondelinge leeringen der Mysteriën betrekking hadden op de voorgestelde mythe, maar dit kan ook slaan op de uiterlijke vertooning. Uit meer of minder vage mededeelingen van verschillende schrijvers, uit inscripties en gevonden afbeeldingen kunnen wij echter wel met eenige zekerheid opmaken, dat bij de inwijding iets soortelijks gebeurde.

In mededeelingen als de hierboven gegeven aanhaling uit Plutarchus, in beschrijvingen als die van Apulejus, wordt namelijk ten duidelijkste gesproken van tochten, die de candidaat verricht en hetgeen is overgebleven van oude inwijdingsplaatsen geeft grond om aan te nemen, dat er overeenkomst bestond tusschen de tochten en ervaringen van de hoofdpersoon der mythe en de ceremoniën, die de candidaat voor inwijding onderging. Sommige schrijvers [60] gaan zelfs zoover te veronderstellen, dat de mythe wel in de voornaamste plaats ontworpen zal zijn ten behoeve van de Mysteriën. De mythe vond haar oorsprong in den eeredienst, niet de eeredienst in de mythe, zegt C. O. Müller [61] en Frazer laat zich in denzelfden geest uit: Nooit heeft een volk een gewoonte gevolgd, omdat naar verluidde een mythisch wezen eens op gelijke wijze handelde. Integendeel, alle volkeren hebben mythen bedacht, om een verklaring te geven aan de riten, die zij vervulden [62].

Wij zouden zelfs nog iets verder willen gaan en veronderstellen, dat de mythe ontworpen werd ten behoeve

van het onderricht, dat de ingewijden ontvingen, zoowel als voor de inwijdingen zelf en dat dus mythe en ritueel tegelijkertijd ontstonden.

Doch dit strookt niet met andere denkbeelden, die over de mythe bestaan. In hoofdzaak zijn hierover twee theorieën: òf de Mysteriën met hun inwijdingen en hun mythe waren slechts, wat wij in onzen tijd zouden noemen kinderlijke uitingen van onze naïeve voorvaderen in het lang verleden òf er steekt veel meer achter de mythe, dan wij in onzen zoo nuchteren, zoo verstandigen tijd bevroeden. In onzen tijd van technische vervolmaking, van opgezamelde feitenkennis, van concreet denken, verliezen we vaak uit het oog, dat onze eenzijdige ontwikkeling andere geestesgaven in het gedrang brengt. Onze aandacht is meestal zóó op de materiëele zijde van ons bestaan gericht, dat wij vergeten, dat er naast geleerdheid nog wijsheid is, naast weten nog begrijpen, naast kennis nog inzicht. Van oneindig grooter belang dan het kennen van het wereldgebeuren is het begrijpen er van en de wijze, die inzicht omtrent het wezen der menschelijke psyche bezit, is verder dan de geleerde, die alle uitingen er van kent. Wij bedoelen hier niet mede de verdiensten der kennis te verkleinen, maar de nog grootere belangrijkheid van de andere geestesgaven naar voren te brengen.

Indien wij nu de ontwikkeling van onzen tijd met die van eenige eeuwen geleden vergelijken, dan letten wij meestal alleen op het kennisaanzicht. Maar letten wij op het wijsheidsaspect, dan zullen wij moeten toegeven, dat het peil der geschriften uit de oudheid op zijn minst even hoog was, als dat der laatste eeuwen. Het aantal der ont-

wikkelden moge dan vroeger al geringer geweest zijn dan thans, afgezien van de verzamelde feitenkennis was het peil van de hoogstontwikkelden zeker niet lager dan tegenwoordig. Bij het lezen der Upanishads of der Weda's, het Boek der Dooden of de Pistis Sophia, het oude of nieuwe Testament, bij het bestudeeren van Socrates, Plato, Plutarchus of Jamblichus voelen we ons klein, voelen we, dat machtiger geesten aan het woord zijn dan onze verlichte tijd oplevert, dat een smalend neerzien op de ontwikkeling van dien tijd slechts wijst op gebrek aan inzicht, gebrek aan wijsheid onzerzijds. En onderzoeken wij de mythe nader, niet alleen met critischen blik, maar met een zoekenden geest, beproeven we te vinden, wat de Ouden er in vonden, trachten we de verborgen wijsheid te ontdekken, die er aan ten grondslag ligt, dan vinden wij inderdaad, dat de mythe meer is dan louter een verhaaltje, dat er een diepe achtergrond achter is, dat het uiterlijke slechts een omhulling is, die de kern verbergt, een omhulling, die een groote levenswet omkleedt. Maar dan moeten wij trachten de mythe symbolisch te beschouwen en de symbolische beteekenis te begrijpen.

Symboliek wordt wel eens als minderwaardig beschouwd, omdat zij in beelden spreekt in tegenstelling met het bewuste verstandelijke denken. Maar deze opvatting houdt geen stand in het licht der moderne psychologie. Want anders dan in beelden, d.w.z. anders dan in concreete voorstellingen kunnen wij ook de meest abstracte begrippen niet denken.[63] Deze uitspraak van een vermaard psycholoog geeft reeds dadelijk een geheel anderen kijk op de symboliek.

Wij zijn omringd door vormen, d.w.z. door symbolen; alle deze vormen spreken hun eigen taal, zeggen ons iets, maar meestal dringt dit niet tot ons bewustzijn door. Wij gaan om met onze medemenschen, die door vormen, d.w.z. door woorden, gebaren, houdingen en handelingen, dus door symbolen, ons allerlei mededeelen; hoe vaak verstaan wij hen niet verkeerd! Wij leven ons gedachteleven, een warreling van gedachtevormen schiet aanhoudend door ons brein; zelden denken wij ze bewust geheel door. Zoo leven wij met voortdurend wisselende vormen om ons en in ons en van al de indrukken, die deze vormen op ons maken, wordt slechts een klein deel bewust verwerkt. Maar beinvloeden doen ze ons allen, ze ontwikkelen ons door ons onderbewustzijn heen en zoo worden wij allen tot op zekere hoogte het "product van onze omgeving".

Meer dan de bewuste waarneming der vormen werken, omdat zij oneindig talrijker zijn, de onbewuste, de niet gerealiseerde invloeden op ons in en de bestudeerders der symboliek wenschen ook deze onbewuste invloeden te doorgronden, zij gaan na wàt de vormen tot ons zeggen en hóé ze op ons inwerken.

Iedere vorm heeft twee bestanddeelen: de vorm als zoodanig en de idee, die aan den vorm ten grondslag ligt. Deze twee zijn onverbreekbaar met elkaar verbonden. Zij zijn niet toevallig samengekoppeld, maar behooren tezamen van het oogenblik af, dat de vorm ontstond. Iedere vorm is het zintuigelijk waarneembare van iets buitenzinnelijks en kan de gedachte aan iets onwaarneembaars bij ons opwekken. Hij vertegenwoordigt daarom dit onwaarneembare bij ons. Wij kunnen dit on-

waarneembare door lange verhandelingen beschrijven en omschrijven; symbolen toonen het ons.[64]

Symbolen vragen geen verstandswerk van ons in den gewonen zin van het woord, omdat zij het gesymboliseerde ineens geven. En niet alleen geven zij het ineens, zij geven meer, zij geven volledíger dan verstandelijke redeneering. Het is zoo juist door Runge gezegd:[65] Als ik het zeggen kon behoefde ik het niet te schilderen.

Niet alleen dat symbolen beter tot ons kunnen spreken, ons meer kunnen geven dan woorden, zij spreken ook op andere wijze tot ons, dan de tot ons intellect gerichte woorden. Deze laatste maken het oneindige eindig. Zij trachten het abstracte, het goddelijke, het verhevene te brengen op ons menschelijk peil en daarom voor ons begrijpelijk. Symbolen doen het omgekeerde. Zij heffen onzen geest op tot over de grenzen van deze eindige, veranderende wereld en leiden hem in het rijk der oneindige wereld van het zijn.[66]

Symbolen zijn dus niet alleen het middel om hetgeen onze geest van het wezen der dingen reeds kent of althans gevoelt, duidelijker en krachtiger te doen spreken, zij lichten ons ook voor, wijzen ons het spoor, zoo dikwijls wij dieper tot dit wezen willen doordringen.[67]

Deze opvatting omtrent symboliek sluit in, dat symbolen geen toevallig gekozen klanken, woorden, teekens, getallen enz. zijn, willekeurig genomen om ons met bepaalde ideeën in contact te brengen. Zij worden niet gekozen, de ware symbolen worden gevonden, ontdekt.[68]

Het spreekt vanzelf, dat wij, om de beteekenis van een symbool te ontdekken, ons eerst met den vorm moeten bezig houden. Wij moeten dezen goed in ons

opnemen, doch er als uiterlijke verschijning geen overwegende waarde aan toekennen. Het bestaan der vormen is iets noodzakelijks voor ons. Slechts in vormen kunnen wij onze gevoelens en gedachten uitdrukken; alleen door vormen kunnen wij met onze medemenschen in verbinding komen. Maar zij hebben slechts werkelijke beteekenis voor ons, als wij het leven achter de vormen leeren zien. De strijd tegen doode vormen, op welk gebied ook, is goed, maar het doel moet niet zijn ze te verwerpen, te vernietigen, maar, het leven er achter terug vindende, ze met dit leven opnieuw te vullen. Hoe meer wij dit doen, des te meer zullen de vormen, de symbolen, tot ons gaan spreken, zullen ze op ons inwerken, ieder op zijn eigen wijze.

In ieder symbool ligt het groote geheim van het leven verborgen. Ieder symbool spreekt er op andere wijze over. Langs verschillende wegen naderen de symbolen het geheim der Eenheid, vandaar hun verscheidenheid.[68a]

Maar hoe verschillend zij ook tot ons spreken, ieder symbool is de uitdrukking van een goddelijke gedachte en als zoodanig in staat ons tot dit goddelijke te leiden, als en zoodra wij het er in terug vinden. Elk ding is ten slotte een symbool van den Schepper, hoe wij ons Hem ook voorstellen, omdat het een deel is van de goddelijke openbaring, een deel van het goddelijk leven in het heelal. En onder elk ding moeten wij dan verstaan zoowel elk stoffelijk ding, als ook elke onzienlijke voorstelling, tot het hoogste, dat wij voelen, of kennen toe, ja, zelfs onze eigen, uit den aard der zaak beperkte, godsvoorstelling.

In elk symbool is meer of minder duidelijk het Oneindige terug te vinden, maar het beste, het meest onmid-

dellijk in de natuur. Heel de schepping spreekt tot ons de taal der godheid, de taal van den geest, maar zij spreekt het duidelijkste tot ons daar, waar menschelijk optreden geen wanklanken gebracht heeft in de oorspronkelijke harmonie. Het boek der natuur, dat het meeste recht heeft het Heilig Boek genoemd te worden, de kenbron van den universeelen godsdienst, is helaas maar al te veel ontsierd door menschelijk ingrijpen, maar daar, waar de natuur nog ongerept is of daar, waar we door de ontsieringen heen kunnen lezen, daar zullen wij tot de erkentenis der goddelijke waarheid komen. En hetzij wij ons verdiepen in de symboliek van een hemelhoogen berg of van het kleinste insect, van den rustigen golfslag van den ondoorgrondelijken oceaan of van den door de bosschen suizenden herfststorm, overal geldt, dat vinden zal, wie zoeken wil.

Wij zien in den regel slechts den schijn der dingen en houden dien voor werkelijkheid, maar "alle dingen zijn vensters waardoor het oog van den Wijze den oneindigen God aanschouwt".[69]

Nergens wordt misschien het feit, dat het goddelijke het inwezen van elken vorm is zoo duidelijk en zoo schoon uitgedrukt als in de Bhagawad Gita, het bekende Hindoesche heldendicht. Daar lezen we hoe het Goddelijke van Zichzelf zegt:

"Ik ben de smaak in het water, Ik ben de glans in de maan en de zon, het heilige woord in alle Weda's, het geluid in den ether en de menschelijkheid in de menschen. En de zuivere geur in de aarde en de schittering in het vuur ben Ik, het leven in alle schepselen en de zelfdwang ben Ik.[70]

"Het inwezen van de elementen is mijn vergankelijke aard en de Oergeest is het inwezen der hemelwezens."[71]

"Ik ben de offerande, Ik het offer, Ik de offerdrank, Ik de offerkruiden, de denkspreuk ben Ik, Ik ook de offerboter, Ik het offervuur en Ik het geofferde."[71a]

"En niets is er, bewegelijk of onbewegelijk wat zonder Mij zijn kan."[72]

En verderop waar over "Het" gesproken wordt lezen wij:

"Met handen en voeten overal, met oogen, hoofden en monden overal, met zijn gehoor overal, woont Het in de wereld, alles omvattend."[73]

Vullen denkbeelden zooals deze, die hier op poëtische wijze uitgedrukt worden, ons niet met grooten eerbied voor alle vormen en voor de natuur in het bijzonder? Gevoelen we niet de groote waarde welke vormen voor ons hebben, niet als zoodanig, maar als middelaars, als bruggen om ons van het aardsche naar God te voeren?

Als deel der allesomvattende Goddelijke symboliek, maar als een schijnbaar zelfstandig deel, dat bewust op kan treden, moeten wij een groep symbolische uitingen beschouwen, die we kunnen samenvatten als menschelijke symboliek. De mensch, geschapen "naar Gods beeld" volgt de godheid na, door in zijn scheppingen, datgene, wat innerlijk in hem leeft, naar buiten te brengen. Zooals wij God kunnen benaderen door Zijn schepping, kunnen wij ook de menschen doorgronden door middel van hun, bewust of onbewust, zelf gekozen symbolen, door het geheel hunner uitingen. "In ieder mensch, dien ik op straat ontmoet", zegt Havelaar[74] "voel ik een psy-

chische eenheid, die zich openbaart in zijn houding, in zijn loopen, in zijn gelaat, in heel zijn verschijning."

Iedere uiting des menschen is het gevolg van een innerlijke oorzaak, met uitzondering van de automatische bewegingen, die zuiver physiologische verschijnselen zijn. Maar zelfs ook deze kunnen door de menschelijke psyche veranderd worden. Dit echter buiten beschouwing latend, kunnen wij alle uitingen symbolische noemen, die dan naar gelang ze al of niet van ons denkvermogen uitgaan, bewuste of onbewuste symbolen te noemen zijn. De laatste soort is wel verreweg de grootste, vooral bij de onbeschaafden, terwijl de meer beschaafde mensch, die meer zelfbeheersching heeft geleerd, een groot deel van zijn uitingen onder bedwang d.w.z. onder controle van zijn bewustzijn heeft. Maar als gevolg dezer beschaving verandert een groot deel der oorspronkelijke, der werkelijke symbolen in conventioneele vormen, in koude nietszeggende uitingen, waaruit zoo goed als alle leven verdwenen is, en die ons misschien niets anders zeggen, dan dat de voortbrenger er van de ware beteekenis dezer handelingen niet meer kent en, wat erger is, ze niet meer voelt.

Het is niet de bedoeling hier diep op de psychologische zijde van het vraagstuk in te gaan. Daarom zij alleen nog de aandacht op het volgende gevestigd:

De menschelijke symbolen zijn in vier groepen te verdeelen:

a. houdingssymbolen, waaronder vorm en houding, lichaam, gelaatstrekken enz. vallen;
b. gebarensymbolen als hand- en armbewegingen, loop, gezichtsuitdrukkingen enz.;

c. klanksymbolen, waaronder het gesproken woord de voornaamste rol speelt;
d. scheppingssymbolen, waaronder alles valt, wat de mensch wrocht in de materieele wereld, en waarvan de kunstproducten de hoogste uiting zijn.

In oorsprong zijn al deze uitingen symbolisch. Door navolging dreigen ze conventioneel, dood, leeg, nietszeggend te worden.

Hoe meer de menschelijke symboliek de goddelijke nadert, hoe meer zij de uiting is van het hoogste, wat in den mensch leeft, des te meer heeft zij recht op dien naam. De symbolische wijze van uitdrukken zegt Jamblichus[75] reeds, is als een nabootsing van de zinnebeeldige natuur zelf te beschouwen.

Wij kunnen de menschelijke symboliek van twee gezichtspunten uit bezien. In de eerste plaats kunnen wij de symbolische uitingen van een mensch of een aantal menschen bestudeeren en daardoor tot een begrip van hun inwezen komen. Het is de studieweg der psychologen en heeft, al is het nog maar weinig, licht geworpen op dat samengestelde in den mensch, dat de spiritualist den menschelijken geest en de materialist de chemische werking der hersencellen noemt.

Maar een tweede gezichtspunt, en dat is voor ons onderwerp van meer beteekenis, vormt dat der symbologen. Het heeft ook een psychologische factor en een studie van het eerste gezichtspunt moet er aan vooraf gegaan zijn. Het behandelt de vraag: Hoe moeten wij ons uiten, om bij degenen, die ons waarnemen, den gewenschten indruk te vestigen?

Een eerste vereischte voor dat symbolisch uiten is, dat

wij geen, of althans zoo min mogelijk gebruik maken van conventioneele symbolen, tenzij wij inderdaad zoo geestelijk ledig zijn, dat deze juist bij ons passen. Gemakzucht is ook een reden om ze te gebruiken. Onder de conventioneele symbolen nemen ook de woorden een groote plaats in; zij hebben het grootste deel hunner zinnebeeldige waarde verloren. Wenschen wij ons symbolisch uit te drukken, dan dienen wij slechts die woorden en woordverbindingen te gebruiken, die op het eerste gezicht als deelen der symbolentaal te onderkennen zijn.

Wij kunnen het geheel der menschelijke symbolische uitingen onder den naam symbolentaal samenvatten. Het is in waarheid een symbolentaal, die men moet leeren verstaan en leeren spreken, een taal, waarvan men het bestaan niet kan loochenen, alleen om het feit, dat men haar zelf niet kent. Wij geven dadelijk toe, dat die taal niet gemakkelijk te leeren is en de moeilijkheid wordt nog verhoogd, doordat een symbool meer dan één beteekenis hebben kan. Nemen wij bijvoorbeeld het hamersymbool, dan kan dit de gedachte van samensmeden voor den geest roepen, van vereenigen dus. Maar evenzeer kan het bij ons het denkbeeld oproepen van vervormen, van scheppen dus, (want ieder scheppen is vervormen,) zooals een edelsmid uit een ruw stuk metaal een kunstwerk smeedt. In dienzelfden zin kan de hamer ook wijzen op verbrijzelen, op vernietigen dus, wat in den grond hetzelfde is als scheppen: de grootere vorm wordt tot een aantal kleinere nieuwe vormen. In dit verband kan ook de gedachte aan strijd door den hamer opgewekt worden, als wij denken aan het oude wapen, den strijdhamer en zoo zijn er nog veel meer beteekenissen

te vinden. Een symbool moet daarom steeds in zijn verband worden beschouwd en het geheel van een symbolische reeks bepaalt de beteekenis, welk ieder symbool in die reeks heeft.

Door alle tijden heen zijn er menschen geweest, die de symbolentaal kenden en gebruikten en wel voornamelijk daar, waar de conventioneele wijze van uitdrukken, het gewone verstandswerk, te kort geschoten zou zijn, om hun ideeën te omschrijven. "Mannen, die bij de Grieken voor wijs golden", zegt Pausanias,[76] "gaven hun leeringen niet rechtuit (d.w.z. niet duidelijk in verstaanbare woorden) maar in beelden". Zoo deden ook de groote godsdienststichters, de schrijvers der heilige boeken bij alle volkeren, de instellers der ceremoniën. Zij allen wisten, dat verstandelijke redeneering slechts op enkelen indruk maken kan en vaak verkeerd begrepen wordt, dat leeringen mettertijd verbasterd worden, maar dat symbolische vormen behouden blijven, zelfs indien ze half of niet begrepen worden en dat daarin te allen tijde door ieder, die innerlijk daartoe rijp is, de wijsheid, die zij te geven hadden, terug te vinden is. Slechts voor dengene, die daartoe innerlijk rijp is, want tegelijkertijd, dat de symbolische vorm de Wijsheid aan dezen openbaart, houdt hij haar verborgen voor hem, die nog niet de ontwikkeling bereikt heeft, waarop die Wijsheid van nut kan zijn, ja, waarop zij ophoudt hem gevaarlijk te zijn. Strikt genomen is er geen verborgen Wijsheid,[76a] maar wel veel openbare Wijsheid, welke wij niet bevatten kunnen en die daarom *voor ons* voorloopig nog verborgen is.

Onder innerlijke rijpheid moet hier weder niet verstaan

worden louter moreele of intellectueele ontwikkeling. Vooral in onzen tijd, waar, zooals gezegd, nog zooveel waarde gehecht wordt aan het bezitten van kennis, en vaak geleerdheid als het hoogst bereikbare ideaal beschouwd wordt, mag dit nog weer eens uitdrukkelijk gezegd worden. Maar hoe kan men den kennis-verzamelenden verstandsmensch duidelijk maken, dat er iets bestaat, dat boven het verstand uitgaat? Hij kan slechts dat begrijpen, wat er mede gelijk staat of in den menschelijken ontwikkelingsgang aan vooraf gaat. Slechts *in zichzelf* kan hij het hoogere ontdekken, als hij zijn verstand voor korten tijd niet den boventoon laat voeren, maar diep in zichzelf zoekt naar iets hoogers. Als hij zoekt naar de Wijsheid des harten, waarvan de stem door het denkvermogen, den grooten dooder van het werkelijke, volgens de Bhagawad Gita, gesmoord wordt, zal hij ontdekken dat naast, ja, boven het verstand, boven de rede, staat, wat wij kunnen omschrijven met de woorden Wijsheid, Intuïtie, Inzicht. Die Wijsheid heeft niets te maken met kennis, het resultaat van het concreete verstand en evenmin met rede, of logica, de producten van het hoogere, het abstracte verstand. Het is een innerlijk weten, dat wel mede een gevolg van verstandelijke werkzaamheid kan zijn, maar er niet mede identiek is.

Het ontwikkelen van die Wijsheid zal ons over het stadium heen brengen, waarvan gezegd wordt: Met het oor zult gij hooren en niet verstaan en ziende zult ge zien en niet verstaan.[77] Wanneer we ons innerlijk oor te luisteren leggen, wanneer zich onze innerlijke oogen openen, dan zullen wij een nieuwe wereld betreden, waar een ander, een nieuw licht zal schijnen, waar we een ander, een

beter begrip zullen krijgen van het wezen der dingen. Hoe meer wij ons van den dwang, van de opperheerschappij van het verstand bevrijden en dit als dienaar en niet als koning beschouwen, des te duidelijker zal dit nieuwe licht voor ons gaan schijnen. We zullen dan worden als de kinderen en het "Koninkrijk Gods" ingaan, want even als bij de armen van geest, die de hinderpaal van het verstand nog niet kennen, zal er voor ons geen slagboom meer zijn, die ons belet deze innerlijke, hoogere wereld te betreden.

Zonder ons innerlijk oor te luisteren te leggen, zonder te trachten met ons innerlijk oog te zien, is de studie der symbolen nutteloos, hetgeen echter niet zeggen wil, dat wij door de symboliek geheel onbeinvloed zouden blijven. Maar hoe meer wij ons innerlijk open stellen, des te grooter zal de invloed zijn. En dit innerlijk openstellen kunnen we allen . . . . . als we willen. Maar de groote schare der door de dagelijksche sleur afgestompte menigte, de vele materialisten, althans die zichzelf zoo noemen, halen hun schouders op over dergelijken onzin. Zij weten wel beter! Doch, tenzij zij hun geesteshouding veranderen, zullen zij de symbolentaal niet verstaan en daarom missen zij het recht er over te oordeelen. Evenmin als zij de schoonheid in een landschap kunnen zien, maar alleen de nuttige opbrengst der weidevelden en bosschen berekenen, evenmin als zij de taal der natuur kennen, zullen zij de menschelijke symbolentaal leeren verstaan. Maar leggen zij zich met ijver en volharding op de bestudeering van deze tot nu toe niet gekende taal toe, dan zullen de symbolen niet langer een doode letter voor hen blijven, maar meer en meer tot hen gaan spreken totdat

zij hun het geheim van het leven zullen ontsluieren. De symbolen zullen hen niet onderwijzen, geen kennis bijbrengen, maar hun inzicht verschaffen. Zij zullen hen in zichzelf doen afdalen, in zichzelf doen zoeken. En zij zullen hen helpen daar de wijsheid te vinden, die hun inzicht geeft in het schijnbaar onbegrijpelijke.

Tenzij wij ons volledig voor den invloed der symbolen trachten af te sluiten, hetgeen ons nooit geheel gelukken zal, geven symbolen ons altijd iets, op welken trap van ontwikkeling wij ook staan. Doorgronden, volledig begrijpen zullen wij ze pas als wij de hoogste Wijsheid bereikt hebben, maar vóór dien tijd geven zij ons steeds juist zooveel, als wij moreel, religieus en philosophisch dragen kunnen. Stijgt de ontwikkeling, dan stijgt meteen de beteekenis der symbolen.[77a] De waarheid, die wij in symbolen ontdekken, is tegelijkertijd in ons levend geworden, is in ons bewustzijn gekomen, dat daardoor een uitbreiding heeft ondergaan. Het is tegelijkertijd onze zelfkennis geworden, als de kennis aangaande onze omgeving.

Ken uzelf, dan kent gij Uw medemenschen, dan kent gij God. God kan zich slechts in en aan ons openbaren voor zoover wij Hem toestaan dit te doen,[78] hetgeen Rückert in zijn Weisheit der Brahmanen op de volgende wijze uitdrukt:

Der grosse Astronom sprach: Alle Himmelsflur
Hab' ich durchforscht, und nicht entdeckt von Gott die Spur.
Hat er nicht recht gesagt? In Sonn- und Nebelflecken,
Am Sternenhimmel, dort ist Gott nicht zu entdecken.
Wer Ihn will finden dort, der muss Ihn mit sich bringen:
Nur wenn Er ist in dir, siehst du Ihn in den Dingen.

Hoe meer wij ons in deze innerlijke richting ontwikkelen, hoe meer onze geest van den vorm naar het wezen der dingen weet door te dringen, des te duidelijker zullen wij inzien, dat symbolen slechts als middel, als band dienen tusschen de zichtbare wereld en het onzienlijke, dat "al het vergankelijke slechts een gelijkenis" is.[79]

Het bovenstaande geldt in hoofdzaak voor degenen, die zich niet met een oppervlakkige beschouwing der symboliek tevreden stellen, maar er dieper op in wenschen te gaan; voor de zoekers, voor degenen, die tot het wezen van de symbolen willen doordringen, voor degenen, die een studie der symboliek willen maken. Maar reeds vóór dien tijd hebben symbolen een bepaalden invloed op ons, een invloed, die wij met "magisch" kunnen aanduiden.

Zelfs als wij niet het minste plan hebben ons met de symbolische beteekenis der ons omringende wereld bezig te houden, zelfs zonder dat wij eenig begrip hebben van den geest achter den vorm, doen de symbolen hun invloed op ons gelden, zonder dat dit vooralsnog door ons bewust denken gerealiseerd wordt. Er is reeds gesproken over den invloed van de symbolen op ons onderbewustzijn. Hier is de "dooder van het werkelijke", het concreete verstand niet werkzaam, hier kunnen de waarnemingen onzer zintuigen, die niet of nauwelijks door ons waakbewustzijn gecontroleerd zijn, vrijelijk hun invloed doen gelden. Weinig wordt dit in het leven begrepen en toch zijn er op zijn minst twee organisaties van wereldomvattende beteekenis, die beide deze kennis toepassen: de katholieke kerk en de vrijmetselarij. Zoowel kerk als loge maken gebruik van den "stillen invloed" der symboliek

en degenen, die een van beiden van meer nabij kent, zal dit moeten onderschrijven en hierbij tevens de oplossing vinden van het vaak tot verbazing aanleiding gevende feit, dat beide lichamen hun traditioneele symboliek nog steeds handhaven, niettegenstaande ieder "verstandig" mensch er den "onzin" van inziet.

De oorzaak, dat symbolen voor allen van nut zijn en niet alleen voor de weinigen, die er een studie van maken, is gelegen in het feit, dat ieder symbool min of meer duidelijk iets in ons opwekt. Het doet de eigen stem der ziel spreken, al is deze nog zoo zwak en al gaat zij bijna in het geraas verloren. Een symbool is als een magneet voor de ziel, als een stem, die de echo opwekt, als een vraag, die het antwoord in zich bevat, als een toon, die een snaar in ons doet trillen.[80] Aan het feit dat symbolen iets in ons opwekken ontleenen ze haar grootste waarde.[81] De werkelijke waarde immers van iets hangt af van het belang, dat de menschheid er bij heeft en zoo beschouwd is de symboliek een hoog te waardeeren bezit der menschheid. Zij bereikt ieder individu, werkt op een ieder in, bevordert bij allen de innerlijke ontplooiïng en leidt de menschen uit hun dierlijken staat tot het hoogste punt van geestelijk zijn.

Op de symbolische wijze beschouwd, krijgt de mythe, het verhaal, dat de grondslag voor de Mysteriën vormde, een andere beteekenis. Wij begrijpen dan, dat wij de mythe niet als een zinledig naïef verhaaltje moeten beschouwen, dat met zijn vaak ontbrekende logica nauwelijks goed genoeg voor de kinderkamer is. Zeker, in haar uiterlijken vorm is zij dat misschien, maar evenals de Ouden dit deden, moeten wij het verschil zien tusschen

de mythe, zooals zij ons naar het uiterlijke gegeven wordt en zooals zij door de ingewijden werd opgevat. De mythe is geen dwaling, zooals Robertson, Drews, Wundt, en andere tegenwoordige schrijvers ons willen doen gelooven, en in dit verband is het goed eenige aandacht te wijden aan de opvatting der mythe door de Ouden, aan wie wij haar danken.[82] De waarschuwing van Plutarchus, dat er meer achter is dan de profaan (de "voor de poort" zijnde, de "niet-ingewijde") kan gelooven, is ook voor onzen tijd nog van kracht. En niet alleen Plutarchus brengt dit naar voren. Zoo zegt Macrobius[83] nadat hij uiteengezet heeft, dat de natuur "haar geheimen door de wijzen in mythen behandeld wenschte te zien" omdat een "open en naakte uiteenzetting" niet te pas kwam: "Zoo worden ook juist de Mysteriën door de geheime slingerwegen der symboliek verduisterd, opdat ook deze het wezen der dingen niet open aan hare adepten geeft, maar opdat alleen de onder de menschen uitblinkenden door hun wijsheid het ware geheim leeren kennen, terwijl de overigen zich met de symbolen tevreden stelden, die het geheim voor profanatie beschermden". En Julianus geeft als reden voor de mythevorming aan[84], "dat het verborgen wezen der Goden het niet verdroeg in ronde woorden aan onreine ooren prijsgegeven te worden".

Uiterlijk is de mythe steeds een verdichte geschiedenis, maar innerlijk is zij een mededeeling omtrent het leven van het goddelijke, van den geest, in de stof. De mythe is symbolisch en dus gesluierd en in de oudheid was een der redenen om haar te gebruiken, dat alles, wat de diepere beschouwing betrof aangaande de

godheid, den wereldbouw, de reis der ziel, de inwijding, geheim werd gehouden en alleen werd medegedeeld aan de enkelen, die men er waardig voor keurde, zooals uit de woorden van Julianus blijkt. En dan werd er nog alleen in symbolischen vorm over gesproken en geschreven, een vorm, begrijpelijk voor den ingewijde en duister voor de menigte. Zoo werd de geheimhouding verzekerd en het gebruikte middel bleek zoo goed gekozen, dat thans nog evenals vroeger door den niet-ingewijde het bestaan van de diepere beteekenis meestal ontkend wordt.

Het woord mythe is afgeleid van het Grieksche muthos, dat woord, rede, gesprek of vertelling beteekent. Bij de Grieken was het speciaal een verdicht, zinnebeeldig verhaal uit den grijzen voortijd, waarin een of meer goddelijke wezens voorkwamen.[85] Voor ons is deze definitie niet meer gangbaar. Ook verdichtsels, die niet uit het ver verleden stammen, men denke bijvoorbeeld aan de Christusmythe, kunnen wij onder de mythen rangschikken en er zijn verhalen, waarin geen Goden of halfgoden voorkomen, die toch in alle andere opzichten het kenmerk van een mythe dragen.

Zooals bij alle verwante begrippen, die boven het denken van het dagelijksche leven uitgaan, een onderlinge verwisseling van namen plaats heeft, is dit ook het geval met de woorden: mythe, sage, legende enz. Ze zijn in hun beteekenis niet meer nauw omlijnd. Doordat ze niet meer begrepen werden, is de eene term voor den anderen gebruikt en alleen in wetenschappelijke kringen poogt men telkens, al naar de theorie, die op dat oogenblik gangbaar is, aan de verschillende termen een omlijnde beteekenis te geven. Nu moet worden toege-

geven, dat dit in het onderhavige geval groote moeilijkheden met zich medebrengt, omdat er geen strenge grenzen te trekken zijn. De mythe vloeit over in de sage, de legende in het sprookje en vaak zijn in één verhaal verschillende elementen dooreengemengd.

In de dagen van Grimm meende men in het algemeen, dat er in de oudheid één oermythe bestaan had. Daaruit hadden zich de verschillende sagen en legenden ontwikkeld en de sprookjes waren op hun beurt weer uit deze laatste voortgekomen, zoodoende de laatste schakel van een langen keten vormende. Het was de zoogenaamde ontaardings-theorie, die zich grondde op het verschijnsel, dat iedere verheven gedachte, iedere diepere opvatting, als het ware spontaan ontstaat en, in breede lagen bekend wordend, verwatert, verbastert, ontaardt.

In den tegenwoordigen tijd, nu het wachtwoord "evolutie" het denken van bijna elken wetenschappelijken man beheerscht, heeft men de zaak omgedraaid. Niet de laatste uitlooper zou het sprookje zijn, maar de oorspronkelijke vorm. Daaruit hebben zich de heldensage en de legende ontwikkeld en de mythe is het synthetische "Oberbegriff" van deze drie.[86] In dezen gedachtegang onderscheidt zich de heldensage van het sprookje, doordat de sage aan plaats, tijd en soms aan een geschiedkundig persoon verbonden is. Zij begint dus niet met het voor sprookjes typische: "er was eens". Doordat aan het verhaal een schijn van geschiedenis gegeven wordt, trekt het tooverachtige zich vanzelf meer terug. Het veranderen in dieren en allerlei andere natuurwonderen worden vervangen door voorstellingen, die meer schijn van werkelijkheid hebben, en zoo zien wij de sage gebruik

maken van toovermiddelen, amuletten, talismannen, tooverwapenen enz. Vaak echter bestaat het wonderbaarlijke uitsluitend in het tot buitengewone mate uitgroeien van allerlei eigenschappen bij den held van het verhaal.

In de godenmythe wordt de geschiedkundige bodem meestal geheel verlaten. Zij zweeft boven tijd en ruimte, als een gebeuren, dat overal en nergens plaats vindt. Een overgang vinden we daar, waar de een of andere mensch de schakel tusschen goden- en heldensage vormt.[87] De godenmythe is naar deze opvatting echter steeds, al naar den vorm, een sprookje of een heldensage.[88]

De legende onderscheidt zich van de sage, doordat de held een *enkele* bepaalde persoonlijkheid is om wien het geheele verhaal draait, terwijl de overige personen slechts bijkomstig zijn.[1]) Zij kan als een bijzonderen vorm der heldensage beschouwd worden.[89]

Wij hebben dus twee verklaringen omtrent den oorsprong van de mythe: het sprookje is het begin en het sprookje is de laatste verbastering. In het eerste geval is de mythe zonder diepere, althans zonder oorspronkelijke beteekenis. Er kunnen in sommige mythevormen enkele moreele lessen zitten, maar die hebben hun ontstaan dan aan de bijzondere inkleeding der mythe te danken en niet aan het inwezen der mythe zelf. In het tweede geval bestaat de mogelijkheid, dat de mythe zelf een diepere beteekenis heeft, een beteekenis, die in allerlei mythevormen naar voren treedt.

---

[1]) Als regel geldt, dat die overige personen op een bepaalde symbolische wijze de eigenschappen of vermogens van den held weergeven.

Nu willen wij geen theorie opstellen over het inwezen van alle mythevormen. Misschien missen vele een diepere kern, zijn inderdaad slechts fantastische verhaaltjes, ontsproten aan het brein van dichterlijk aangelegde menschen. Hoewel ook dan is het mogelijk, dat de poëtische intuïtie iets van het onbegrijpelijke heeft aangevoeld en onbewust in een vorm heeft vastgelegd, wat de Grooten onder de menschen begrepen en eveneens als verhaal aan de menschen gegeven hebben.

Maar wij willen ons hier niet met alle mythen bezig houden, doch wel met één bepaald soort, waarin de diepere beteekenis duidelijk naar voren treedt. Wij vinden namelijk in één soort mythen, de zoogenaamde zonnemythen of mythen van den Zonnegod, een bepaald verloop terug, een verloop, dat ook naar voren treedt in tal van mythevormen, die met de zon of den Zonnegod oogenschijnlijk niets te maken hebben. Wij hebben hier te doen met wat wij de werkelijke mythe zouden willen noemen en wanneer wij in het vervolg over *de* mythe spreken, dan is het deze mythe-soort, dat wij op het oog hebben. Van haar mogen wij zeker aannemen, dat zij de vorm is van een diepere leering, zooals zoo aanstonds zal blijken, en niet het voortbrengsel van een door bijgeloof gesteunde verbeelding. Wij baseeren deze opvatting op het zoo juist genoemde bepaalde verloop, dat in deze mythen naar voren treedt en in het algemeen zien wij, dat dit verloop omvat: de geboorte van een God of held, die dan vaak als Verlosser der menschheid wordt voorgesteld, zijn dood, meestal door een moord, zijn verblijf in het graf of de onderwereld, zijn opstanding en zijn hemelvaart.

De geboorte wordt meestal gedacht ten tijde van den

winter-zonnestilstand, wanneer het zonnelicht het zwakst is en de zon nieuw-geboren schijnt te worden. Juist is dit slechts voor de landen in het hooge Noorden en het is dus niet onwaarschijnlijk, dat in die streken de oorspronkelijke zonnemythe van een Verlosser is ontstaan.

Hoewel aan den Indischen Krishna geen zonnemythe is vastgeknoopt zijn er toch verschillende punten, die een verwantschap van dezen Zaligmaker met andere Heilanden aantoonen. Hij wordt in het Sanskriet Hari genoemd, wat zeggen wil: "hij die (de zonden der wereld) wegneemt".[90] Zijn geboorte had plaats in een kerker[91], mythologisch hetzelfde als een stal of een grot.

De geboorte van den Egyptischen Horus, den zoon en eigenlijk een incarnatie van Osiris, werd op den vijf-en-twintigsten December gevierd, zooals ook Osiris zelf tijdens den winter-zonnestilstand geboren was. Bij de geboorte van dezen laatste weerklonk een stem, die uitriep "de Heer van alle dingen is aan het licht verschenen",[92] hetgeen doet denken aan de geboorte van den Christelijken Heiland.

Babylonië had de wonderbaarlijke geboorte van haar Zaligmaker Tammuz en in Perzië was het Mithra, dien de bewoners als Verlosser vereerden en wiens geboortedag op den vijf-en-twintigsten December werd gevierd. Ook de Romeinen, die hem vereerden als de Onoverwinnelijke Zon, vierden op dien dag zijn geboorte.

Dezelfde datum werd aangenomen voor de geboorte van den Syrischen Adonis, den Phrygischen Attis en den Griekschen Dionysos en de grot bij Bethlehem, waarin de Mysteriën van den eersten werden gevierd, hielden enkele oude Kerkvaders voor de plaats van Jezus' geboorte.[93]

Tenslotte vierden ook de oude Skandinaviërs ten tijde der winter-zonnestilstand hun voornaamste feest ter eere van de geboorte van Freyr, den zoon van Odhin, den koning der Goden.

Zoo zien wij dus, dat overal op den dag, waarop de nieuwe zon haar jaarcyclus begon, de geboorte van een Verlosser, een Zonnegod, werd gevierd en eveneens kunnen wij een vergelijking maken tusschen de verdere lotgevallen van den Zaligmaker en de overige hoofdpunten van de zonnebaan.

Van Krishna, hij wordt door een pijl doodelijk getroffen, wordt geen sterfdag genoemd, maar de overige hoofdgebeurtenissen van zijn mythe, zijn afdaling in de hel, zijn wederopstanding en hemelvaart, wijzen er op, dat wij hier met momenten te doen hebben, die symbolisch vaak in verband worden gebracht met de voorjaarsevening, den zomer-zonnestilstand en de najaars-evening.

Ook van Osiris staat de dag van zijn dood, in verband met den wisselenden Egyptischen kalender niet vast, maar de dood van Tammuz-Adonis werd jaarlijks op den vijf-en-twintigsten Maart herdacht. Bij die herdenking werd tevens het vertrouwen in zijn wederopstanding uitgesproken.

Tijdens de lente-evening vierden ook de Perzen een doodenfeest ter eere van Mithra en ook van hem werd aangenomen, dat hij weder zou opstaan om de menschheid te verlossen.

De Phrygische Attis en de Grieksche Dionysos werden beiden op den twee-en-twintigsten Maart als gestorven betreurd en ook hun sterven werd door een wederopstanding gevolgd.

Balder, evenals Freyr een zoon van Odhin, werd door een pijl gedood terwijl de twaalf Goden in een kring om hem heen stonden. Duidelijk zien wij hierin den symbolischen gedachtengang, die ook ten grondslag ligt aan de twaalf teekens van den dierenriem.

Wij zien dus uit dit oppervlakkig overzicht, hoe bij tal van Arische volkeren de levensbeschrijving van een Zaligmaker geheel in den vorm van de zonnemythe is gehuld.

Maar ook op andere wijze wordt dit verloop in sommige mythevormen gesymboliseerd. Soms wordt de onderwereld vervangen door de walvischmaag, soms is het verloop schijnbaar heel anders en treedt ten slotte in plaats van de hemelvaart een huwelijk. Dikwijls omvat een verhaal slechts een deel van de mythe; de mythedood kan op verschillende manieren plaats hebben, verscheuring, ophanging, speerworp, beet van een dier, kruisiging; vaak ook komt het verloop niet geheel uit en mogen wij aannemen dat we met een fout, een verbastering te maken hebben; kortom pas na veel studie, of misschien meer tengevolge van een allengs ontstaand juister inzicht omtrent de beteekenis van het mytheverloop, kunnen wij den draad, die door de mythevormen loopt, volgen.

Dat verloop heeft in de mytheverhalen schijnbaar op de meest uiteenloopende zaken betrekking. Soms staat het in verband met het arbeiden van een Verlosser, een Zaligmaker, of met het wereld-worden, -bestaan en -vergaan; ook wel met de reis van de ziel in de stof en weder terug; soms is het een inwijdingsverhaal of beschrijft het de geschiedenis van een graankorrel; dan weer is het de beschrijving van de avonturen van een God of een held op

aarde of eenvoudig een dichterlijke beschrijving van den zonneloop. Toch bestaat er een overeenkomst tusschen al deze verhalen, niet alleen in hoofdzaken, maar ook in onderdeelen, al zijn die dan ook vaak verschillend uitgebeeld of voorgesteld, en om die overeenkomst te vinden, moeten wij ons verplaatsen in den gedachtengang der Ouden, die de mythe ontwierpen.

Deze, of althans de grooten onder hen, waar we ook thans nog niet anders dan met eerbied tegen op kunnen zien, twijfelden niet of alle verloopen op aarde hebben een gemeenschappelijken ondergrond. Evenals ieder verloop ontegenzeggelijk een begin en een einde heeft en in dit opzicht dus met alle andere overeenstemt, achtten zij deze overeenstemming ook aanwezig in de tusschenliggende phasen. Zij beschouwden ieder verloop hier op aarde als een soort kringloop. En evenals de eene cirkel een afbeelding van den anderen is, zoo is ook elke groote gebeurtenis in het heelal een afbeelding van vele overeenkomstige gebeurtenissen.[94] De reden van dezen gedachtegang was de opvatting, dat alles, wat in de wereld gebeurt, terug te voeren is tot de goddelijke werkzaamheid in de schepping. Waar alle leven, alle werking in de natuur, een gevolg is van het goddelijk leven en arbeiden in het heelal van geest en stof, kan het niet anders, of die werking moet zich steeds op analoge wijze uiten. Aan al deze uitingen ligt een *wet* ten grondslag, een wet van een cyclus: het arbeiden van den goddelijken geest in de stof. De Ouden legden dus allereerst in de mythe neer de teekening van dit goddelijke werken en leven in het heelal. Dan moest naar hun opvatting over de harmonie, die de grondtoon van dit heelal is, elke

reeks van bewegingen en veranderingen, dus elk verloop, mede in de mythe zijn uitgebeeld.[95] Maar omgekeerd kan dan alles in de natuur, die ons het goddelijke arbeiden openbaart, dienen als symbool van Zijn werken, als vorm waarin de mythe zich kan verhullen.

De mythe wijst dus op meer dan één samenstel van gebeurtenissen. Ze verhaalt ons zoowel van het leven van God of van een God, als dat van een verheven en van een gewoon mensch, van het ontstaan, van het bestaan en van het vergaan der wereld, van de korrel en haar groei en tenslotte van hetgeen een candidaat voor inwijding doormaakt. Dit alles zou niet in één mythe besloten kunnen liggen, als dit alles niet door één wet beheerscht werd.[96] Om tot het inzicht te komen wat deze ééne wet inhoudt, zullen wij ons, zij het zeer in het kort, bezig moeten houden met de grondgedachten der Ouden omtrent het wezen der zich openbarende Godheid.[97]

Het goddelijke leven en arbeiden in het heelal wordt in vele godsdiensten en wijsgeerige stelsels op allerlei manieren voorgesteld, welke echter in werkelijkheid één blijken te zijn. De godheid wordt daarbij in drie aanzichten, in drie bijzondere wijzen van uiting gedacht, die het meest teekenend bij de Hindoes worden omschreven met de namen Brahma, Wishnoe en Shiwa, de Schepper, de Behouder en de Vernietiger. Met de door de moderne wetenschap ontdekte wetten op het behoud van stof en van kracht voor oogen, moeten wij een grooten eerbied hebben voor deze Hindoesche benamingen der Drieëenheid, waarvan de Schepper van nieuwe vormen tegelijkertijd de Vernietiger der oude vormen en dus de Behouder van het geheel is.

Het is het aanzicht van den Behouder, dat in de mythe verweven is. Na het scheppen der stof, van het heelal door Brahma, is de goddelijke geest als Wishnoe daarin werkzaam. Het is Zijn kracht, Zijn leven, dat dit heelal onderhoudt, totdat de schepping eens teniet zal gaan en alles terugkeert tot den Vader, tot Shiwa, den Vernietiger. Wishnoe is de Middelaar, die terugvoert tot de eenheid, waarvan is uitgegaan. Dit terugvoeren van de tijdelijke versplitsing, als gevolg van Brahma's scheppen, tot de eenheid, deze voortdurende arbeid in de stof, wordt steeds als een offer der godheid beschouwd. De "Goede Herder", die alles en dus ook ons menschen tot den Vader in de Hemelen brengt, geeft Zijn leven voor Zijn kudde. Uit zijn hemelsch verblijf, als wij zoo materieel mogen spreken, daalt Hij neder in de stof, brengt Hij aan ons het offer der Zelfovergave. "Ik wijd Mij aan Mijzelf" zegt Wiswakarma en de Edda laat Odhin zeggen: "Ik weet hoe ik hing aan den windkouden boom, negen eeuwige nachten; door de speer getroffen, die aan Odhin gewijd, Ik zelf gewijd aan Mijzelven." Odhin aan den boom, die zich als Middelaar aan ons wijdt, en ons daardoor tot den Vader brengt, is tevens dien Vader zelf. En in overeenstemming daarmede vinden we in de Christusmythe den gekruisigden Christus, die in zijn cosmisch aanzicht terecht zegt: "Ik en de Vader zijn een."[98]

Het is dus in de eerste plaats de arbeid van den cosmischen Middelaar, in het Christendom de Zoon genoemd, die in de mythe is vastgelegd.

Dezelfde namen, die aan den Tweeden Persoon der Drieëenheid gegeven werden, droegen ook zijn groote dienaren, de groote godsdienststichters of leeraars, die

met den Zoon, met Wishnoe vereenzelvigd werden. In elken godsdienst werd de mythe aan deze Verlossers verbonden en de oorzaak van de — gewoonlijk geringe — verschillen in alle Heiland-verhalen kan gevonden worden in de bijmenging van enkele uit het aardsche leven dier Verlossers genomen gebeurtenissen.

Maar, zooals het aspect van den cosmischen Middelaar vooral tot uiting komt in deze geestelijk boven het peil der menschen uitstekende Heilanden, d.w.z. in deze meer tot de goddelijke Eenheid genaderde menschelijke wezens, is het meer of minder sluimerend in allen aanwezig. De goddelijke kiem, die tot ontwikkeling komen moet, kan dit slechts, als Brahma, de Schepper der stof en dus der moeilijkheden, den strijd met haar aanbindt en de Middelaar, de goede Herder, de Verlosser, de Heiland, de Zaligmaker haar leert strijden en overwinnen. Dit strijden kunnen wij ons denken als de innerlijke worsteling onzer eigen krachten en in dien zin zijn wij zelf een Drieënheid, een afspiegeling van de goddelijke Drieënheid. Het Koninkrijk Gods is dan binnen ons en wij moeten den Christus in ons doen geboren worden opdat Hij ons leide tot de geestelijke eenheid, tot den Vader.

Evenals dus de goddelijke werkzaamheid in den mensch tot uiting komt op een wijze, die samenhangt met het drievoudige aspect der Drieëenheid, is dit het geval met de geheele natuur. Ieder deeltje daarin is met goddelijk leven bezield, in ieder deeltje werken de goddelijke wetten op volkomen dezelfde wijze. Het is geen stoffelijke wet, het is een geestelijke wet, die door de mythe voorgesteld wordt, en het verloop zouden wij

met de volgende hoofdmomenten kunnen aanduiden: het afdalen in de stof, het arbeiden in de stof, het opstijgen uit de stof. Het vierde: het zijn buiten de stof (het werkelijk "zijn" van geestelijk standpunt bezien) zouden we als vierde, als begin- en eind-punt van den kringloop kunnen aanduiden. In een beeld gebracht krijgen we dan den cirkel met de vier cardinale punten als hoofdpunten van den kringloop, die, verbonden, een kruis geven, een symbool van de goddelijke werkzaamheid in de stof, de offerdaad aan het kruis, welke ons in de Christusmythe en eenige andere mythen onder de oogen komt.

Omdat deze kringloop met zijn vier belangrijkste momenten de grondslag van de mythe is, begrijpen wij, hoe de zonneloop, die zoowel wat den jaarcyclus als den dagcyclus betreft, zooveel punten van overeenkomst met den mythe-kringloop heeft, als symbool van dit verloop genomen werd. Temeer wijl de zon zelf, als brenger van het stoffelijk licht, in verband gebracht werd met de Godheid, met het geestelijk Licht, dat in de duisternis scheen. Daarbij kwamen twee symbolische uitingen naar voren. De eerste dat het stoffelijke zonnelicht het symbool was van het geestelijke Licht en de andere, dat het stoffelijke zonnelicht het symbool van geestelijke duisternis was en de stoffelijke duisternis het symbool van geestelijk Licht. Deze eerste opvatting vinden we terug in de Christusmythe, als de Christus met Kerstmis, wanneer de stand der zon het laagst is, geboren wordt. Zoowel den jaarcylus als den dagcyclus vinden we hier symbolisch gebruikt, want niet alleen heeft de geboorte plaats, wanneer de zon op haar jaarlijksche baan den laagsten stand heeft bereikt, maar

tevens in den nacht, wanneer het aardsche licht het zwakst is. Dan begint het werken van den Verlosser, dan wordt de "nieuwe zon" geboren en in alle godsdiensten is er bij de winterzonnewende, zoo al niet het voornaamste, toch een der belangrijkste feesten.

Zooals de Schepper voortdurend werkzaam blijft in steeds nieuwe scheppingen, is de arbeid van den Behouder een voortdurend opnieuw beginnen met den verlossingsarbeid en dit voortdurende beginnen wordt eenmaal per jaar met behulp van het zonne-symbool bij alle volkeren herdacht. Voor de menigte, de profanen, is het een uiterlijke plechtigheid, voor de ingewijden uit vroegeren en lateren tijd, voor hen, die een dieper inzicht in de symbolische vormen hadden en hebben, was en is het een herdenking van het steeds plaats vindende verlossingswerk, een aansporing om in zichzelf en voor en aan anderen aan dezen arbeid deel te nemen. Maar niet alleen in den zonneloop, ook in allerlei andere astronomische en natuurkundige verschijnselen komt de mythische cycluswet naar voren en de scheppers van mytheverhalen hebben van deze meest uiteenloopende gegevens gebruik gemaakt, daarbij de door hen gekozen symbolen vaak in het allegorisch verhaal kleedend, dat wij dan later als een der vele mythevormen leeren kennen. Vaak vinden wij daarbij nog aanduidingen, dat de Ouden zich wel bewust waren van het feit, dat een wet den grondslag hunner mythen vormde. Zoo is bijvoorbeeld Demeter, de Mythegodin der Eleusische Mysteriën, in het bijzonder Thesmophoros, de Godin van wet en orde, niet alleen in de natuur, maar in alles wat de familie of de maatschappij betreft.[99]

Nu zal niet ieder deze wet als grondslag voor de mythe zien of erkennen. Menigeen zal één der uitingen dezer wet als *de* verklaring van de mythe aannemen, de zonneloop of de plantengroei enz. M.a.w. hij zal blind zijn voor alle aspecten der mythe op één na. Dit ééne aanzicht zal hij dan in alle mythen terugvinden en allicht tot de uitspraak komen, dat dit de goede en ook de eenige verklaring der mythe is. Maar als wij onbevooroordeeld en met ruimen blik de mythe-verklaringen beschouwen, die door verschillende onderzoekers zijn opgesteld, dan zullen wij allicht den gemeenzamen draad vinden, die door alle uitleggingen heenloopt en de wet vinden, waarop zij alle gegrond zijn.

Het doel der Mysteriën was dan haar candidaten met behulp van aan de mythe ontleende ceremoniën in te wijden en aan de hand van dezelfde mythe, niet in de eerste plaats kennis, maar veeleer inzicht, begrip, wijsheid bij te brengen.

Met de uitdrukking inwijding hebben wij weder met een woord te maken, waarvan de beteekenis vrijwel verloren gegaan is en dat in het spraakgebruik een vrij alledaagsche beteekenis heeft gekregen. Algemeen verstaat men onder inwijden: mededeelen van een geheim. Dit is in zekeren zin juist, als men het maar niet opvat in den zin van een mededeeling langs verstandelijken weg. Een inwijding betreft het wezen van den candidaat, niet zijn kennis. Of, zooals Aristoteles zeide: "De in te wijden personen moeten niet iets leeren, maar in zichzelf ervaren, nadat zij hiervoor ontvankelijk zijn geworden."[100] Inwijding is een innerlijke ervaring, die niet onder woorden gebracht, niet verstandelijk verklaard kan worden,

evenmin als dit met andere levenservaringen gebeuren kan. Ouderen spreken, tot ergernis der jongeren, wel eens te vaak, over hun ervaringen, d.w.z. over hun innerlijk doorleven van uiterlijke gebeurtenissen. Deze gebeurtenissen zijn op zichzelf, naar het uiterlijke, eenvoudig genoeg, maar spreken wij er over met iemand, die soortgelijke ervaringen nog niet gehad heeft, dan merken we al spoedig, dat hij tot de ware kern ervan niet is doorgedrongen.[101] Wie anders dan een moeder kan beseffen wat moederliefde is, wie anders dan een kunstenaar kan werkelijk schoonheid zien? Zeker, wij hebben allen tot op zekere hoogte het gevoel van liefde in ons. En met dit gevoel kunnen we ons zoo ongeveer voorstellen, wat moederliefde zijn moet, maar inzien, volledig doorvoelen kunnen het alleen de moeders zelf. En we hebben ook allen min of meer gevoel voor schoonheid. Dit gevoel kan zelfs onder goede leiding ontwikkeld worden. Wij kunnen bijvoorbeeld in een museum het schoone van het tentoongestelde leeren zien; onze innerlijke oogen kunnen er voor geopend worden en terwijl dan onze uiterlijke oogen precies dezelfde vormen blijven aanschouwen als voorheen, zien wij toch meer en meer het schoone, dat achter de vormen verscholen is, zien we meer de schoonheid dan onze medemenschen, die slechts hun uiterlijken blik op de kunstvoorwerpen gericht hebben. Dat openen van het innerlijke oog, geeft, al is het zeer beperkt en eenzijdig, aan, wat inwijding is.[102] Inwijding is niet iets wonderlijks, het doel is verdieping van ons denken en voelen.[103] Inwijding is, in het algemeen gesproken, uitbreiding en verdieping van het bewustzijn;[104] niet meer kennen, maar meer, beter, begrijpen, het verkrijgen

van inzicht, steeds dieper inzicht in het wezen der dingen, der wereld, van ons zelf en van God.

De wereld, de groote voortdurende inwijder, ontwikkelt den mensch langzaam van diermensch tot den gewonen mensch, den gemiddelden mensch van onze omgeving, en dan verder tot den geestelijken mensch, met als eindpunt een der boven alle menschelijke ontwikkeling uitstekende Grooten, aan wien wij waarlijk den naam van god-mensch mogen geven. Op dezen ontwikkelingstrap begrijpt de zeer hoog staande steeds den lager staande, want de innerlijke ervaringen, die deze heeft, heeft hij eenmaal zelf doorgemaakt en herinnert hij zich. Maar de lager staande zal den geestelijk meer ontwikkelde niet kunnen begrijpen; hij zal diens taal niet kunnen verstaan, want hij mist nog de ervaringen, die hem inzicht kunnen geven. En evenals menige jongere spot met de levenservaring der ouderen, zal de lager ontwikkelde en zelfs nog de gewone mensch het bestaan van alle geestelijke ervaring ontkennen, zichzelf als het toppunt der menschelijke ontwikkeling beschouwen en niet kunnen aannemen, dat er in den mensch en ook in hem nog ongekende, sluimerende vermogens rusten, die slechts gewekt behoeven te worden om hem bij zijn geestelijken groei te helpen.

Dit wekken, dit in werking stellen dezer vermogens nu is hetgeen bij een inwijdingsceremonie kan geschieden. Maar van de zijde van een candidaat moet daarbij de ernstige wil tot medewerking bestaan, want geen inwijding is mogelijk zonder krachtinspanning en evenmin zonder offer. Iedere inwijding opent voor den ingewijde een nieuw leven en dit beteekent tevens een afstand

doen van het oude. Vandaar ook, dat in iedere inwijding gesymboliseerd wordt het sterven van den candidaat en zijn opstanding tot een nieuw leven.[104a] In alle inwijdingen der Mysteriën, zoowel als van haar opvolgers van welke soort ook — van een profaan in de oude Mysteriën, van een wilde in Australië in de rangen der volwassenen, van een beschaafd Oosterling in de gemeenschap, die zijn kaste uitmaakt, of van een geestelijke in een monniksorde, welke en waar ook — was (en is) er een symbolische dood en een figuurlijke opstanding of wedergeboorte.[105] Dit schijnbare sterven betreft een innerlijken omkeer in den candidaat[106] en deze omkeer wordt dan oorzaak van een innerlijk gewijzigde houding tegenover zijn omgeving.

Het einddoel van alle inwijding, dat we hierboven aangeduid hebben met het stadium van den god-mensch is: éénwording. De laagontwikkelde mensch leeft in afgescheidenheid. In hem is het verstand, het lagere, concreete verstand uitsluitend op de materie gericht. Zijn gevoel houdt zich uitsluitend met hemzelf bezig. Hij is de materialistische egoïst. Bij den geestelijk meer ontwikkelden mensch (mogelijk bezit deze minder kennis dan de vorige, zou hij zakken voor examens, die onze maatschappij als toets van ontwikkeling aanlegt, waarvoor de vorige zou slagen) is het hoogere verstand, het abstracte denkvermogen, de rede meer werkzaam. Zijn gevoel bestaat niet meer uitsluitend uit liefde voor zichzelf, hij bezit in meerdere mate liefde voor zijn mede-menschen, voor zijn naasten. Dan krijgt de geestelijk wordende mensch allengs begrip van de eenheid, die aan alles ten grondslag ligt. Hij krijgt begrip van het ware zijn der

wereld, zijn verstand ontwikkelt zich tot wijsheid, tot inzicht. En zijn liefde tot zijn naasten ontplooit zich tot Alliefde, liefde voor de eenheid, die hij begint te voelen. Langzamerhand ontwikkelt zich het vaag aanvoelen en het vaag begrijpen der eenheid tot Eenheidsgevoel en Eenheidsweten en ten slotte ontstaat uit de samenvloeiïng dezer twee: Een-zijn; Een-zijn van den menschelijken geest met den Al-geest, van den mensch met God.

Deze geestelijke ontwikkeling, voor ieder slechts te begrijpen tot het standpunt, dat hij zelf bereikt heeft, werd in de Mysteriën en later ook daarbuiten ingedeeld in drie trappen. Soms in vier, maar dan werd er een voorbereidende aan toegevoegd, om, volgens Porphyrius, ook de maatschappelijke deugden te omvatten, d. w. z. de deugden, die de inhoud der zedewet vormen. Soms schijnt het aantal trappen veel grooter, doordat van een grooter aantal graden (vijf, zeven of meer) gesproken wordt. Maar deze graden zijn dan tusschenverdeelingen en het geheel is steeds tot drie terug te brengen. Zoo deelt Theon van Smyrna,[107] die in de tweede eeuw n. Chr. leefde, ons mede, dat er vijf graden van inwijding in de Mysteriën waren. Eerst de voorbereidende reiniging; daarna kwam de overdracht van het mystieke geheim; ten derde, datgene wat de epopteia, het volledige aanschouwen heet; daarop, het vervolmaken der epopteia, het vlechten en op het hoofd plaatsen van een krans en ten slotte de gelukzaligheid van hetgeen voorafgegaan is. Maar van deze vijf graden hebben de laatste twee geheel betrekking op den derden, zoodat wij hier in werkelijkheid weder met drie graden te maken hebben.

De drie trappen of graden of inwijdingen betroffen ech-

ter steeds die ontwikkeling, welke op de gewone zedelijke en verstandelijke, die de maatschappij geeft, volgt. Door alle tijden heen heeft men getracht deze trappen met bepaalde benamingen aan te duiden. Hieronder volgen er een aantal in historische volgorde.[108]

	TRAPPEN.		
Egyptische Mysteriën:	Stervelingen	Oordeelhebbenden	Schepselen van het Licht
Platonisten:	Reinmaking	Inwijding	Onmiddellijke aanschouwing
Naassenen:	Gebondenen	Geroepenen	Uitverkorenen
Gnostici:	Verlies van het zinnelijke	Intellectueele aanschouwing	Vereeniging met het Absolute
Dionysios de Areopagiet:	Reinmaking	Inwijding	Voltooiïng of Volmaking
Deutsche Theologie:	Reiniging	Verlichting	Vereeniging
Tauler:	Afkeer (van de wereld)	Inkeer (tot zichzelf)	Terugkeer (tot God)
Dante:	Bewustwording	Loutering	Overgave
Eckartshausen:	Zedelijk goede en innerlijke stem	Ontsluiten van het innerlijke	Vereeniging met God

Ook in onzen tijd vinden wij deze driedeeling zij het dan weder in andere bewoordingen terug. Zoo hooren wij vaak de woorden: zelfkennis, zelfbeheersching en zelfopoffering; Ds. Vorster spreekt van verdieping, persoonlijkheid en verlossing en Prof. Eucken tracht de

gedachte vast te leggen in woorden: die begründende, die kämpfende, die überwindende Geistigkeit. [109]

Uit de bovenstaande benamingen zijn er vooral enkele, die onze aandacht vragen en het is de reeks Reiniging of Reinmaking, Verlichting en Vereeniging, die wij in verband met het behandelde nader moeten bezien. Als eerste trap wordt hier genoemd Reinmaking. Hiermede is natuurlijk niet bedoeld het zedelijk rein worden. Mochten we dit mogelijk denken bij de reeksen, opgesteld door de in lateren tijd levende mystici, reeds veel vroeger komt dit woord in verband met de Mysteriën voor en waar hier alleen diegenen toegelaten werden, die op een hoog zedelijk peil stonden, moet de reinmaking op iets anders betrekking hebben. Terecht noemt Tauler de trap dan ook Afkeer (van de wereld). Het is de vrijmakende arbeid, de bevrijdende, die het gevolg is van het erkennen, van het inzicht, dat het stoffelijke niet de meeste waarde heeft. Het is de eerste arbeid van den geestelijk wordenden mensch, die een eersten glimp heeft opgevangen van het geestelijk Licht, die een zwakken indruk heeft gekregen in zijn geestelijke bewustzijn van het Een-zijn van alle dingen. Hij komt dan tot de ontdekking, dat het uiterlijke of stoffelijke slechts de laagste uiting van den geest is en zoekt naar een hoogere. Tot dusver was hij aan de stof gebonden, door de stof beheerscht. Een vaak voorkomend symbool voor dezen toestand is de dronkenschap. De door de stof bedwelmden leven in een roes, een roes die duurt tot de geestelijke ontwaking komt. Een dergelijke voorstelling vinden wij bijvoorbeeld in eenige Manicheesche fragmenten van een liturgisch gedicht. [110] Dit bevat vermaningen van een goddelijken afgezant aan de

ziel. Deze gezant is uit den hemel afgedaald; hij verkondigt de door de materie in een sluimer van dronkenschap bevangen ziel, dat zij uit den hemel stamt en daaraan nog verwant is en hij maant haar aan met hem naar den hemel en de Goden terug te keeren.

Schud af de dronkenheid, die u heeft doen inslapen,
Ontwaak en zie op mij.
Heil zij u uit de wereld der vreugde,
Vanwaar ik om uwentwege gezonden ben. [111]

Daartegenover werd, zooals wij later zullen zien, dronkenschap ook vaak gebruikt als symbool voor aan het aardsche onttrokken zijn. Het was dan niet de roes van den geest, maar de roes van het lichaam, die aan de ziel de bevrijding had gegeven.

Dit verschijnsel zullen wij trouwens herhaaldelijk aantreffen: twee geheel tegenovergestelde denkbeelden worden vaak met hetzelfde symbool aangeduid. Wij zagen dit reeds bij de lichtsymboliek. Het licht kan zoowel het symbool zijn van het geestelijk Licht, als van de afwezigheid daarvan, van de geestelijke duisternis. Zoo ook kan dronkenschap zoowel het symbool zijn van het gevangen zijn in de materie, van het bedwelmd zijn door de stof, als van het aan de aarde onttrokken zijn, van het leven in een geestelijke wereld. Het hangt van het standpunt van den symbool-beschouwer af, of hij den éénen, dan wel den anderen gedachtengang aan het symbool vastknoopt. Hij kan een symbool van beneden af bezien en het met het geestelijke in verband brengen en hij kan het van boven af bezien en het als tegenpool van dat geestelijke zien. Dit feit werd reeds voor duizende jaren als zoo

vaststaand aangenomen, dat de Ouden in het aardsche een afspiegeling zagen van het geestelijke. Een spiegelbeeld: Daemon est Deus inversus. De beroemde smaragden tafel van Hermes begint eveneens met de woorden: "Het is waar, ongelogen, waarlijk en waarachtig. Wat boven is, is als dat, wat hier beneden is en wat hier beneden is, is als dat, wat boven is."

Het is dus raadzaam bij iedere symbolenstudie de beide standpunten niet met elkaar te vermengen en zoodoende een hopelooze verwarring te doen ontstaan.

Keeren wij thans tot de trappen terug.

In den tweeden trap vindt de geestelijk wordende mensch de Verlichting, een uitdrukkingswijze ontleend aan de licht-symboliek. Deze houdt in het ontdekken van het volle geestelijke Licht, het daardoor leeren beseffen van de eenheid, terwijl ten slotte de Vereeniging (op den derden trap) den laatsten scheidsmuur verbreekt, die zich nog bevindt tusschen den mensch en het Alleven.

Zoo vinden we dus, dat de ingewijde eerst tot het inzicht komt dat de aarde, de materieele wereld niet het waardevolste is. Hij offert haar op, om in een nieuwe wereld te gaan leven: de wereld van hoogere gedachten en aspiraties. Maar ook deze wereld moet hij offeren, zoodra hij tot het inzicht komt, dat alle hoogere gedachten en gevoelens hun samenvatting vinden in het kennen der eenheid en in de liefde voor de eenheid, in de hoogste bewustzijnsuiting, die hij als zijn eigen hoogste Zelf erkent. En dan zal hij ten slotte zijn eigen, klein, afgescheiden zelf offeren aan zijn Waar Zelf, dat één is met den Vader, het Alleven, de Almacht.

Deze geestelijke ontwikkelingsweg, de opgaande boog

van den cyclus, in de mythe soms voorafgegaan, maar meestal gevolgd door een afdalen in de stof — de neergaande boog van den cyclus — en een tweede opstijging, vinden we steeds terug. Bij de beschrijving daarvan veroorloofden de Ouden zich tal van vrijheden. Zij hielden zich niet orthodox aan den éénen overgeleverden vorm der mythe, maar, het inwezen der mythe in het oog houdende, beeldden zij haar naar hun eigen dichterlijke fantasie uit. Zoo vinden wij niet alleen tal van mythevormen, maar elk van deze in ontelbare varianten. Een gevolg van deze vrijheid was echter, dat ook onbevoegden hun verbeelding vrij spel lieten en daardoor komt het, dat verschillende mythen het verloop maar gedeeltelijk, of op sommige plaatsen gebrekkig weergeven.

Ter toelichting volge hier de mythe van Wishnoe en Bali,[112] waarin de mythische gedachtengang, wat de opgaande boog van den cyclus betreft, op treffende wijze tot uiting komt.

In een Zijner nederdalingen op aarde leefde Wishnoe als de dwerg Wamana. Hij ging tot Bali, den machtigen koning, die over hemel en aarde regeerde, en op Bali's vraag, wat Hij ten geschenke wilde hebben, vroeg Hij zooveel grond, als Hij met drie stappen in bezit kon nemen. Toen zich allengs in zijn volle grootte als Wishnoe oprichtende, plaatste Hij Zijn eenen voet op de aarde en Zijn tweeden op den hemel. Hierdoor was aan Bali alles afgenomen, wat hij bezat, maar hij moest nog zijn derde belofte nakomen. Die belofte was hem heilig en daar hij tevens Wishnoe herkend had, wierp hij zich voor Hem neder, aan den God een plaats gevend, om ten derde male Zijn voet neer te zetten.

In dit verhaal is Bali eerst nog de uiterlijke mensch, die hemel en aarde beheerscht, d.w.z. die alles beschouwt van zijn standpunt uit, in den waan, dat zijn verstand alle weten gepeild heeft, en meent, dat alles daaraan geofferd mag worden. Wamana, de Dwerg, is de God in den mensch, oneindig groot in wezen, maar door den uiterlijken mensch nog nauwelijks opgemerkt. Het verhaal geeft den langen, maar hier samengedrongen strijd weer tusschen den uiterlijken en den innerlijken mensch. De eerste verliest hierbij eerst al het zinnenbekorende — de aarde, daarna offert hij de rust, die hem daardoor deelachtig is geworden — zijn hemel. En de innerlijke mensch, die nu de overwinning behaald heeft, offert dan zichzelf, om niet meer zijn eigen arbeid, maar dien van den Verlosser te verrichten, waar hij één mee is.

Wij hebben hierin dus een mythe, die mogelijk tot grondslag van een inwijdingsceremonie diende. Maar dit was niet de eenige vorm, en ook niet de meest gebruikelijke. Hiertoe is meer te rekenen die mythevorm, waarin het sterven en een terugkeer tot het leven wordt voorgesteld, van geestelijk standpunt een afdalen in de stof en een wederopstijgen, een cyclusgang, die volgt op de opstijging, uitgedrukt in het verhaal van Bali. Het was meestal het "sterven" van een Verlosser, het sterven in geestelijken zin, dat dramatisch in de Mysteriën werd uitgebeeld, soms ook voorgesteld door het afdalen van een God of een held in de onderwereld, hetzij Hades, Hel, Sheoll of Amenta.

Behalve dat de mythe diende voor de inwijding der candidaten, werd de in haar verborgen cycluswet mogelijk ook gebruikt als grondslag bij het onderricht der inge-

wijden. Door inwijding, aangevuld door onderricht, trachtten de hierophanten in de Mysteriën de hoogste menschelijke vermogens, die wij de vermogens van Wijsheid-Liefde kunnen noemen, bij hun neophieten te ontwikkelen. Het onderricht was dan allicht ook tweezijdig: het bestond uit aankweeken van kennis om tot Wijsheid te komen en het onderrichten van een zedeleer, als grondslag voor de ontwikkeling der Liefde.

Het kennisaanzicht vormde mogelijk de zoogenaamde Geheime Leer, waarvan het bestaan, wat de oude Mysteriën betreft, meer hypothetisch dan bewezen is. De Geheime Leer was driedeelig. Zij onderrichtte de neophieten wat de in de Mysteriën bestaande opvattingen omtrent het ware wezen van God, den mensch en de wereld betrof. Bezien in het licht der cycluswet leerde zij de ongeopenbaarde godheid als een geopenbaarde Drieëenheid kennen, in de drie phasen der goddelijke werkzaamheid: als Schepper van al het bestaande, als Belevendiger of Onderhouder van de stof en als Vernietiger bij het zich terugtrekken uit Haar veld van werkzaamheid.

Op overeenkomstige wijze den mensch beschouwende, kwam zij tot het driedeelige pad der menschelijke ontwikkeling: als komende in het stoffelijk bestaan, als werkende in de natuur, als zich terugtrekkend op zijn eigen geestelijk peil. En ook het geheele cosmische bestaan bracht zij terug tot de drie phasen: ontstaan, zijn en vergaan.

Hierop grondden de Ouden hun geheele stelsel van voor de menigte geheim gehouden leeringen, een stelsel, dat, naar het weinige, dat wij er van weten, in alle Mysteriën hetzelfde schijnt geweest te zijn, hetgeen op de gemeen-

schappelijke bron dezer leeringen wijst. Het is mogelijk, hoewel niet vaststaande, dat in dit stelsel alle Goden voor den ingewijde slechts openbaringen waren voor één hoogste goddelijke Macht.[113] Alleen de volksgodsdienst verschilde in alle landen en deze afwijkingen kwamen ook tot uiting in de verschillende mythevormen, die, in hun uiterlijk gewaad, ook voor algemeen gebruik bestemd waren. Bij het behandelen der Mysteriën zullen wij tevens de mythen, die er aan ten grondslag lagen of althans bij de inwijdingen of leeringen gebruikt werden, nader bezien.

Naast de inwijdingen, zooals die in de Mysteriën plaats vonden, hadden sommige onder Arischen invloed staande volkeren inwijdingen, die niet in het geheim verricht werden, maar in het openbaar. Toch was het wezen dezer inwijdingen hetzelfde, als van die der Mysteriën.

Het is niet bekend, welke oorzaken er toe geleid hebben, de inwijdingen niet in den besloten kring te doen plaats hebben. Misschien wel een ontaardings-verschijnsel, want het is juist bij het oudste door Ariërs beinvloede volk, bij de Indiërs, dat wij deze openbaarheid aantreffen. Gaan wij terecht van het standpunt uit, dat de inwijdingsceremoniën van wilde volkeren een nabootsing zijn van die hunner hooger ontwikkelde voorgangers, een laatste overblijfsel van een door Ariërs gebrachte en ondergegane beschaving, dan wordt de waarschijnlijkheid grooter, dat de openbare inwijdingen verbasteringen zijn.

Hoe dit zij, naar hun wezen behooren zij bij de mysterie-inwijdingen en wij zullen ze dan ook geheel op gelijken voet behandelen.

TWEEDE AFDEELING.

INDISCHE INWIJDINGEN.

HOOFDSTUK III.

INWIJDINGEN DER HINDOE'S.

In hoofdstuk I bespraken wij reeds, dat de Indiërs het oudste Indogermaansche volk zijn. Dit beteekent niet, dat het in Engelsch-Indië wonende oervolk het eerste was, dat met de zuivere Ariërs in aanraking kwam, maar dat van de thans levende Indo-Germaansche volkeren het Indische de oudste vermenging vormt van Ariërs met niet-Ariërs. Van hun stamland uit was de eerste Arische vloedgolf naar het Oosten natuurlijk al eerder met andere volkeren in aanraking gekomen. Zoo vormden zij in het tegenwoordige Rusland, met zijn naar verhouding dunne bevolking, een gemengd ras, dat later met den naam Skythen of Sarmaten bestempeld werd.[1] Dit volk, met een zoo hoog percentage Arisch bloed, dat de eigenschappen hiervan overheerschend waren, was het, dat golf na golf naar het Oosten zond en het was een dezer golven, vermoedelijk krachtiger dan de vorige, die over den Himalaya kwam en Indië op de beschreven wijze koloniseerde. Over den tijd, waarin dit geschiedde, loopen de meeningen uiteen. De in sommige minder

wetenschappelijke kringen verbreide opvattingen als zoude het tienduizenden jaren geleden zijn, terzijde latend, verschillen de op zorgvuldig onderzoek berustende opgaven aanmerkelijk en wij vinden als oudsten datum 4000 v. Chr. en als jongsten 2000 v. Chr.. Gewoonlijk wordt het daartusschen liggende jaartal 3000 v. Chr. als bij benadering juist aangenomen.

De binnendringende, krijgshaftige herdersstammen overwonnen vermoedelijk gemakkelijk de vreedzame akkerbouwende Drawida's, namen een deel van hun land in bezit en vestigden zich tusschen hen als heerschende klasse, daarbij na langer of korter tijd zichzelf in drie kasten verdeelende, of volgens sommige opvattingen in twee. Volgens de onderzoekers, die deze laatste meening huldigen, behoorden de Waiçya's, de derde kaste, namelijk tot de Drawida's, maar aangezien zij de eerste waren, waarmede de Ariërs zich verbonden, hebben zij meer van het Arische bloed in zich opgenomen dan de vierde kaste, de Sudra's. In ieder geval zijn de beide laagste kasten tegenwoordig even donker als de onvermengde Drawida's en alleen bij de twee hoogere kasten vindt men de lichte huidkleur, die niet veel afwijkt van die van den door de zon verbranden Zuid-Europeaan.[2] Vooral in de streken, die het eerst door de Ariërs veroverd zijn, in Kashmir, in het Vijfstroomengebied en het zuidelijk daarvan gelegen Radschputana, ontmoeten wij dit lichtere Arische type.

Zeden en godsdienst van het overwonnen volk gingen voor een groot deel verloren, maar hun uiterlijk drukte in den loop der eeuwen een onuitwischbaren stempel op dat der overwinnaars, die ook een deel van den

Drawida-godsdienst, o.a. den Vernietiger Shiwa en de Godin des doods Kali, overnamen.

Zooals gezegd, waren de indringers oorspronkelijk licht van uiterlijk en in hun oude heilige liederen, de Weda's, roemen zij trotsch hun blanke huid en krachtige gelaatstrekken.[3] Ongetwijfeld hadden zij op hun langen tocht van hun oorspronkelijk uiterlijk verloren, maar toch niet zooveel of het Arische type was nog duidelijk te herkennen.

Langzaam maar zeker drongen de Ariërs in Indië door, de Drawida's onderwerpend. Tot zelfs op Ceylon vinden wij sporen van hen in de Singaleezen, die tot de Hindoe's gerekend worden.[4]

De invloed dezer Arische golf is echter niet tot Indië beperkt gebleven. Wij kunnen haar naspeuren in Thibet en Mongolië, China en Japan, Achter-Indië en den Indischen Archipel.[4a] Onder dezen invloed zijn op Java de Hindoesche staten Padjadjaran in het Westen en Modjopahit in het Oosten ontstaan, evenals de prachtige bouwwerken in Achter-Indië, West-Sumatra en Java. Tot het eiland Bali toe is deze Arisch-Hindoesche beschaving doorgedrongen en zij heeft overal in Zuid-Oost-Azië haar godsdienst en wetenschap doen zegevieren, totdat de Islam ze voor het grootste gedeelte te gronde deed gaan.

Niets is ons, althans op onmiddellijke wijze, overgeleverd omtrent het bestaan van Indische Mysteriën, zooals wij deze besloten genootschappen in andere Arische landen aantreffen.

Er is niet de minste zekerheid, dat zij bestaan hebben

al geven Oliver in zijn „Geschiedenis der inwijdingen" en Schuré in zijn „Groote Ingewijden" ook nauwkeurige beschrijvingen, die alle kenmerken van echtheid schijnen te dragen, doch inderdaad uitsluitend op fantasie berusten.

Er zijn echter wel enkele gegevens, die mogelijk als een aanduiding, dat er Mysteriën bestonden, gebruikt kunnen worden. Zoo vinden wij iets bij Porphyrius,[5] die op gezag van den ingewijde en gnosticus Bardesanes, een verhaal doet van een grot, waarin een beeld stond met uitgebreide armen en waarin een rivier stroomde, die alleen door den reine van ziel doorwaad kon worden. De schrijver veronderstelt, dat dit de inwijdingsgrot is, waar Apollonius van Tyana op zinspeelt in zijn brieven aan de Brahminen, als hij zegt: "Neen, bij het Tantalische water, waarbij gij mij ingewijd hebt in uwe Mysteriën." Het doorschrijden van een rivier is overigens een symbolische aanduiding voor ingewijd worden. „Den stroom ingaan" heet het in Indië; in het Egyptisch Doodenboek is het eerste voorschrift, dat over den Nijl getrokken moet worden en ook elders vinden wij, dat de eerst verrichte handeling bij inwijdingen is het gaan door, of baden in, een rivier.

Bij Philostratus[6] lezen wij nog, hoe Apollonius vertelt, dat hij van een bepaalde groep ingewijden, de Gymnosophisten, allerlei magische verrichtingen zag: o.a. zag hij hoe zij zich door de lucht bewogen, twee ellen boven den grond. Van deze Gymnosophisten, letterlijk „naakte wijzen", weten we overigens zeer weinig. Zij verbreidden zich over een groot deel van Azië en zelfs in Afrika. Meestal leefden zij als kluizenaars en zij schijnen veel

invloed op de godsdienstige beschouwingen hunner omgeving te hebben uitgeoefend, zoodat hun sporen zelfs nog in de leeringen der Derwischen terug te vinden zijn.

Maar deze enkele gegevens zijn te vaag om daaruit met zekerheid iets van het bestaan van werkelijke Mysteriën af te kunnen leiden en het is niet onmogelijk, dat er inderdaad geen Indische Mysteriën hebben bestaan. Wel zijn echter nog een aantal mythen bekend, die als grondslag van de inwijding en de daarop volgende leeringen gediend kunnen hebben, maar eenige zekerheid, dat dit ook inderdaad het geval geweest is, hebben wij niet.

Oliver meent dat de mythe, die aan de Indische Mysteriën ten grondslag lag, die van Sita was. De God Rama verkreeg de hand van Sita, de pleegdochter van koning Janakas,[8] die, toen de koning eens aan het ploegen was, uit een voor te voorschijn gekomen was (akkervoor is in het Sanskriet Sita) en die in de commentaren voor een incarnatie van Wishnoe's hemelsche gade Laksmi gehouden wordt.

De schoone koningsdochter werd echter door de demonen met hun tienhoofdigen koning Rawana geroofd en moest langen tijd in gevangenschap smachten, totdat de menschgeworden God Wishnoe als Rama haar bevrijdt. In de latere bewerkingen der mythe vinden wij de variante dat Rama, die als Wishnoe natuurlijk vooruit de plannen van den roover Rawana kent, de koningsdochter Sita in het vuur, dat in de hut brandt, laat verdwijnen. In haar plaats komt een schim, die al haar werkzaamheden verricht en in het verdere verhaal van den roof treedt de schim-Sita in de plaats van de werkelijke Sita.

Zooals in vele mythen, o.a. ook in het meer bekende verhaal der Eleusische Mysteriën van den roof van Persephone door Pluto en haar verblijf in de onderwereld, is de geroofde maagd onder meer een voorstelling van de ziel, die haar reis in de stof doet, de ziel, die meestal als een vrouw wordt voorgesteld.

In den beginne werkt het eenigszins verwarrend, als we zien, hoe verschillende vermogens en onderdeelen van den innerlijken mensch en den uiterlijken mensch op verschillende manieren worden voorgesteld, hetgeen nog ingewikkelder kan worden, als deze laatste, allengs geestelijker, innerlijker, wordend, door denzelfden persoon wordt uitgebeeld als de innerlijke mensch. Voorts worden de symbolen man en vrouw voor verschillende tegenstellingen gebruikt. Men denke zich bijvoorbeeld den uiterlijken mensch als tegenstelling van den innerlijken, of den geest als tegenstelling der ziel, of de ziel als tegenstelling van den uiterlijken mensch. De symbolen man en vrouw nu worden aan al deze tegenstellingen gehecht. In het algemeen stelt het mannelijke het heerschende voor en het vrouwelijke dat deel, wat zich aan het heerschende wijdt, zich daaraan overgeeft. Op deze wijze de mythen beziende, begrijpen wij, dat het mannelijke in het vrouwelijke kan overgaan en omgekeerd. Daarom is het dus niet mogelijk een vaste verklaring te geven voor wat mythisch steeds door den man, en mythisch steeds door de vrouw uitgebeeld wordt.

In de mythe van den roof van Sita is de ziel door de vrouw gesymboliseerd; in de mythe van Sisoepala, die wij zoo aanstonds zullen behandelen, is de stof door de vrouw voorgesteld. De sleutel der mythen, indien wij ze

beschouwen in verband met den mensch, is dan ook alleen te vinden in het schema van de nederdaling van den menschelijken geest in de stof, met de ziel als middelaarster, en de opstijging uit de materie volgens de cosmische cycluswet. Dien sleutel op de mythen toepassende, zullen de verschillende personificaties vanzelf met de idee verbonden worden, die er aan ten grondslag ligt. Hoe volledíger de mythe, des te gemakkelijker ze te lezen, te vertolken is. Helaas zijn ze meestal door onkunde verkort, verminkt en verbasterd; alleen de vergelijking van een groot aantal mythen kan dan de verklaring geven.

Na deze toelichting terugkeerend tot de mythe van Sita, vinden wij dan, dat Sita, de ziel, door den tienkoppigen Rawana is geroofd, hetgeen teekenend is, als men bedenkt, dat het getal tien in alle oude cosmogoniën met de schepping te maken heeft. En ook uit meer blijkt, dat de roof het afdalen in de stof voorstelt. Sita komt dus in de macht van den roover, in de macht van de stof, die zoovele zielen in haar greep gevangen houdt. Ten slotte, na een verblijf bij de demonen, na haar verblijf in de stof, wordt de ziel, zooals reeds gezegd is, bevrijd door den Hindoeschen Verlosser, door Wishnoe zelf, die in de gestalte van Rama haar echtgenoot wordt.

Het is dus met de godheid, den goddelijken geest in den mensch, dat de ziel zich na haar verblijf in de stof vereenigt, een vereeniging, die vaak door een huwelijk gesymboliseerd wordt, zooals dit ook wel geschiedt om het tegenovergestelde, de tijdelijke vereeniging van den geest met de stof te symboliseeren.

In het tweede deel van het Mahabarata, de Sabha Parva vinden wij een mythisch verhaal, dat uit drie bedrijven bestaat, waarin wij eveneens de nederdaling van de ziel in de stof, haar omkeer en haar opstijging terug vinden.[9] Ook dit zou als grondslag voor een inwijding gediend kunnen hebben. Het eerste bedrijf wordt aangegeven doordat Krishna aan Sisoepala o.a. een zijner drie oogen ontneemt. In de mythologie is het derde oog het innerlijke, het geestelijke oog. Het verliezen er van duidt op verlies van het geestelijke leven, het zich wenden tot, het nederdalen in de stof. Dit laatste wordt ook gesymboliseerd door Sisoepala's huwelijk met Roekmini. Indien namelijk in de mythe het evolueerende geestelijk beginsel door een man wordt voorgesteld, dan is de daarbij optredende vrouw meestal het symbool van de stof.

Op den huwelijksdag wordt Roekmini door Krishna aan Sisoepala ontroofd. Dit duidt op den strijd, dien de innerlijke mensch, de God in den uiterlijken mensch met dezen gaat aanbinden, zoodra de ziel in het diepst der stof is afgedaald.*) Dan begint de strijd van den Verlosser in den mensch, voorgesteld door Krishna, tegen den door het verlies van het derde oog en door zijn

*) Het rooven is een slechts kort durende handeling, maar wij moeten er aan denken, dat in de mythe een lang, soms uiterst lang proces wordt voorgesteld door een enkele handeling, of, zoo noodig, door een kleine reeks van enkele handelingen. Het rooven stelt hier dan ook niet een enkele daad voor, maar een zwak beginnend en steeds sterker wordende zeer langdurige strijd, die ten slotte met een overwinning van den geest eindigt. Het rooven begint, zoodra de ziel door het drinken van den beker der stof tot op den laatsten druppel geleerd heeft, dat de stof slechts smart en teleurstelling en eenzaamheid geeft, zoodat de ziel nu weer begint te luisteren naar de innerlijke stem. Die stem ontrooft haar dan (steeds meer) de stof.

naderen tot het huwelijk, d.i. tot de volkomen verstoffelijking, allengs uiterlijk geworden mensch, waarbij aan dezen ten slotte het stoffelijke en vergankelijke ontnomen wordt.

Het derde deel van het mythische verhaal behandelt dezen strijd zelf, die met Krishna's overwinning eindigt. Sisoepala sterft, doordat Krishna hem met zijn werpschijf onthooft. Het is de uiterlijke Sisoepala, die sterft, het hoofd, het hoogere, wordt van het lichaam gescheiden. In dezen zin is in de mythe onthoofding bijna steeds op te vatten, tenzij het tegenovergestelde is bedoeld: het lagere scheiden van het hoogere. Dat in dit bijzondere geval aan het hoogere in den mensch, dat tot het goddelijke terugkeert, gedacht moet worden, bewijzen de slotwoorden van de mythe: "Toen kwam uit Sisoepala een 'groote schittering', als of de zon zich op de aarde stortte. Deze groette den lotus-oogigen Krishna, den Aangebedene door alle schepselen en ging tot Hem in". Na zijn stoffelijken dood, na het sterven van den uiterlijken mensch, had er dus een vereeniging van Sisoepala met de godheid, met Krishna plaats: de mystieke éénwording.

Voorts schijnt het, dat bij zekere plechtigheden de dood van Kama, soms beschouwd als de zoon van Brahma, soms als die van Wishnoe[10], door beweening en plechtige lijkzangen werd betreurd.[11] We hebben hier dus met een brokstuk van den mythevorm te doen, waarin de zoon van een God sterft, m.a.w. met een nederdaling in de materie.

Een andere soortgelijke plechtigheid vinden we door Oliver beschreven.[12] Hier wordt verteld, hoe op den negenden dag na een volle maan het groote feest ter eere van den godin Doerga werd gevierd. Na verscheidene ceremoniën werd het beeld der Godin in de Ganges neer-

gelaten en haar mystieke dood werd met geklaag en geween gevierd, terwijl er uitbundigste blijdschap heerschte, wanneer de Godin weder uit den stroom gehaald werd. Het is mogelijk, dat deze ceremonie het uiterlijke deel van een Mysteriedienst uitmaakte, zooals dit ook elders het geval was, maar alle verdere gegevens ontbreken ons op dit punt.

Evenzeer is het mogelijk, dat een andere dan een der besproken mythen uit den rijken Indischen mytheschat dienst heeft gedaan bij de Indische Mysteriën, zoo die bestaan hebben, maar eenige zekerheid hieromtrent bestaat niet.

Hoe de inwijdingsriten dan ook waren is volkomen onbekend, maar de veronderstelling is geoorloofd, dat zij, zoo zij bestonden, eenige overeenkomst vertoonden, of zelfs identiek waren met de thans nog in Indië plaats vindende openbare inwijdingsceremoniën.

Vooral hebben wij hierbij die inwijdingen op het oog, zooals die heden ten dage nog worden verricht bij de drie voornaamste kasten, de Brahmanen, de Kshatriya's en de Waiçya's. Het begrip kaste, een woord, dat van oorsprong Portugeesch is, wordt in Indië aangeduid met het woord warna, dat kleur beteekent en dat zijn oorsprong heeft in den tijd, toen de lichtgekleurde Ariërs zich onder de donkerkleurige oerbewoners vestigden. Zelf vormden zij de drie genoemde standen, noemden zichzelf de Arya's, de edelen,[13] en zij alleen konden "tweemaal geboren" worden.

In het godsdienstige leven der Arya's kwam, en komt nog, een aantal ceremoniën voor, waarvan de bekleeding met het heilige koord de belangrijkste is. Hierdoor wordt

de jonge Arya een "tweemaal geborene" en verkrijgt hij de eerste der godsdienstige graden waarnaar verwezen wordt in de Hitopadesa [14], als gezegd wordt: "Laat zelfs de arme de deugd beoefenen, wanneer hij eenmaal een van de drie of vier godsdienstige graden verkregen heeft". Deze tweede geboorte of wedergeboorte is een der drie geboorten, in de Wetten van Manoe genoemd. De eerste is de natuurlijke uit de moeder; de tweede heeft plaats bij het ombinden van den gordel van Muñga-gras; en de derde bij de inwijding tot offer. [15] Van deze is de eerste van minder beteekenis, maar de tweede, die een leeraar, bekend met de geheele Weda den candidaat in overeenstemming met de wetten door inwijding verschaft, is "werkelijk, onbeinvloed door ouderdom of dood". [16]

Van de twee groote gebeurtenissen in het leven van den Brahmaan, het bekleeden met het koord en het huwelijk is de eerste verreweg de belangrijkste. Bovendien kan de tweede niet plaats hebben als de eerste er niet aan vooraf gegaan is en de waarde, die er aan toegekend wordt, blijkt wel uit het feit, dat de ceremonie zeer waarschijnlijk reeds meer dan tweeduizend jaren op ongeveer dezelfde wijze wordt verricht. [18]

Hoewel in hoofdzaak onveranderd, zal er in onderdeelen ongetwijfeld wijziging gekomen zijn en zeer zeker zal de beteekenis van de ceremoniën voor een goed deel vergeten zijn en zullen nieuwe uitleggingen, zich aanpassend bij het lagere peil der bevolking, zijn ontstaan. Dit geldt zeker voor de hierboven genoemde tweede en derde geboorte. Na de ceremonie, die in de Wetten van Manoe de derde geboorte genoemd wordt, heet de ingewijde van thans een dwi-ya, een tweemaal geborene.

Van deze derde geboorte wordt in onzen tijd niet meer gerept, hoewel twee handelingen, het omhangen van een dierenhuid en het geschikt maken om te trouwen, er duidelijk op wijzen.

Reeds op zeer jeugdigen leeftijd kan de Hindoe met het heilige koord bekleed worden en wel indien de vader veronderstelt, dat zijn zoon een groot godsdienst-leeraar zal worden,[19] maar gewoonlijk heeft de plechtigheid plaats in het achtste jaar na de ontvangenis voor een Brahmaan, in het elfde voor een Rayput of Kshatriya en in het twaalfde voor een Waiçya.[20] Kan de plechtigheid op die leeftijden niet plaats hebben, dan moeten bepaalde reinigingen worden verricht en de ceremonie wordt uitgesteld tot het zestiende jaar voor een Brahmaan, het twee en twintigste voor een Kshatriya, en het vier en twintigste voor een Waiçya.[21] Het langer uitstellen beschouwt men als een groote zonde. In de wetten van Manoe worden zij, die deze zonde begaan, zelfs Wratyas, outcasts, genoemd[22] en geen Brahmaan mag ooit met hen in aanraking komen.[23]

De regels, ontleend aan de Aswalâyana Grihya Sûtra Kaudikâ[24] staan toe, dat alle leden van de drie groote kasten met het heilig koord bekleed worden. In verschillende streken zijn echter slechts enkele groepen bevoegd het heilig koord te ontvangen.

De dag, waarop de groote gebeurtenis kan plaats grijpen, wordt zorgvuldig uitgezocht. In de eerste plaats kan er slechts op vier dagen der week mede begonnen worden en wel op een Maandag, Woensdag, Donderdag of Vrijdag en de dag moet dan nog in de heldere maanhelft van de maand vallen. Er zijn vijf maanden, waarin

de ceremonie geschieden kan; alleen voor den oudsten zoon is er een maand minder.

De knaap krijgt zijn inwijding vermoedelijk in of bij het huis van zijn Goeroe of leeraar. Bij hem woont hij reeds eenigen tijd en gedurende zijn leerjaren moet hij het heilige vuur aldaar van brandstof voorzien.[25] Volgens Simpson[26] zouden er trouwens, althans in N.W. Indië, geen tempels zijn, waarin de inwijding zou kunnen geschieden, maar elders deelt hij mede[27] dat eenige eeuwen v. Chr. de inwijding in twee tempels plaats had, die één geheel vormden.

In den eenen tempel zouden, behalve dat er een altaar was, drie vuren gebrand hebben, een in het Oosten, Ahawaniga, een in het Westen, Gârhapatya en een in het Zuiden, Dakshinâgni. De plaats van den dienstdoenden Brahmaan zou in het Oosten zijn geweest en bij het West-vuur zou de vrouw van den inwijdeling gezeten hebben. Simpson geeft echter niet op, hoe hij aan deze gegevens komt.

Ook Oliver[28] veronderstelt, dat de inwijding vroeger in tempels plaats had en wel onder anderen in de grottempels van Elephanta en Salsette. Hoewel ook hier geen bewijzen voor zijn, is het niet onmogelijk, temeer daar de grotten, wat hun indeeling betreft, zeer wel als inwijdingstempels dienst konden doen.

De grottempel van Elephanta is ongeveer veertig meter in het vierkant en zes meter hoog. De zoldering wordt door vier massieve pilaren geschraagd en haar muren zijn aan alle zijden met beelden en uitgesneden zinnebeeldige versierselen bedekt.

In het Westen is een afzonderlijke afdeeling, bereik-

baar door vier toegangen, die elk door twee reusachtige beelden worden bewaakt. Aan weerszijden van dit gedeelte zijn verschillende rijen cellen en er bevindt zich een "geheiligde opening" als de weg tot wedergeboorte in. Hierop komen wij later nog terug.

De grotten van Salsette, gelegen in een uitgestrekt bosch, overtreffen die van Elephanta verre in grootte. Zij zijn ongeveer tweehonderd in getal, allen met een overvloed van uitgehouwen zinnebeeldige voorstellingen versierd. De grootste is dertig meter lang, vijftien meter breed en dertien meter hoog en aan alle zijden van uithollingen voorzien.

Hoe dit echter geweest moge zijn, tegenwoordig heeft de plechtigheid in een gewoon huis of in een tent plaats.[28a] Tien of twaalf dagen van te voren worden de uitnoodigingen verzonden en om aan te toonen, dat de groote verandering, die den candidaat van een man der lagere kaste zal veranderen in een tweemaal geborene, hetgeen hem zal toestaan de godsdienstige plichten te vervullen, waar hij tot nu toe buiten gesloten was, wordt de knaap getooid met een gouden halsketen van bijzonder model.

Zelden wordt aan Brahmaansche meisjes het heilige koord verleend, hoewel dit vroeger algemeen in zwang schijnt geweest te zijn.

Zijn de uitnoodigingen verzonden, dan beginnen de voorbereidingen voor de ceremonie.

Geschiedt zij in een tent, dan wordt deze, op vier stijlen rustende, opgericht, maar behalve deze vier wordt een vijfde opgesteld, de Manikyastambha. Deze is zeer klein, maar bijzonder belangrijk en stelt Brahma den

Schepper voor. Dicht naast de tent wordt een bamboe paal in den grond geslagen.

Dan wordt Ganesha vereerd, de God die moeilijkheden uit den weg neemt. Hij wordt plechtig aangeroepen. Van zijn beeld worden de voeten gewasschen en men biedt het een lepel water gemengd met rijst en een dronk zuiver water aan. De God wordt dan gebaad in zuiver water, daarna in de vijf nectars (wrongel, melk, boter, suiker en honing), vervolgens nog eens in zuiver water en opnieuw wordt Hem zuiver water te drinken gegeven. Kleeren worden Hem aangetrokken en Hij wordt bekleed met het heilige koord en versierd met het geluk aanbrengende roode teeken op zijn voorhoofd. Daarna komen de offeranden: rijst, bloemen en heilig gras, tezamen met een mengsel van drie geurige gekleurde poeders worden Hem aangeboden. Lichten worden langs Hem heen en weer bewogen, wierook wordt voor Hem gebrand, vruchten en arecanoot worden Hem gegeven, er hebben rondgangen om Hem plaats en ten slotte wordt de ceremonie van het zwaaien der lichten, de arati, volbracht.

In deze plechtigheid kunnen wij zeer verbasterd een deel der mythe terugvinden en wel het deel, dat de opstijging van de stof naar den geest symboliseert.

De godheid, die tot den macrocosmos, tot de wereld, in dezelfde verhouding staat als de ziel van de inwijdeling tot den microcosmos, tot den mensch, komt in vijf verschillende baden. Dit aantal komt overeen met de vijf innerlijke, steeds meer geestelijk wordende gebieden of werelden, waarin de mensch zich volgens de Indische leeringen kan terugtrekken en die een uitbreiding zijn

van de besproken drie groote trappen. Elk van deze vijf bewustzijnstoestanden wordt van oudsher met een wereld vergeleken en het verschil, dat deze werelden kenmerkt, wordt door de verschillende substanties van het bad aangeduid.

Dat een der baden uit honing bestaat, wijst wel in deze richting, want wij zullen nog herhaaldelijk vinden, ook in de Mysteriën van andere landen, dat de honing een bij inwijdingen veel gebruikt symbool is.

Nadat de vijf gebieden doorloopen zijn is de geestelijke mensch geboren en heeft de bekleeding met het heilig koord, het symbool dezer geestelijke, dezer tweede geboorte plaats.

Wij zien dus, dat ook thans nog, hoewel zeer verborgen en vermengd met allerlei andere plechtigheden, in de voorafgaande ceremonie enkele trekken der mythe, die mogelijk de grondslag voor de inwijding is, teruggevonden kunnen worden.

Zoodra de beschreven ceremonie heeft plaats gehad, werpt de priester oliezaden naar de vier hoeken van de tent om de booze geesten te weren.

Daarna worden de afbeeldingen der vijftien Moedergodinnen gebracht en aangebeden en zeven andere Godinnen, de Ghritamatuka worden vereerd; vier Brahmanen worden binnengeroepen en aan ieder wordt gevraagd een lied te zingen of een zegening uit verschillende Weda's op te zeggen.

In den nacht vóór de eigenlijke plechtigheid wordt het lichaam van den knaap met een gele substantie, pīthī, ingesmeerd. De zusters van zijn vader geven hem een bijzonder soort geel gewaad en een zilveren ring wordt

om een niet afgeknipte haarlok bevestigd. Met een bijzondere ceremonie is hem namelijk reeds van te voren, op deze eene lok na, al het hoofdhaar afgeknipt.

Den candidaat wordt nu gezegt den geheelen nacht in stilte door te brengen en in den morgen halen zijn vader en moeder hem af, om hem naar de tent te brengen, waar het offervuur op het altaar brandt. Het vuur hiervoor is in den vorm van een brandend stuk houtskool in een gesloten bronzen vat naar de tent gebracht. De moeder neemt ter rechterzijde van den vader plaats, want het is hier een ceremonie, die op de toekomst betrekking heeft. Anders, bijvoorbeeld bij een begrafenisceremonie, zou zij aan de linkerzijde van haar echtgenoot plaats nemen.

De knaap wordt thans geschoren. Is de ceremonie van het haarsnijden, die vooraf behoort te gaan, reeds verricht, dan wordt hij alleen geschoren; soms, om de kosten niet te groot te maken, heeft haarsnijden en scheren tegelijk plaats en dan op dit oogenblik, op den dag, waarop het koord gegeven wordt.

Nadat hij geschoren is, wordt hij gebaad, de gele poeder wordt verwijderd en zijn lichaam wordt met warm water gewasschen. Drie wasschingen zijn noodig [29] en hier vinden wij een overeenkomst met de voorafgegane ceremonie, waar het beeld van Ganesha vijf maal gebaad wordt. De eerste inwijding brengt symbolisch gesproken den Hindoe nog niet op het gebied van den volmaakten geestelijken mensch. Hij doorloopt nog maar de eerste drie der vijf trappen.

Gedurende de afwasschingen moet hij zijn adem inhouden [30] en tusschen de afwasschingen in moet hij zeer zacht het geheimzinnige woord Aum uitspreken.

Wij hebben hier met een typisch verschijnsel van alle inwijdingen te doen: de candidaat leert een heilig woord uitspreken. Een woord of een naam werd in de oudheid, behalve dat men er een magische kracht aan toekende, ook beschouwd als een symbolische uiting van krachten of vermogens, die in den spreker bestonden. Hij, die een bepaalden naam of een heilig woord mocht uitspreken, werd daardoor bestempeld als iemand, in wien bepaalde, met dat woord verbonden krachten werkzaam waren, tot activiteit waren gekomen. Het fluisteren van het woord beteekende dan, dat die krachten of vermogens pas ontwaakt waren; waren zij ten volle ontwikkeld, dan zou de ingewijde het ook hardop uit mogen (hetgeen beteekent: uit kunnen) spreken.

Het woord Aum wordt in Indië beschouwd als een symbool van de Drieëenheid; elke letter stelt één van de drie aspecten der godheid voor. Wij kunnen dus het woord Aum beschouwen als een naam van de godheid. Het kennen daarvan is het bereiken van het goddelijk gebied, het verhevenste, dat de geestelijke mensch kan bereiken, en in tal van mythen is het zoeken van den naam en het vinden daarvan schijnbaar alles, waarom het verhaal draait. Een typischen vorm vinden we bijv. daarvan in de Ra-Isis mythe, die later bij de Egyptische Mysteriën behandeld zal worden. Maar ook in de modernere bewerking der oude mythevormen vinden wij het zoeken van, of vragen naar, een naam terug. Zoo is in de Lohengrinmythe Elsa, als vrouw, de menschelijke ziel. Zij is vorstin, dus rijk, d.w.z. aan de stof gebonden. Haar redder, haar bevrijder, Lohengrin, naar wien zij verlangend heeft uitgezien, zal haar van de banden der stof verlossen, maar

daarvoor moet zij zich aan hem, aan den geest, verbinden, moet zij zijn naam kennen, d.w.z. aan hem gelijk worden. Zij vraagt hem (drie maal!) zijn naam, hij zegt haar dien en zij sterft. Met andere woorden, zij verlaat als uiterlijke mensch de stoffelijke wereld en dit wordt symbolisch voorgesteld door haar dood en ook Lohengrin keert weer naar Montsalvat, de hemelwereld, terug. Nu wordt wel in dezen mythevorm een verbod naar het vragen van den naam uitgevaardigd en is het vertrek van Lohengrin als de straf voor de overtreding voorgesteld, maar, zooals we meer zullen zien, is dit een sluier om het verhaal voor de menigte logisch en aannemelijk te maken, het is de language clu, de gesloten taal, waarvan allen zich bedienden, die meeningen verkondigden, afwijkend van den staats- en volksgodsdienst. De ingewijden zagen door den sluier heen, maar zonder dien zou het voor den oningewijde òf onlogisch zijn geweest, òf hij zou de ware beteekenis, die niet voor ieder bestemd was, doorgrond hebben.

Keeren wij thans terug tot de Hindoesche inwijding.

Na de wasschingen volgt een kleine aandoenlijke ceremonie. Eenig voedsel wordt gebracht en voor het laatst in hun leven eten moeder en zoon te zamen. Hoe trotsch de moeder ook zijn moge, dat haar jongen een man en een tweemaal geborene zal worden, het moet haar pijnlijk aandoen, dat van nu af de knaap met de mannen zal eten en niet meer met haar. In alle kasten namelijk eten de mannen van een huisgezin eerst gezamenlijk en de vrouwen nemen pas hun plaatsen in, als de eersten gereed en vertrokken zijn.

Na het eindigen dezer kleine ceremonie houdt de

knaap een feestmaaltijd met andere jongens van zijn leeftijd, die allen ongetrouwd en nog niet in het bezit van het heilige koord zijn.

Is deze maaltijd afgeloopen, dan wordt de knaap met allerlei sieraden behangen en moet hij plaats nemen ten Westen van het vuur en aan de rechterzijde van zijn Goeroe, zijn leeraar. Deze zegt hem voor en laat hem naspreken: "Ik wensch in te treden in den stand van Brahmacārya" en daarna: "Laat mij een Brahmacāri worden."

Tot nu toe is de knaap, indien onder vijf jaar, steeds naakt geweest of, indien niet ouder dan acht, heeft hij slechts een klein stukje kleeding gedragen. Van nu af mag hij nooit meer naakt zijn, maar moet steeds een lendenschort dragen, zelfs als hij baadt. Daarom worden hem, na het uitspreken van bovenstaande woorden, twee stukken geel goed gegeven. Eén daarvan moet hij dragen en het andere later aan zijn bamboe binden, waartoe hem een geel koord gegeven wordt. Toepasselijke mantra's, godsdienstige aanroepingen, worden hierbij uitgesproken en daarna, onder het uitspreken van weder andere mantra's wordt een ander koord, gevlochten uit Muñga-gras (Saccharum munja), om zijn middel gebonden.

In dit koord mogen evenveel knoopen zijn, als er ingewijden onder zijn voorouders waren.

Nu komt het gewichtigste oogenblik der ceremonie: het omhangen van het derde, het gewijde koord.[30a] Na zich den mond gespoeld te hebben en den ritus van het inhouden van den adem vervuld te hebben, zegt de Goeroe: "Door de genade van God, den Rischi en den geestelijken vader, op den dag der tweede helft van het leven van Brahma van de Kalpa van het Witte Everzwijn, van de

Manwantara van Waiwaswata, van de tijdruimte van de Kaliyuga, in het eerste kwartaal daarvan, in het . . . . . jaar van de Shaliwahana-tijdrekening, gedurende den . . . . . zonneloop, het . . . . . seizoen, de . . . . . maand, de . . . . . halve maand, den . . . . . dag, met . . . . . maan-constellatie, met . . . . . conjunctie van den maan, de zon, Jupiter en de andere planeten, met de teekens van den Zodiac, in dit heelal, in Hindostan, vervul ik, ... van de familie . . . . . en stam . . . . . , uit liefde voor den Eeuwige en om de voorschriften van de Schrift en van de traditie op te volgen, den ritus van de bekleeding met het heilige koord."

De Goeroe draait het koord drievoudig en zegt daarbij: "Aum, Bhur, Bhuwas, Swah, wij mediteeren over den glorievollen glans der goddelijke zon, (volgens een andere vertaling: van den belevendiger[31]); dat zij ons verstand verlichte."

Na deze mantra, de Gayatri, driemaal herhaald te hebben, wascht hij het koord en zegt daarbij:

"Aum!

Wateren, die geluk aanbrengt, geeft ons ons dagelijksch brood en een groot en gelukkig verstand.

Verstrekt ons uw gelukkige vloeistof, zooals de liefderijke moeders het aan hunne kinderen doen.

Spoedig zullen wij tot U onze toevlucht nemen, voor de vergeving van de zonden, die gij zult verleenen. Goddelijke wateren maakt ons vruchtbaar in ons nageslacht."

Het koord is dan gewasschen en hij gaat verder zeggende:

"Bhur!

Late Prajapati hier het vuur, de aarde en mij plaatsen evenals de drie werelden, het jaar en u! Plaats u door de deugd van deze godheid aan de Noordzijde, o vuur.

Bhuwas!

Late Prajapati hier den wind, de atmospheer en mij plaatsen, evenals de drie werelden, het jaar en u! Plaats u, door de deugd van deze godheid aan de Noordzijde, o vuur!

Swah!

Late Prajapati hier de zon, den dag en mij plaatsen, evenals de drie werelden, het jaar en u! Plaats u, door de deugd van deze godheid aan de Noordzijde, o vuur!

Bhur, Bhuwas, Swah!

Late Prajapati hier de maanverwisselingen plaatsen, de windstreken en mij, evenals de drie werelden, het jaar en u! Plaats u, door de deugd van deze godheid aan de Noordzijde, o vuur!"

Thans neemt hij het koord met duim en pink van iedere hand en draait het zoover uit, dat hij ieder der negen draden afzonderlijk kan grijpen en zegt:

"Ik ken de lettergreep Aum aan den eersten draad toe.

Ik ken het vuur aan den tweeden draad toe.

Ik ken de goddelijke slangen aan den derden draad toe.

Ik ken de Soma aan den vierden draad toe.

Ik ken de geesten mijner voorouders aan den vijfden draad toe.

Ik ken Prajapati aan den zesden draad toe.

Ik ken den Wind aan den zevenden draad toe.

Ik ken de Zon aan den achtsten draad toe.

Ik ken alle Goden aan den negenden draad toe."

Is dit geschied, dan volgen tien keer de twaalf aan-

biddingen ter eere van Yama, den God van de onderwereld. Zij luiden:

"Aum, Eere aan de zon onder den naam van Mitra!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Rawi!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Soerya!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Bhanoe!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Khaja!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Poesch!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Hiranyagarbha!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Marici!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Aditya!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Sawitri!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Arka!
Aum, Eere aan de zon onder den naam van Bhaskara!"

Hierna wordt het koord om het lichaam van den candidaat gelegd terwijl de Goeroe zegt:

"Aum!

Doe dit heilige en gewijde koord om, dat op hetzelfde oogenblik geschapen is als Prajapati en zelfs nog vóór hem, dat het voortreffelijke schitterende leven verschaft. Moge het gewijde koord u kracht en eer aanbrengen."

Thans wordt eerst de rechterarm door het koord gestoken en dan het hoofd, zoodat het op den linkerschouder blijft rusten. Daarna zegt de Goeroe weder tien keer de Gayatri op en herhaalt zoo lang mogelijk: "Roemrijke Rama, Roemrijke Rama enz."

De in het gebed voorkomende woorden Bhur, Bhuwas, Swah, eischen eenige opheldering. Zij zijn ontleend aan een hoofdstuk uit de Weda's, waarin verhaald wordt,

hoe de godheid bij de schepping eerst het woord Bhur uitte en dat dit de aarde werd. Daarop sprak zij Bhuwah uit en dit werd het firmament; ten slotte zeide zij Swah en dit werd de hemel. [32] Deze drie Wyahritis gaan, evenals het Aum, steeds aan het Gayatri-gebed vooraf [33], een gebed, dat in de Rig-Weda voorkomt — volgens Max Müller de eenige echte en de eenige belangrijke Weda — en dat, volgens dien geleerde, door iederen Brahmaan sinds drieduizend jaar wordt opgezegd. [34]

De drie woorden Bhur, Bhuwas en Swah staan dus ook weder met drie werelden, drie gebieden van geestelijk zijn in verband, want als zoodanig zullen wij in dit verband aarde, firmament en hemel wel op moeten vatten. Het blijkt dus, dat wij telkens weder een verwijzing vinden naar die hoogere werelden, welker bereiken het doel der inwijding was. Telkens wordt dit denkbeeld dus op den cadidaat ingedrukt, steeds op een andere wijze, opdat hij zich (ook in zijn onderbewustzijn) met deze gedachte vertrouwd kan maken, zoo vertrouwd, dat hij eenmaal in werkelijkheid den weg kan doorloopen, die hem zoo herhaaldelijk symbolisch werd voorgehouden.

Alles wat het koord betreft heeft beteekenis en niets wordt daarbij aan het toeval overgelaten. Het is drievoudig en zes en negentig maal zoo lang als vier vingers te samen breed zijn. Als reden wordt gegeven, dat de hoogte van iederen man zes en negentig maal de breedte van een vinger is, terwijl ieder van de vier vingers een toestand voorstelt, waarin de ziel kan verkeeren, namelijk dien van waken, van droomen, van droomloozen slaap en van den vierden staat, dien van het verblijven in het Absolute

Brahma. Het drievoudige koord wordt dan nog eens drievoudig getwijnd, zoodat het in het geheel negenvoudig is en dus tot twee en dertig handbreedten is ingekort.

De uiteinden worden door een knoop verbonden, de Brahma-granthi, die driedeelig is en Brahma, Wishnoe en Shiwa voorstelt.

De samenstelling van het koord wordt verschillend opgegeven. Zoo vinden wij [35] volgens de Satapatha Brahmana, dat het van hennep gemengd met muñgagras moet zijn. Volgens de Wasistha is dat van den Brahmaan geheel uit muñga-gras, dat van den Kshatriya uit boogpees en dat van den Waiçya uit hennep vervaardigd. In de Bandhayana wordt maar één soort koord vermeld: van Koesa-gras of katoen. Weer andere opgaven [36] vermelden voor den Brahmaan katoen, voor den Kshatriya wol en voor den Waiçya hennep. De wetten van Manoe [39] schrijven voor, dat het koord van een Brahmaan van Muñgagras moet zijn, dat van een Kshatriya van een boogpees van Mûrvâ-vezel en dat van den Waiçya van hennep. Maar indien Muñga-gras niet te krijgen is, kunnen ook verschillende andere met name genoemde vezels gebruikt worden. [40] Tegenwoordig zijn alle koorden van katoen en verschillen alleen de kleuren. De Brahmanen hebben een wit, de Kshatriya's een rood en de Waiçya's een geel koord. Als voorschrift voor het koord van een Brahmaan geldt, dat dit gesponnen moet zijn door een Brahmaansche maagd en getwijnd door een Brahmaan.

Alvorens de verdere ceremonie te vervolgen zullen wij even stilstaan bij de beteekenis, die aan het koord en aan het dragen daarvan gehecht moet worden. De verklaringen hiervan loopen uiteen.

Wynn Westcott [37] meent, dat het koord een symbool is van Soetratma, den gouden levensdraad, waaraan de verschillende levens van het individu, volgens het reïncarnatie-geloof der Hindoes, geregen worden. Rylands[38] heeft een andere verklaring. Bij het huwelijk wordt de bruid driemaal om het vuur geleid, telkens in zeven stappen. Daarna wordt zij met een koord aan den bruidegom vastgebonden. Het koord van den jongen Brahmaan nu bindt hem ook voor zijn geheele leven aan de (vrouwelijk gedachte) Weda's. Deze Weda's zijn in zekeren zin zijn tweede moeder, zijn Goeroe is zijn tweede Vader, vandaar het denkbeeld van zijn tweede geboorte.

Meer licht op de beteekenis van het koord werpen twee namen er van. Een dezer is Joeneoe, hetgeen geboorte of leven beteekent en de andere is Yajnopawita, waarin het woord Yajna d.i. offer voorkomt. [41] Beginnen we met het laatste woord, dan vinden we in de Satapatha Brahmana, een rituaalboek voor offerceremoniën, uit omstreeks 500 v. Chr., eenige eigenaardige uitspraken in verband met het offer. Wij lezen daar:

"Zoo wordt hij, die gewijd is, het offer.

Hij, die gewijd is, nadert de Goden en wordt een der godheden.

Als hij gewijd is, is hij Wishnoe en als hij offert is hij de offeraar.

Want Wishnoe is het offer."

De eerste zin is in overeenstemming met wat we vroeger zagen. De candidaat, die het hoogste bereiken wil, moet alles, ook zichzelf offeren. En het is ook in overeenstemming met hetgeen wij zeiden over de drie geboorten: uit de moeder, door het ombinden van den

gordel van muñga-gras en door de inwijding tot offer. Maar hierboven wezen wij reeds op de verwarring, die bestaat, wat die derde geboorte betreft, en waarmede misschien de reeds aangehaalde zin uit de Hitopadesa verband houdt, waarin van drie of vier godsdienstige graden gesproken wordt. Die moeilijkheid wordt nog vergroot als we bedenken, dat niet alleen de gordel dien de candidaat in het begin der ceremonie omkrijgt, uit muñga-gras bestaat, maar volgens sommigen ook het heilig koord van den Brahmaan. Zoo vinden wij dan ook, dat niet het bekleeden met het koord, maar het omdoen van den gordel als de tweede geboorte beschouwd wordt, terwijl de derde geboorte door de daarna komende plechtigheid van het bekleeden met het heilig koord verkregen wordt. Maar in ieder geval wordt dit bekleeden met het heilig koord ook met het begrip offer in verband gebracht en de candidaat is dan daarbij zelf het offer, dat hij aan de godheid brengt.

Op deze wijze beschouwd vinden wij dan in deze drie geboorten ook de drie groote stadia weer terug, die wij den grondslag voor alle inwijding genoemd hebben. Na het zich afkeeren van de stof, waar de eerste geboorte hem in plaatste en waar de reinigende wasschingen hem van bevrijdden, heeft de tweede geboorte, de "inwijding", plaats en daarna de derde, de vereeniging met de godheid. Want door zichzelf te offeren, door het "groote offer", blijft er van een afgescheiden bestaan niets meer over dan de uiterlijke verschijning, die volgens de Indische geheime leer slechts maya, begoocheling, is, terwijl de ware mensch, zijn geestelijk inwezen, geen scheiding meer kent tusschen zichzelf en den Algeest. De mensch

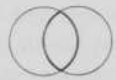
is dan één met de godheid, hij wordt één der godheden. Hij is dan gelijk aan Whisnoe en Whisnoe is zoowel het offer als de offeraar. Hier komt naar voren het alles zijn van God, zooals in overeenstemming met het bovenstaande ook de Bhagawad Gita zegt:[42] "Ik ben de offerande, Ik het offer, Ik de offerdrank, Ik de offerkruiden ... Ik het offervuur en Ik het geofferde."

Het begrip nu, dat de ingewijde zich offert ligt in den eenen naam van het koord besloten.

De tweede naam, leven, kan aanleiding gegeven hebben om er uitsluitend de tweede geboorte mede in verband gebracht te brengen, vergetende, dat een wedergeboorte niet alleen symbolisch met het denkbeeld dood verband houdt, maar dat deze dood ook als een offer beschouwd kan worden.

Iedere inwijding is een geboorte tot een nieuw leven, en dan tevens het offeren van het vorige. In de Satapatha Brahmana wordt op zeer plastische wijze het begrip offer en geboorte verbonden. Wij lezen daar,[43] dat toen Prajapati een embryo geworden was en uit het offer te voorschijn sprong, het amnion (het binnenste vlies, dat den foetus in de baarmoeder omsluit) tot de hennepdraden van het koord werd.

Het koord wordt hier dus met de baarmoeder in verband gebracht en de stoffelijke geboorte wordt als symbool van de geestelijke geboorte gebruikt. Het koord is dan ook, hetgeen de vorm waarin het gedragen wordt al aangeeft, identiek met de yoni, en eveneens met het wijdverbreide symbool van de Vesica Piscis.



Deze is het symbool van de vrouwelijke voortbrengende kracht in de natuur in tegenstel-

ling met de mannelijke scheppende kracht. Zij wordt daarom vereenzelvigd met de behoudende zijde der godheid en men vindt in Indië vaak Whisnoe afgebeeld in de Vesica Piscis. In het Westen neemt de Christus, in zijn goddelijk aspect eveneens de tweede persoon van de Drieëenheid, de plaats van Wishnoe in en tot den tegenwoordigen tijd vinden wij den Christus in hetzelfde symbool afgebeeld, evenals in Boeddhistische streken de Boeddha de plaats van Wishnoe innam. In het Christendom zien wij vaak heiligen der Christelijke kerk in de Vesica Piscis afgebeeld. Zooveel waarde werd er aan dit symbool gehecht, dat sinds de vierde eeuw alle zegels van abdijen of andere kerkelijke genootschappen hun zegels in den vorm er van hadden.[44]

De Vesica Piscis werd ook de grondslag van de Gothische architectuur en niet alleen de spitsboog en het roosvenster werden er op gebaseerd, maar soms ook een belangrijk deel van het grondplan zelf.[44a] In het oude Egypte was volgens sommigen de Vesica Piscis vereenigd met de ⊤, de tau, tot ☥, het ankh-kruis, het teeken van leven. Hier treft ons de overeenkomst met het heilige koord der Indiërs, dat leven of geboorte beteekent, en het ankh-kruis, dat de Egyptische doode, bij het betreden van het hemelrijk, en de Egyptische candidaat vermoedelijk bij zijn inwijding, in de hand hield.

Hierboven is reeds gezegd, dat in de grot van Elephanta een geheiligde opening was. Het gaan door deze opening was een symbool voor de tweede geboorte. Er is dus een overeenkomst tusschen het omhangen van het koord, dat na omgehangen te zijn dezen 0 vorm heeft en het kruipen van den candidaat door een ope-

ning, die in den steen is aangebracht in den vorm van een yoni. Soms[45] is die opening in het lichaam van een groote, uit steen gehouwen koe aangebracht en bij de zeldzame gebeurtenis, dat iemand van een lagere kaste in een hoogere overgaat, moet hij, als een der ceremoniën, die verricht moeten worden om dit doel te bereiken, door die opening gaan, om zoodoende een nieuwe geboorte te symboliseeren, om zinnebeeldig voor te stellen, dat hij zijn oude lichaam heeft afgelegd en opnieuw in het lichaam van een hoogere kaste geboren is.

Al deze gegevens laten voldoende zien, dat de Zennar, zooals het heilig koord genoemd wordt, het symbool is voor een nieuw leven, dat de ingewijde begint, voor een nieuwe geboorte, hetzij dan een tweede of een derde.

In dit verband merken wij op, dat het denkbeeld van een nieuwe, een tweede geboorte niet zoo vreemd is als het lijkt. Wij zullen het in alle Mysteriën min of meer duidelijk tegenkomen en ook in het Christendom, althans in het Nieuwe Testament wordt herhaaldelijk naar een tweede geboorte, naar een wedergeboorte verwezen, die ongetwijfeld dezelfde beteekenis heeft als bij de Hindoes. Als bijv. de Pharizeeër Nicodemus bij Jezus komt en vraagt, hoe iemand tweemaal geboren kan worden, zegt deze: "Verwonder u niet als ik u zeg, dat gij wedergeboren moet worden". En op de herhaalde vraag van Nicodemus antwoordt Jezus: "Zijt gij een Meester in Israël en weet deze dingen niet?" Het scheen dus een uitdrukking te zijn bekend in de vooraanstaande kringen der geestelijk ontwikkelde Joden. Mogelijk slaat ook de uitdrukking: "Zoolang gij niet wordt gelijk deze kinderen" op hetzelfde en als Paulus spreekt van den Christus,

die in hem geboren moet worden en later in hem gestalte moet krijgen, zegt hij hiermede hetzelfde in andere woorden als de Brahmaan, die te kennen geeft, dat hij tweemaal geboren moet worden.

De Zennar wordt gedragen van den linkerschouder naar de rechterheup en na zijn huwelijk draagt de Brahmaan er twee, indien zijn vrouw er vóór haar huwelijk ook mede begiftigd was.

Het gewijde koord moet steeds gedragen worden. Bij plechtigheden, die met de toekomst verband houden, zooals huwelijken, draagt de Hindoe het, als boven aangegeven, van den linkerschouder naar de rechterheup. Bij plechtigheden, die op het verleden betrekking hebben, zooals begrafenissen, draagt hij het juist andersom.

Breekt het koord, dan wordt verwacht, dat de drager onbewegelijk blijft staan, zonder adem te halen of te spreken, totdat hem een nieuw koord gebracht is. In ieder Brahmaansch huishouden zijn steeds twee of meer reservekoorden en geen Brahmaan gaat op reis zonder steeds er voor te zorgen, dat hij een tweede koord bij zich heeft. Als een nieuw koord omgedaan wordt, moet daarbij steeds de Gayatri-mantra opgezegd worden.

Het geven van het woord aan den Brahmaanschen knaap wordt steeds gevolgd door het geven van een dierenhuid.

Aan het geven van de dierenhuid, zoo mogelijk een zwarte antilopenhuid, gaat vooraf het plaats nemen van den candidaat daarop. Op dat oogenblik [46] stelt hij een embryo voor en zijn kleeren, de dierenhuid en de tent verzinnebeelden zijn verschillende omhulsels in zijn voorgeboortelijken staat. Zijn te voorschijn treden uit de tent

stelt dan, volgens sommige beschrijvingen,[47] die nieuwe geboorte voor, maar tegenwoordig is de plechtigheid meestal beperkt tot het ombinden van het kleine stukje dierenhuid onder absolute stilte.

Brengt men de derde geboorte niet in verband met het bekleeden met het heilig koord, dan heeft deze laatste ceremonie daarop betrekking; het is de geboorte door middel van de dierenhuid, die wij ook later in Egypte en tot op zekere hoogte ook in Griekenland zullen aantreffen.

Na de dierenhuid-ceremonie wordt de knaap begiftigd met den staf. De lengte verschilt naarmate de knaap een Brahmaan, een Kshatriya of een Waiçya is; in het eerste geval rijkt de staf tot de haarlok, die bij het haarsnijden is overgelaten, in het tweede tot het voorhoofd en in het derde tot den neus.[48] Ook het soort hout verschilt naar gelang der kaste.

Hierna neemt de knaap ten Oosten van het vuur plaats, ziende naar het Westen en de Goeroe ten Noorden van het vuur, ziende naar het Oosten. De laatste laat uit zijn samengevoegde handen water loopen in de handen van den knaap.

De Goeroe zegt dan den knaap naar de zon te zien en als deze dat doet, zegt hij weder een bepaalde mantra op, terwijl de knaap een cocosnoot aan de zon offert.

Daarna plaatst de Goeroe zijn rechterhand tegen de rechterzijde van den knaap en beurtelings diens schouder en zijn eigen borst aanrakende zegt hij: "Ik neem uw hart in mijn belofte. Laat uw hart het mijne volgen. Vervul met een onverdeeld denkvermogen wat ik u zeg. Moge Brihaspati u mij toevertrouwen".

Dit wordt gevolgd door het geven van een nieuwen naam. De inwijder neemt de rechterhand van den knaap in de zijne en vraagt hem zijn ouden naam. Is die genoemd, dan ontvangt hij een nieuwen, die slechts twee keer, en wel bij deze gelegendheid uitgesproken wordt: één keer door den Goeroe en later nog één keer door den knaap zelf. Mevrouw Sinclair-Stevenson veronderstelt, dat die naam dan steeds vergeten wordt, want geen van haar vrienden, zoowel de Hindoe gebleven Brahmanen, als de tot het Christendom bekeerden, konden zich den naam herinneren, die hun bij hun inwijding tot tweemaal geborenen gegeven was. Maar Wynn Westcott [49] zal het wel bij het rechte einde hebben als hij zegt, dat de Brahmaan zijn Mysterienaam nooit zal uitspreken en eerder het bestaan er van zal ontkennen. En wat de gekerstende Hindoes betreft, we zullen hier met een overeenkomstig geval te doen hebben, als bij de tot Christenen bekeerde ingewijden der Grieksche Mysteriën. Ook deze hebben bijna nooit iets verraden van datgene, wat hun onder belofte van geheimhouding in de Mysteriën was medegedeeld.

Evenals Aum de mystieke naam is voor de godheid, is de naam, dien de candidaat zelf ontvangt, zijn eigen mystieke naam. Het past geheel in het kader der oude overlevering om dezen naam nooit uit te spreken. Want zooals gezegd, het kennen van den naam geeft macht over den drager omdat het zijn accoord en tevens zijn symbool is, de uiterlijke vorm, waarin zijn geheele inwezen omschreven wordt. Alleen door zijn naam, zijn waren, mystieken naam geheim te houden, kan men zorgen, dat men geestelijk vrij blijft, en het verzwijgen van dien naam is in dien gedachtengang dus een gebiedende noodzaak.

Bij het geven van den nieuwen naam bevestigt de Goeroe tevens, dat de knaap nu zijn leerling is, en voegt er aan toe: "Ik vertrouw u nu toe aan Prajapati en Sawita, aan de Goden van het water, het gras, den hemel en de aarde, aan alle Goden en alle demonen om u voor alle kwaad te behoeden."

Daarna gaat de knaap, die tegenover de zon staat,[50] om het vuur heen, soms eenmaal, soms driemaal, maar steeds, omdat het met de *toekomst* verband houdt, met zijn rechterhand naar de zijde van het vuur gewend. Is dit geschied, dan offert de Goeroe negen maal gezuiverde boter aan het vuur.

Nu worden aan den knaap een aantal voorschriften gegeven. Hij moet voor en na het eten een slok water drinken; hij mag overdag niet slapen; hij mag niet te veel praten; hij moet het offerhout voor het heilige vuur brengen, enz.

Nadat hem nu een slok water gereikt is, volgt het onderricht van de mantra Gayatri, waarover hiervoor reeds uitvoerig gesproken is. Wij willen er hier alleen aan toevoegen, dat het opzeggen er van reinigt van alle zonden en dat het aan geen vrouw en evenmin aan iemand van een lagere kaste geoorloofd is de mantra aan te hooren. Het is het recht van den vader haar aan zijn zoon te leeren en slechts als hij het heeft verzuimd neemt de priester zijn plaats in.

De wijze, waarop het gebed bij de inwijding wordt medegedeeld, wordt aan een streng ceremonieel onderworpen. De knaap zit weder eerst ten Noorden van het heilige vuur met het gelaat naar het Westen, de Goeroe zit tegenover hem en ziet dus naar het Oosten. De leerling

buigt dan voor zijn meester met gekruiste armen en raakt met zijn rechterhand diens rechtervoet aan en met zijn linkerhand diens linker. Daarna zien zij elkaar eenige oogenblikken strak aan. Omdat het van het grootste belang is, dat iemand, die de klanken der heilige verzen niet hooren mag, ze niet hoort, wordt thans over de hoofden van Goeroe en discipel een zijden shawl geworpen. Soms aanbidt op dit oogenblik de knaap de Godin Saraswati, voorgesteld door een boek der Weda's of door een Swastika. De Goeroe echter buigt zich voorover en fluistert de heilige woorden in de ooren van den knaap: "Laat ons mediteeren over den glorierijken glans van de zon; moge hij ons verstand leiden".

Zoo heilig is de Gayatri dat het rechteroor van den knaap alleen door het hooren er van heilig wordt voor geheel zijn verder leven.

Nu offert de knaap de negen daarvoor vastgestelde houtsoorten en daarna tilt hij den bak met vuur over een streep water, die er om heen gemaakt is, en zegt, den bak tegen zijn borst drukkend: "Moge Agni mij beschermen en helpen; moge Saraswati mij verstand en de zon mij licht geven."

De knaap wordt nu beschouwd als ceremonieel volkomen gereinigd; hij is niet langer van lage kaste zooals hij vóór zijn inwijding werd beschouwd, maar een tweemaal-geboren Brahmaan en door het zelf aanraken van zijn verschillende lichaamsdeelen reinigt hij deze. Daarna neemt hij met den middelvinger van zijn rechterhand een weinig asch van het heilig vuur en wrijft dat op zijn voorhoofd, zijn keel, zijn rechterschouder en hart. De middelvinger heeft weder te maken met ceremoniën,

die de toekomst betreffen; de wijsvinger daarentegen met het verleden. *)

Hij buigt dan voor zijn Goeroe, daarbij zijn eigen nieuwen naam, den naam van zijn familie en dien van zijn Goeroe uitsprekende en deze zegent hem, waarna de knaap weder een buiging voor hem maakt en evenzoo voor zijn ouders en allen, die aanwezig zijn.

Vervolgens gaat de knaap rond om aalmoezen te vragen. Dit wil er niet alleen aan herinneren dat allen, die een geestelijk leven begonnen in plaats van het materieele, van aalmoezen leefden, maar het is ook een symbool voor de oude opvatting, dat de leerling moet toonen in staat te zijn zijn leermeester te onderhouden; mogelijk ook om den ingewijde te doen beseffen, dat geen aardsche rijkdommen iemand het recht geven, om te worden ingewijd, maar dat daarvoor een andere maatstaf is.

Wij hebben den knaap thans gevolgd in de ceremonie, die oudtijds twee dagen duurde, maar die tegenwoordig meestal tot enkele uren wordt beperkt. Drie onderscheiden trappen zijn daarbij op te merken. Eerst was hij als het ware een Soedra, daarna, totdat hij het heilige koord ontving, was hij een Batu en nu, na ontvangst er van een man van hooge kaste. Maar hij is nog ongehuwd, een Brahmaçari, en de ceremonie, die nu volgt, en oorspronkelijk den derden dag plaats vond, zal hem geschikt maken voor het huwelijk.

*) Eigenaardig is het om op te merken, dat de Hindoe's denzelfden afkeer hebben als de beschaafde Westerlingen om iemand met den wijsvinger aan te wijzen. Mogelijk heeft Mevrouw Sinclair-Stevenson gelijk, als zij hierin een oude Arische volkstraditie ziet.

Hij begint de plechtigheid met negen maal gezuiverde boter in het heilige vuur te storten en dan volgt de studie van de Weda's. Het woord Weda komt van een stam, die "weten" beteekent[51] en het is de naam van de oudste en meest heilige boeken van Indië. Het begin dezer studie wordt gesymboliseerd, doordat de Goeroe eenige verzen opzegt, die door den knaap herhaald worden. Ten slotte wordt weder boter aan het vuur geofferd.

Nu volgt een gewichtig bad. Acht vrouwen brengen acht kruiken waarin rijstkorrels en een bepaald soort roode poeder. De inhoud wordt over den knaap uitgegoten en deze is dan niet langer iemand, die gebonden is vrijgezel te zijn, maar hij mag over trouwen denken. Hij heet nu een Snahaba, de gordel van muñga-gras, die hij om zijn middel draagt, wordt hem afgenomen, onder het opzeggen van bepaalde mantra's, en nieuwe kleeren worden hem gereikt, die hij aantrekt.

Nog verschillende andere ceremoniën volgen, waarbij hij o.a. een symbolische reis over zeven oceanen doet en na afloop daarvan is de knaap een Brahmaan met alle voorrechten en plichten daaraan verbonden. Hij kan daarna als zoodanig bij drie klassen ingedeeld worden. De eerste bestudeert de Weda's, de tweede neemt strikt alle ceremoniën in acht en de derde doet zoowel het een als het ander.

Wanneer wij nu in het voorafgaande de in hoofdstuk 2 genoemde drie groote trappen trachten terug te vinden, dan blijken die op verschillende manieren daarin verborgen te liggen.

Eerst bij de vijf baden van Ganesha, die in hun vijftal een vaak voorkomende uitwerking vormen van de

drie trappen. Vervolgens in de drie geboorten van den Brahmaan. Zooals wij zagen heerscht op dit punt eenige verwarring, maar deze verwarring heeft alleen betrekking op de ceremoniën, die bij de verschillende trappen behooren, niet op het feit, dat er drie trappen zijn.

De eerste trap, die van reinmaking, heeft zooals wij gezien hebben, wasschingen en reinigingen; mogelijk heeft ook het ombinden van den gordel van muñga-gras, die het lagere van het hoogere scheidt, op deze trap betrekking. Misschien betreft echter het ombinden van den gordel de tweede geboorte, de verlichting, de eigenlijke inwijding en dan geeft het bekleeden met het heilig koord den derden stap: het zich offeren aan de godheid en het éénworden met Haar. Behoort de grasgordel tot het eerste gedeelte, dan betreft het heilig koord de tweede geboorte en hebben de volgende ceremoniën te maken met den derden grooten trap. Die volgende ceremoniën waren, zooals wij zagen, die van het bekleeden met de dierenhuid en het daaruit "te voorschijn komen" en die van het voorbereiden voor het huwelijk. Deze laatste ceremonie, die op den derden dag doorleefd wordt, wordt tegenwoordig in verband gebracht met het materieele huwelijk. Mogelijk is echter, dat het symboliseerde, wat in de Middeleeuwen het "mystieke huwelijk" genoemd werd, nl. de innige band, die geknoopt werd tusschen den mysticus en de godheid. Deze ceremonie van vereeniging gaf vermoedelijk den grondslag van de plechtigheden op den derden dag en zoo vinden wij in deze, door den loop der tijden natuurlijk verbasterde ceremoniën, den besproken inwijdingsweg terug.

Volgens sommige schrijvers is het leven van den

Brahmaan, na het bereiken van het bovenomschreven standpunt nog in verschillende stadia verdeeld. Het eerstvolgende stadium is, als hij als huisvader zorgt voor nakomelingschap, een plicht, dien hij aan zijn voorouders verschuldigd is.[52] De volgende trap wordt bereikt, als hij zijn plichten als vader en echtgenoot heeft vervuld en, in de maatschappij levende, zich verdiept in beschouwingen aangaande de godheid.[53] De volgende en laatste trap vraagt een nog grootere opoffering. Hij trekt zich geheel uit de wereld terug, gewoonlijk in een bosch of in het gebergte, het aan de liefdadigheid van de bevolking overlatende in zijn behoeften te voorzien. Hij brengt zijn tijd door met mediteeren over verheven en goddelijke vraagstukken en bereikt de grootst mogelijke volmaking.

Volgens een andere mededeeling[54] kan de Brahmaan na zijn huwelijk nog zeven graden doorloopen, die in drie groepen verdeeld zijn. Deze zouden zijn:

1. (a) Grihasta of heer des huizes, (b) Poerohita of priester, (c) Fakir of wonderdoener.
2. Sanyassi of exorcist.
3. (a) Nirwani of naakte asceet, (b) Yogi of contemplatieve asceet, (c) Brahmatma of groote Meester.

Mogelijk zijn de hier genoemde Nirwani's identiek met de in den aanvang van dit hoofdstuk genoemde Gymnosophisten of naakte wijzen.

De wijze van inwijding in deze verschillende graden wordt strikt geheim gehouden, maar de regelen, waaraan de candidaten zich moeten houden, worden door Jacolliot[55] uitvoerig en door Ward[56] beknopter beschreven. In hoeverre bij een en ander fantasie in het spel

is kan tengevolge der schaarsche gegevens moeilijk worden uitgemaakt.

Behalve de Brahmanen hebben ook nog andere groepen der Hindoesche bevolking zooals de Sikhs [57] en zelfs de Soedra's, de laagste en dus niet Arische kaste, [58] bepaalde inwijdingsceremoniën. Deze zijn vermoedelijk van die der Brahmanen overgenomen of aan dezefde bron ontleend. Maar voor ons doel is het voldoende de tegenwoordige Brahmaansche inwijdingen gevolgd te hebben. Deze geven voldoenden grond om te veronderstellen, dat we hier met overoude ceremoniën te doen hebben, ceremoniën die wij, wat de kern er van betreft, in inwijdingsriten bij andere Arische volken terug zullen vinden.

HOOFDSTUK IV.

BOEDDHISTISCHE INWIJDINGEN.

Toen Gautama Siddharta zijn hervormingen bracht en als Boeddha een nieuwen godsdienst in het leven riep, vervielen daar, waar men de nieuwe religie aannam, de door het Hindoeisme voorgeschreven gebruiken en vormen. Zoo verdween in die streken ook de inwijding, die iedere Hindoe doormaakte. Zij werd beperkt tot de Boeddhistische geestelijken en daar ook teruggebracht tot slechts enkele vormen, die nauwelijks aan de oude Arische inwijdingsceremonie herinneren.

In Boeddhistisch Indië zijn eigenlijk slechts twee graden, die den candidaat tot Bhikshoe maken, tot een monnik, die door aalmoezen in zijn onderhoud voorziet. De naam van den eersten graad, het noviciaat, wordt verschillend gegeven al naar gelang de landstreek, soms als Sramanera,[59] soms als Bandya,[60] soms nog anders. Reeds op zeer jeugdigen leeftijd begint dit noviciaat. Door de ouders wordt een leeraar, een Goeroe, voor den knaap gezocht en is deze gevonden, dan wordt tot de plechtigheid der aanneming overgegaan.[61]

De knaap[62] knielt op één knie en vraagt den Goeroe hem een Bandya te maken. De Goeroe antwoordt: "O discipel, als gij huis en familie wilt verlaten, moet gij u

allereerst wijden aan den eeredienst van Choitya (een stoepa, een grafmonument) en aan de Drieëenheid: de Boeddha, zijn Woord en de Kerk: gij moet de vijf voorschriften opvolgen, het vasten en de beloften; geen bedwelmende kruiden of dranken gebruiken, niet innerlijk trotsch zijn op uw navolging van godsdienstige of moreele plichten".

In het geheel zijn het, behalve een aantal ondergeschikte punten, een tiental voorschriften, die de novice op moet volgen. Koeppen[63] geeft ze als volgt:

1. niets dooden dat leeft,
2. niet stelen,
3. kuischheid,
4. niet liegen,
5. niets bedwelmends drinken,
6. na den middag niet meer eten,
7. niet zingen, dansen, muziek maken enz.,
8. zich niet met bloemen en linten tooien, zich niet parfumeeren of zalven,
9. niet op een hoog of breed rustbed zitten of liggen,
10. geen goud of zilver aannemen.

De candidaat belooft driemaal, wat van hem gevraagd wordt.[64]

Daarop zegt de Goeroe:

"Als gij gedurende uw leven deze regelen wilt houden, zal ik u tot een Bandya maken".

De candidaat wordt nu op een binnenplaats gebracht, zijn haar wordt gedeeltelijk geschoren, hij wordt aan drie afwasschingen onderworpen, waarna de overblijvende voorhoofdlok afgeschoren wordt en daarna wordt hij met heilig water besprenkeld. Is dit geschied, dan overhandigt

de knaap aan zijn Goeroe een geel gewaad, met verzoek hem daarmede te bekleeden, hetgeen gebeurt met verschillende gebeden en zegeningen.[65]

Daarna wordt hij in een binnenvertrek gebracht waar hij viermaal door evenveel Nagakas (hoofden van een naburig klooster) gedoopt wordt. Tenslotte wordt hij door den Goeore gezegend met de woorden: "Moge gij gelukkig zijn als Hij, die verblijf houdt in aller harten, die het universeele Atman is, de Heer van allen, de Boeddha genaamd Ratnasamthawa.[66]

Hij moet nu de leeringen van zijn meester volgen, maar is ook diens dienaar. Bij zijn Goeroe inwonend, moet hij alle kleine huiselijke werkzaamheden verrichten, aanvegen, vuur aanmaken, enz., en dit alles wordt geheel als tot zijn leerlingschap behoorende beschouwd.[67] Pas na het twintigste jaar kan de priesterwijding plaats hebben. Het is slechts één enkele en de ingewijde krijgt er de waardigheid van Oepasampadâ door, d.w.z. den graad van volkomen bereiking.[68] Soms wordt nog een hoogere graad genoemd, die van Oepayahya of meester.[69] Dit duidt echter waarschijnlijk op wat hieronder volgt en iedere Bhikshoe kan, na tien jaar bedelmonnik te zijn geweest, als meester van een nieuw-ingewijde optreden.

De inwijding tot monnik heeft plaats in een kapittelvergadering in tegenwoordigheid van ten minste tien monniken.[70]

Er worden den candidaat een aantal vragen voorgelegd, die hij beantwoordt aan den leider met twee monniken, die deze ondervraging op ceremonieele wijze doen plaats hebben en na bevredigenden afloop van dit onderhoud wordt hiervan aan de vergadering

mededeeling gedaan. Het verzoek tot opneming wordt tot driemaal herhaald en, zoo niemand bezwaar maakt, wordt de aspirant zonder verdere formaliteit slechts met een toespraak, waarin zijn monniksplichten hem worden voorgehouden, in de orde opgenomen. [71]

Vijf jaren moet de jonge ordebroeder zich bij twee oudere monniken aansluiten, die minstens tien jaar geleden tot priester gewijd werden. Zij moeten zijn leeraren zijn, hij hun leerling en dienaar. [71a]

Naar gelang van zijn deugd en kennis [71b] kan hij daarna volgens sommige berichten nog trapsgewijs opklimmen tot Sakridagamin, Anagamin en Arhat. Deze laatste zijn vrij van de ketenen van het bestaan, vrij van zonde en onwetendheid, omdat zij boven de menschelijke ontwikkeling uit gekomen zijn.

In Thibet vinden wij eenige, van die der Zuidelijke Boeddhisten afwijkende gebruiken. Het aantal priesters is daar ook veel grooter dan elders, want het is de gewoonte, dat uit elk gezin minstens één zoon, en dan gewoonlijk de oudste, geestelijke wordt. Hoewel de ouders voor het doen aannemen van hun zoon als geestelijke een bepaalde, voor velen vrij hooge, som moeten betalen, is het aantal Lama's toch zeer groot en op zes tot acht Thibetanen vindt men één priester. De oorzaak ligt misschien deels daarin, dat de geestelijken naast de godsdienstige macht ook de wereldlijke macht bezitten, zoodat de hoogere rangen der geestelijkheid veel invloed kunnen uitoefenen. [72]

De geestelijkheid is in vijf klassen te verdeelen [73], of, rekent men den eersten graad, dien van Novice, niet mede, in vier. De eerste priesterlijke graad is dan die van

Getsul. Behalve, dat deze zelf de heilige boeken moet bestudeeren, moet hij het onderricht volgen, dat door den Kanpo Lama, den abt van het klooster, waartoe hij behoort, gegeven wordt. Voorts moet hij al het ondergeschikte werk verrichten, den tempel reinigen, thee schenken voor de overige monniken, (een zeer omvangrijke taak, want in Thibet wordt thee in zeer groote hoeveelheden gebruikt), de offerschalen vullen enz.. Deze graad, dien we met dien van diaken vergelijken kunnen,[74] wordt, wanneer de canditaat minstens 25 jaar oud is, gevolgd door den eigenlijken priestergraad, dien van Gelong, die weer in drie afdeelingen is verdeeld: Ringding, Riktchen en Katchen. Deze laatsten hebben de bevoegdheid tot onderwijzen en uit hen worden de Kanpo Lama's, de abten gekozen. Uit de abten worden ten slotte de Jungtchen gekozen, de priesters, die het dichtst bij het geestelijke hoofd van den staat, den Thibetaanschen Paus, den Taschi Lama, den Pantchen Rinpotsche, staan.

Om opgenomen te worden moet de candidaat de kloostergelofte afleggen en zich verplichten tot kuischheid en onthouding.[75] Practisch zijn de eenige toelatingsceremoniën de tonsuur en de bekleeding met de van den schouder afhangende sjerp.[76] In dit laatste opzicht zijn de Thibetanen dus trouw gebleven aan de oude Hindoesche ceremonie in afwijking van de Zuidelijke Boeddhisten, die haar verwaarloosd hebben.

Naast dit gebruik bestaat nog de ceremonie van de openbare biecht, waarbij berouw geuit wordt over in het verleden begane fouten en waarbij voor de toekomst beterschap wordt beloofd.[77]

De toelating heeft in een vergadering van monniken plaats en de candidaat wordt daar door zijn geestelijken leeraar binnengeleid, gekleed als bedelmonnik.[78] Bij het aantrekken van het daarvoor gebruikelijke gewaad heeft hij een formule opgezegd, waarin hij verklaart, dat het alleen uit bescheidenheid is, dat hij dit gewaad draagt. Nadat de candidaat knielend de belofte heeft afgelegd, geeft de Lama, die de ceremonie leidt, hem een nieuwen naam.[79] Bij dezen naam zal hij voortaan bekend zijn.

Wij vinden ook hier weder, al zijn zij zeer verwaterd, eenige oude inwijdingsgebruiken terug en kunnen aannemen, dat het geheel in ongeveer denzelfden vorm van vóór onze jaartelling dagteekent. Zoowel bij het Zuidelijke als bij het Noordelijke Boeddhisme vinden wij een gradenverdeeling, maar bij het laatste nog bovendien het bekleeden met een sjerp en het verleenen van een nieuwen naam, twee symbolen, die, zooals wij zagen, op een geestelijke wedergeboorte wijzen. Of degenen, die deze ceremoniën tegenwoordig toepassen, veel van de diepere beteekenis begrijpen, mogen we betwijfelen. Misschien zijn het alleen de hoogste rangen der priesterschap, die een dieperen kijk op het inwezen der symbolische handelingen bezitten, terwijl de menigte, zooals gewoonlijk, alleen de leege, voor haar doode, vormen ziet.

DERDE AFDEELING.

PERZISCHE INWIJDINGEN.

HOOFDSTUK V.

DE INWIJDINGEN DER PARSEN.

Een tak van den grooten Arischen stroom, die Indië binnenviel, bevolkte het oude Perzië, ook daar zijn godsdienst en gebruiken brengende en op de inheemsche bevolking zijn stempel drukkende.

Weten wij weinig van de Indische inwijdingen, van die der oude Perzen vóór Zarathoestra weten wij nog minder. Zooals in hoofdstuk I is beschreven, vormden de oude Perzen langen tijd één volk met de Hindoes. De religieuze opvattingen der beide volkeren en hun beider benamingen van de Goden wijzen op een zeer nauw en langdurig verband, dat pas verbroken werd, toen de Hindoes den Himalaya overtrokken en de Perzen het hoogland van Iran als hun nieuw vaderland uitkozen.

Hoewel wij nu door de oude Zend-geschriften, waarvan er een aantal door den bekenden Max Müller in de serie Sacred Books of the East zijn uitgegeven, vrij nauwkeurig op de hoogte zijn van de godsdienstige inzichten dezer Iraniërs, staat ons weinig materiaal ten dienste met

betrekking tot hun inwijdingsceremoniën, die zij ongetwijfeld bezeten hebben. Want zelfs heden ten dage hebben de zoogenaamde Parsen nog een aantal gebruiken, die op de ceremoniën der Hindoesche inwijdingen gelijken.

De Parsen zijn volgelingen van Zarathoestra. Zij zijn thans slechts gering in aantal en leven, sinds zij in de achtste eeuw aan groote vervolgingen door de Mohamedanen in hun eigen land bloot stonden, onder dezen naam in Britsch-Indië. Zij hebben echter nog veel bewaard uit de oude tijden en daarbij behoort ook het gewijde koord, dat zij evenals de Hindoes dragen. Het is echter niet om den schouder gehangen maar om het middel gewonden.[1]

De leeftijd, waarop dit koord wordt verleend, wordt verschillend opgegeven: soms leest men dat de plechtigheid op zevenjarigen leeftijd plaats heeft, soms op vijftienjarigen.[2]

Het koord wordt driemaal om het lichaam gewonden en bestaat uit twee en zeventig draden. Aan deze getallen worden verschillende beteekenissen gegeven. Het koord is uit wol vervaardigd en draagt den naam van Koesti.

Terwijl de Hindoes het koord slechts bij enkele gelegenheden mogen afleggen, moeten de Parsen het steeds doen, als zij baden, of zelfs maar de handen wasschen. Het opnieuw omdoen van het koord gaat steeds met ceremonieel gepaard.

Behalve het koord dragen de Parsen een gewijd schootsvel, dat Shoedrah heet en onder den gordel gedragen wordt. Bovendien behoort bij de ritueele kleeding nog een klein om den hals gehangen zakje, de Gurrian.[3]

Het dragen van het koord is volgens de traditie voor-

geschreven door Yim, den Yama der Hindoes, den God van de onderwereld.[4] Volgens de Sad Dar X:3[5] was Jamshed de eerste, die den gordel droeg, maar aangezien Jamshed met Yim identiek is, wordt het verband tusschen den gordel en den God der onderwereld door deze mededeeling nog versterkt.

Hieruit kunnen wij opmaken, dat aan het begrip van het koord en dus mogelijk ook aan de inwijding, die met het bekleeden van het koord gepaard ging, het denkbeeld van den dood gehecht werd. En dan moeten wij mogelijk denken aan iets overeenkomstigs uit de Grieksche Mysteriën en wel aan de uitspraak van Jamblichus, dat men door inwijding de Mysteriën leerde kennen, die anderen pas na hun dood ervoeren.

Bij de Brahmanen had het koord betrekking op nieuw leven, bij de Parsen wordt het in verband gebracht met den dood. Een tegenstrijdigheid, die slechts schijnbaar is, als men den dood, naar het voorbeeld der Ouden, als een vormverandering opvat, als een opstanding tot nieuw, tot hooger leven. Zoo beschouwd, is er dus overeenkomst tusschen de opvattingen der Parsen en der Brahmanen over het gewijde koord, ja, kunnen wij er bij beide volken dezelfde beteekenis aan hechten. Dit blijkt voorts nog daaruit, dat aan den gordel der Parsen dezelfde krachten worden toegeschreven, als aan de symbolen van andere stelsels, die de regeneratie verzinnebeelden.[6]

Wij zagen, dat bij de Brahmanen iedere candidaat door zijn inwijding tevens priester werd. Bij de Parsen bestaat er echter een bijzondere priesterwijding. Deze komt in het kort hierop neer,[7] dat na zekere aanroepingen en na gebaad te hebben de candidaat gedurende

negen dagen op een bepaalde wijze geoefend wordt. Daarna heeft de wijding zelf plaats, met een uitvoerig ceremonieel, waarbij de candidaat onderricht krijgt in de leer van Zarathoestra. Het slot daarvan hoort hij aan, terwijl hij in het vuur ziet en de handen op twee kleine zuilen laat rusten.

Deze wijding tot priester wordt als een nieuwe geboorte beschouwd en de negen dagen, die de candidaat met bepaalde oefeningen doorbrengt, vinden hun overeenkomst in de negen maanden, die vòòr de materieele geboorte in den moederschoot doorgebracht worden, als voorbereiding tot het stoffelijk geboren worden. Voor de geestelijke geboorte is ook een voorbereiding noodig en symbolisch wordt deze op negen dagen gesteld.

Evenals bij de Hindoesche inwijding is een der symbolen, die hier gebruikt worden, het vuur. Dit vuur vinden wij ook elders en wij herinneren aan het gezegde uit den Bijbel, waarin sprake is van een doop met vuur na dien met water. Mogelijk kunnen deze doopen met de drie geboorten der Hindoes in verband gebracht worden en vinden wij de oude leer der vier elementen hierin terug, die vier phasen van bewustzijn symboliseeren. Zoo zou de eerste geboorte, die uit de aarde, de natuurlijke kunnen zijn. Daarop zou de geboorte uit het water volgen, de tweede geboorte der Hindoes en als derde de geboorte uit het vuur, de derde geboorte der Hindoes en de priesterwijding der Parsen. En het slot zou zijn een vereeniging met het hoogste, met den Geest, het element lucht. Dit is echter slechts een veronderstelling.

Misschien mede in verband met de vele vervolgingen is het ceremonieel der Parsen zoo verbasterd, dat wij er

weinig van het oorspronkelijke in terug kunnen vinden. Maar toch blijkt er uit, vooral door vergelijking met de inwijdingen der Hindoes, dat wij ook hier met overblijfselen van een oude Arische inwijdingsplechtigheid te maken hebben.

HOOFDSTUK VI.

DE MITHRA-MYSTERIËN.

Van meer beteekenis dan de thans nog slechts in kleinen kring gegeven Parsen-inwijdingen zijn de met Zarathoestra in verband te brengen Mithra-Mysteriën geweest. Deze in Baktrië ontstane Mysteriën hebben voor Europa een meer dan bijzondere beteekenis gehad, omdat zij in ons werelddeel tot de meest verbreide Mysteriën behoord hebben en de grootste mededinger van het ongeveer gelijktijdig opkomende Christendom waren. Dit laatste bleef ten slotte overwinnaar en zorgde daarbij, dat het alle herinneringen aan den gevaarlijken Mithradienst zooveel mogelijk uitwischte. Waar mogelijk werden de tempels verwoest, de beeldhouwwerken vernietigd en het zijn slechts de verminkte overblijfselen daarvan, die ons te zamen met een aantal inscripties en de weinige aanhalingen der klassieke schrijvers in staat stellen in ruwe trekken een beeld te vormen van deze Mysteriën, van hun beteekenis en omvang.

Over hun ontstaan tasten wij vrijwel in het duister.

Toen de aloude Hindoes zich van degenen, met wie zij honderden jaren oostwaarts gegaan waren, afscheidden om den Himalaya over te trekken en bezit te nemen van Voor-Indië, gingen, zooals gezegd, de Iraniërs naar Perzië

om daar hun woonplaatsen te kiezen. Onder de gemeenschappelijke Goden was ook Mithra, een godheid, die bij beide volken zooveel trekken gemeen heeft, dat aan een gemeenschappelijken oorsprong niet getwijfeld mag worden.[8] In beide talen beteekent het woord "zon"[9] en bij beide volken is hij de Lichtgod, die tegelijk met den hemel, den Waroena bij de Hindoes, den Ahoera bij de Iraniërs, aangeroepen wordt. De eeredienst van Mithra is zeker duizenden jaren oud[10] en waar wij zien hoe de Ariërs sinds hun eerste optreden in de geschiedenis dien God vereerden, mogen wij aannemen, dat de stammen, die de hoogvlakte van Iran veroverden, Hem van het begin van hun heerschappij tot hun bekeering tot het Mohammedanisme gehuldigd hebben.

Toen later Zarathoestra, het Zend-Iranisch- of Perzisch-Mazdaisme stichtte (ca 700 v. Chr.), nam hij wel de eeredienst van Mithra mede over, maar terwijl de Zendhymnen de oude trekken van de Lichtgod nog laten doorschemeren, heeft het stelsel van Zarathoestra zijn beteekenis sterk verminderd. Naast Ahoera Mazda, den oppersten, hoogsten Hemelgod, kon geen gelijke godheid bestaan. Niet eens meer bij de zes Amshaspents, die den hoogsten God terzijde stonden, werd Mithra gevoegd, maar Hij werd ingedeeld bij de Yazata's: de door Ahoera Mazda geschapen lagere geniën.[11]

Maar hoewel Mithra bij de lagere Goden ingedeeld was, kwam in het volksgeloof Zijn vroegere persoonlijkheid voortdurend boven. Wel was Hij een Yazata, maar Hij werd de grootste van allen genoemd. Telkens weer wordt Hij met Ahoera Mazda tezamen aangeroepen, wat met geen der andere Goden geschiedt, en hoewel Hij

door Ahoera Mazda is geschapen, heet hij even groot als Deze.[12] Men leze wat de Avesta over hem zegt:

"Immer omzichtig, immer waakzaam, zonder ooit een oog te luiken, beschermt Mithra de schepping tegen de wreede aanslagen der demonen, die in het duister leven; onvermoeid bestrijdt Hij hen en vreeselijk drukt zijn toorn op hen. Van boven uit Zijn hemelsche woning ziet Hij op zijn vijanden neer. Tot aan de tanden gewapend stort Hij zich op hen, vernietigt en verstrooit hen. Ook verwoest Hij de woningen der goddeloozen en stammen en volken, die Hem vijandig gezind zijn, doet Hij van de aarde verdwijnen. Met Zijn duizend ooren hoort Hij al wat voorvalt; waar twee zich veilig wanen, onbespied en ongehoord, hoort Hij hun booze overleggingen en Zijn wraak achtervolgt hen, waar zij ook gaan. Met Zijn tienduizend oogen overziet Hij de gansche wereld. Hij is noch de zon, noch de maan, noch het sterrenheir, want zij zijn het, die Hem boodschappen, wat er voorvalt. Aldus kan niemand den machtigen God bedriegen. Daar Hij alles weet, moet Hij de waarheid zelve zijn, de vijand van leugen en bedrog, en, daar Hij den zwakke tegen den booze beschermt, is Hij ook de gerechtigheid. Zoozeer vertrouwt een ieder op Hem als op een wet, dat nooit een koop gesloten wordt zonder beroep op Hem, en dat de meineedige schuw vliedende, zich nergens op aarde veilig waant voor Zijn alziend oog, overtuigd dat reeds sinds lang zijn snood bedrijf is opgemerkt." [13]

De dagelijksche taak van Mithra wordt als volgt beschreven.[14]

Na Zijn nachtelijken strijd met de demonen duikt

Hij met Zijn met vier paarden bepannen tweewieligen gouden zonnewagen boven den horizon. Als een stralenkrans golven Zijn gouden lokken om Zijn hoofd. Naast Hem gaat Cautes, Zijn fakkeldrager. Overal waar Mithra's voet den grond raakt, (meestal zien we hem afgebeeld naast Zijn wagen loopende), keeren vreugde en leven op aarde terug. Als de avond valt vouwt de phoenix, die den zonnewagen vooraf vloog, de moede vleugels. Mithra daalt de bergen af en Zijn wagenmenner Sol staat zijn plaats aan Luna af; Cautes bluscht zijn toorts. Ook zijn arbeid is voor dien dag geeindigd en zijn naam wordt Cautopates.

Hier dus is Mithra zuiver de Zonnegod, die voor het oog der menschen den zonnewagen gedurende de lichte helft van den dagcyclus langs den hemel begeleidt. Maar hij is meer dan dat. Plutarchus zegt[15], dat Ahoera Mazda hoog boven de zon troont, even ver daarboven als de zon boven de aarde. Ahriman regeert de onderwereld (hetgeen we in dit verband kunnen opvatten als de aarde) en Mithra, de Lichtgod neemt een plaats tusschen beide in. Mithra is dus de schakel tusschen hemel en aarde, tusschen geest en stof.

Het begin van de Bundahish, het beroemdste Zendgeschrift, zegt iets dergelijks[16], maar in plaats van Mithra noemt het Vayoe, d.i. lucht. Maar lucht is naar Iraansche opvatting identiek met licht, zoodat we hier wel met dezelfde opvatting te maken hebben. Als God van het zonlicht, als tusschenpersoon tusschen Ahoera Mazda en Ahriman is Mithra de middelaar tusschen God en de menschen geworden.[17]

Dit staat o.a. in verband met het nederdalen der zielen

in de stof en haar wederopstijgen naar den hemel, indien Mithra als rechter daartoe verlof kan geven. Door Hem geleid stijgen ze op langs een ladder met zeven sporten en bij elke volgende sfeer leggen zij een der kleedingstukken af, welke zij bij de nederdaling hadden aangetrokken. [18]

Wij zagen reeds bij de vijf wasschingen van Ganesha, dat de drie phasen van menschelijke ontwikkeling, de drie stadia, die leiden van gehechtheid aan de stof tot eenwording met den Geest, soms tot vijf uitgebreid worden, door de drie hoofdphasen onder te verdeelen. Hier is die onderverdeeling verder doorgevoerd en tot zeven uitgebreid. De mensch, die na den dood tot God inkeert, moet een zevensportige ladder beklimmen en wordt bij elke sport minder stoffelijk en meer geestelijk, want zoo mogen wij het uittrekken der kleedingstukken wel opvatten, en dan gaat ten slotte de naakte ziel, ontdaan van alle aardschgehechtheid, het Godsrijk in.

In tal van uitdrukkingen, opvattingen en voorstellingen vinden wij dat getal zeven terug. [18a] In "The book of the Enoch" wordt gesproken over de leer der zeven hemelen van het Parsisme en gezegd dat Sosiash ze in zeven dagen rondging. Het gaan door die sferen wordt vaak voorgesteld door een reis van zeven dagen, maanden of jaren, een voorstelling, die wij bijv. bij de Lohengrin-mythe terugvinden. Irenaeus vermeldt een nederdalen van Jezus door zeven sferen en de apocriefe "Hemelvaart van Jezaja" geeft er een beschrijving van. Ook de zeven poorten treffen wij nog elders aan: Hermes, de God met de zevensnarige lier, bouwde het zevenpoortige Thebe. Van Shiwa wordt gezegd, dat hij zeven aangezichten

heeft, waarvan echter twee alleen aan ingewijden bekend zijn. Voorts treffen wij nog aan de voorstellingen van zeven boomen, metalen, kleuren, rondgangen, planeten, geesten, sterren, enz.

Het zal wel aan Zijn rol als Middelaar te danken zijn, dat Mithra zoo hoog in aanzien stond en een zoo voorname plaats in het oude Perzië innam. Overvloedig zijn daarvan de bewijzen. De koningen beschouwen Hem als hun beschermer. Talrijk zijn de adellijke namen, die met den Zijnen zijn samengesteld.[19] De zevende maand was Hem heilig evenals de zestiende dag van iedere maand. Zijn roem verbreidde zich tot aan de kusten van de Egeische zee en Hij is de eenige Iraansche God die onder Zijn eigen naam, zij het dan gewijzigd in Mithras, en niet door een Helleensch equivalent in Griekenland bekend was.

Mithra wordt in verband gebracht met den stier, hetgeen vermoedelijk wijst op een betrekking tusschen den Mithradienst en het sterrebeeld Taurus. Het teeken van den dierenriem, dat als zinnebeeld voor elken zonneheld genomen wordt, is namelijk in den regel dat teeken, waarin de zon bij de lente-evening stond op het oogenblik, waarop de eeredienst bij dien bepaalden zonneheld begon. In ongeveer 26000 jaar doorloopt de zon bij haar lente-equinox alle teekens van den dierenriem. Tegenwoordig staat zij op dat oogenblik in het teeken der Visschen. In het begin onzer jaartelling stond zij in het teeken Ram of Lam, vandaar dat het Lam Gods het zinnebeeld van den Christus werd. Van 4400 tot omstreeks 2200 jaar v. Chr. stond zij in het sterrebeeld de Stier. Uit die jaren dagteekent dus vermoedelijk de oor-

sprong van den Mithradienst. Ook de dienst van Osiris in Egypte stamt uit dit tijdperk; deze God wordt immers vereerd als Osiris-Apis of Serapis, de Stier. En hetzelfde geldt voor Merodach van Babylon en Astarte van Syrië en de Goden van verschillende andere oude godsdiensten.

Vele eeuwen na den eersten grooten Arischen tocht naar Perzië had er een tweede plaats, die wij de Iraansche noemen.[19a] Deze ging uit van de Skythen in Zuid-West Rusland en zij trokken vermoedelijk langs de Kaspische zee en voorts langs denzelfden weg, den eenigen mogelijken, die hun voorgangers, de Oersemieten, op hun weg naar Mesopotamië duizende jaren tevoren waren gegaan. Tusschen 800 en 700 v. Chr. komen de Assyriërs onder hun bekenden Koning Sargon het eerst met hen in aanraking en weldra worden zij zoo krachtig, dat zij geheel Medië veroveren. Van hieruit bezetten zij ook Armenië, waar wij hetzelfde verschijnsel zien als overal: de nieuwe immigranten vormden den krijgsadel en de massa der bevolking veranderde nauwelijks. Wel echter namen de Armeniërs gedeeltelijk de taal der Iraniërs over.[20] Van Zuid-Armenië uit bedreigden zij als Kimmeren (de Krim herinnert nog aan hun oude woonplaats in Zuid-Rusland) Klein-Azië, dat zij in 678 v. Chr. binnentrokken.[21]

Eenige jaren later golfde een nieuwe Iraansche stroom over Zuid-West Azië. In 630 verscheen een nieuwe schaar der Skythen in Klein-Azië, dat zij acht en twintig jaar lang verwoestten. Zij drongen door tot Syrië en Palestina.[22]

Omstreeks 600 v. Chr. had in Medië een samensmelting tusschen de oude en de nieuwere Skythische golf plaats en daardoor vond de leer van Zarathoestra, ook

bekend als Zerduscht of als Zoroaster, ingang in de kernlanden van de Iraansche Ariërs.[22a] Wanneer Zarathoestra geleefd heeft is niet zeker, vermoedelijk omstreeks 1000 v. Chr.. Hij behoorde dus tot het volk, dat deze landen bewoonde vóór de Skythische invallen, dus tot den Perzischen tak der Arisch-Perzische golf. Maar zijn leer verkreeg pas verbreiding, toen na de beide Skythische invallen een machtig rijk ontstond, dat de verspreiding er van bevorderde.

De eerste verovering op den zegetocht van den Mithradienst was in Babylonië. Toen dit rijk door de Perzen onder Kyros (Cyrus) veroverd was, volgden hem met zijn legerscharen de Perzische Magiërs, die den eeredienst van Mithra verbreidden. De Babyloniërs, die als Semieten tegen den Iraanschen Ahoera Mazda gekant waren, namen Mithra, dien zij hoog vereerden, gaarne over en versmolten Hem met Shamash, hun Zonnegod. Tegelijkertijd kwam de Iraansche leer sterk onder Semietische invloeden en onderging daardoor eenige wijzigingen. Deze waren van dien aard, dat men in Rome vele eeuwen later Babylonië voor het vaderland van Mithra aanzag.[23] Kort na hun intrede in Babylonië verschenen de Magiërs in Klein-Azië en Pontus, Galatië en Phrygië behoorden weldra tot hun invloedsfeer. De val van Darius had niet den ondergang van het Mazdaïsme, den heerschenden godsdienst in het Perziche rijk, ten gevolge. Ook onder de opvolgers van Darius bleef het in denzelfden toestand. Zelfs had de verwarring, die na den ondergang van den laatsten vorst der Achaemenieden ontstond, tengevolge, dat de dooreengeworpen volken meer dan voorheen met het Mazdaïsme in aanraking kwamen. Maar anderzijds onder-

ging deze godsdienst ook wijzigingen als gevolg van de vermenging met andere stelsels. In Armenië versmolt het Mazdaïsme geheel met de nationale voorstellingen en met uit Syrië gekomen Semietische elementen. Mithra bleef echter de hoofdgod. [24]

In overig Klein-Azië had niet een zoo groote samensmelting plaats als in Armenië, maar toch zien wij overal een groote toenadering tusschen het Mazdaïsme en de godsdiensten der verschillende volkeren. De Magiërs wisten zich overal aan te passen en konden zij Mithra niet den eersten rang in den godsdienst van het land bezorgen, dan stelden zij zich met een toch zoo voornaam mogelijke plaats tevreden.

Toen Alexander de Groote met de Grieksche cultuur tot in Baktrië doordrong, overwon deze daar niet de Magiërs, zooals Alexander wel de Perzische legerscharen overwonnen had. De Magiërs pasten zich ook toen weder aan en namen iets van het Hellenisme over, terwijl zij voorts door een ver doorgevoerde vereenzelviging de Grieksche opvattingen met het Mazdaïsme trachtten te verzoenen. Ahoera Mazda werd met Zeus gelijk gesteld, Anahita met Artemis en Mithra, die in Babylonië reeds met Shamash, de zon, gelijkgesteld was, vereenzelvigden zij met Helios. Toch is, zooals wij reeds opmerkten, Mithra onder zijn eigen naam, hoewel tot Mithras verbasterd, in Griekenland bekend gebleven, een groote uitzondering, vooral als men bedenkt, dat de Grieken de gewoonte hadden de Goden van vreemde volken met de bij hen inheemsch zijnde overeenkomstige namen aan te duiden.

Onder de belangrijkste wijzigingen, die het gevolg

waren van de Grieksche overheersching moet het vervangen van het Perzisch en het Armeensch als liturgische taal door het Grieksch gerekend worden;[25] ook dat toen, allicht voor het eerst, de tot nu mondeling overgeleverde gebeden en gezangen opgeteekend werden. Het bestaan van liturgische boeken staat echter ook voor een andere taal dan het Grieksch vast[26] en deze niet-Grieksche boeken zullen wel niet de eenige schriftelijke vastleggingen zijn geweest; van dit alles is echter helaas zoo goed als niets tot ons gekomen.

Wanneer wij nu samenvatten welke vormveranderingen het Mazdaïsme in den loop der eeuwen doorgemaakt heeft, dan kunnen wij allereerst vaststellen, dat het, van oorsprong zuiver Iraansch, sterk door Semietische invloeden gewijzigd is geworden. Daarna werd het veelal vermengd en zelfs samengesmolten met verschillende Klein-Aziatische godsdiensten, om tenslotte onder Helleenschen invloed opnieuw sterk gewijzigd te worden. Er zal dus ook een vrij groot verschil geweest zijn tusschen de oorspronkelijke inwijdingen in Perzië en de ons het best bekende inwijdingen in het Romeinsche rijk. Maar in hoofdzaak zullen deze wel den ouden vorm weergeven, omdat, terwijl de uiterlijke godsdienstvormen belangrijke wijzigingen ondergingen, men zich diezelfde vrijheden allicht niet veroorloofde met het esoterische, het geheim gehouden, innerlijke, deel van den godsdienst.

Wij mogen ons echter zelfs afvragen of de wijzigingen ook wat den volksgodsdienst aanging, niet uitsluitend den uiterlijken vorm betroffen. De innerlijke zijde van den godsdienst was en bleef vermoedelijk steeds zorgvuldig behoed. In Perzië zelf vormden de Magiërs, de

priesters, die over den godsdienst waken moesten, een afgesloten kaste, die naar het schijnt in verschillende onderafdeelingen verdeeld was. Zooals Eusebius, die de geschiedenis van Mithra in vele boeken beschreef, meedeelt waren de Magiërs in drie klassen verdeeld. "De eerste en meest geoefende der drie" zegt hij "eten noch dooden iets, dat een ziel heeft, en volgen den ouden regel van onthouding van dieren. De tweede eten vleesch, maar dooden geen tamme schepselen. Terwijl de derde, schoon zij huisdieren eten, niet alle daartoe gebruiken gelijk de overigen van het volk". [27] De geheime leeringen schijnen zij zorgvuldig bewaard te hebben en waar zij zich te midden van vreemde rassen vestigden, hielden zij de leeringen nog zorgvuldiger verborgen en voor de profane menigte geheim dan in het vaderland geschiedde. [28]

Met de veroveringen van Azië door de Romeinen kwam Mithra naar het Romeinsche rijk. Volgens Plutarchus [29] zou dit reeds iets vroeger geschied zijn. Reeds in 67 v. Chr. zouden soldaten van de legioenen van Pompejus na de tuchtiging van Cilicische zeeroovers in dat land het eerst in de Mysteriën van dien God zijn ingewijd. In ieder geval werd de in Rome gebrachte Mithra daar als een minderwaardigen God beschouwd en men bejegende Hem met dezelfde minachting als de Hem aanbiddende Aziaten.

In 66 n. Chr. trok Tiridates, koning der Parthen, na met het machtige Rome vrede gesloten te hebben, naar de eeuwige stad, waar Nero hem als vriend en bondgenoot feestelijk verwelkomde. In zijn gevolg bracht hij een groot aantal Magiërs mede en in zijn bekeeringsijver

trachtte hij ook Nero tot volgeling van Mithra te maken.[30] Mogelijk was het feit, dat nu voor het eerst hooggeplaatsten zich met de Mithra-Mysteriën inlieten de oorzaak, dat deze thans een gunstiger onthaal vonden dan een eeuw geleden. Uit de boeken van Statius blijkt, dat omstreeks 80 n. Chr. reeds de typische afbeeldingen van den stierdoodenden Mithra te zien waren[31] en uit de enkele aanhalingen van Plutarchus blijkt, dat de Mazdaïsche secte toen reeds min of meer algemeen bekend was.[33] Ook enkele gevonden inscripties bevestigen dit.

Wat van de Mithra-Mysteriën tot ons gekomen is, is te fragmentarisch om na te gaan, hoe de verbreiding er van door het Romeinsche rijk plaats had. Zeker is echter, dat het leger er een zeer belangrijke rol bij speelde en dat, naast slaven en kooplieden, de soldaten een groot deel aanhangers leverden. De oorzaak hiervan is wellicht te zoeken in de Aziatische hulptroepen, die de Romeinsche legioenen op hun tochten vergezelden. Deze hulptroepen, ver van hun vaderland verwijderd, in een hun totaal vreemde omgeving, in een vreemd land, hielden angstvallig vast aan de gebruiken en godsdienstvorm van hun vaderland en voor alles wijdden zij zich aan den dienst van Mithra, den overwinning brengenden God. Waar zij in voldoende mate aanwezig waren en zich onder hen ingewijden van hoogeren graad bevonden, sloten zij zich aaneen tot het vieren der Mysteriën van Mithra. Zij blijken daarbij niet exclusief geweest te zijn, maar ook de soldaten hunner bondgenooten ingewijd te hebben, voor wie de officieele godsdienst der legioenen niet bevredigend was, en zoo zien wij hoe meer en meer

Romeinsche legionaren zich laten inwijden. Niet zonder oorzaak zal een der voornaamste graden der Romeinsche Mithra-Mysteriën den naam van milites, soldaat, gekregen hebben; wij mogen hierin weder een bewijs zien voor het aanpassingsvermogen van het Mazdaïsme, dat steeds met de omstandigheden rekening hield.

De zoo in enkele gewesten gevormde "strijders voor Mithra" verspreidden, met hun overplaatsing naar andere provincies, ook daar den Mithradienst en zoo zien wij, dat in vrij korten tijd overal, waar legioenen en garnizoenen zijn, zoowel als in Rome zelf, de Mithratempels in steeds grooter aantal ontstaan. Zoo vinden wij een meer of minder uitgebreiden Mithradienst in Thracië, in Dacië en in Pannomië, in de Alpengebieden en vooral in Germanië. In het tegenwoordige Duitschland heeft men de meeste Mithra-tempels terug gevonden, waaruit blijkt, dat de daar gelegerde legioenen meer dan de anderen den Mithradienst aanhingen. In provincies zonder garnizoenen, zooals West-Gallië, Spanje, Griekenland en Zuid-Brittanië vinden wij maar weinig sporen en deze zijn dan waarschijnlijk te danken aan de kooplieden, die den Mithradienst in de handels-centra verbreidden, maar ook aan die legionaren, welke zich na volbrachten diensttijd in een of andere stad naar hun keuze vestigden.

De invloed, dien het leger had bij de verbreiding van den Mithradienst, beperkte zich dus in hoofdzaak tot de grensprovincies, waar min of meer sterke legermachten saamgetrokken waren. De verbreiding in de steden der provincies zonder garnizoenen is echter, behalve aan de kooplieden, nog aan een andere factor toe te schrijven.

Door de uitbreiding, die het Romeinsche rijk onder-

gaan had, waren ook talrijke Semietische volken onder zijn heerschappij gekomen en deze van nature handeldrijvende naties vonden door hun inlijving bij het wereldrijk een steeds grooter gebied, waarin zij hun activiteit konden ontplooien. De vrede en de rechtszekerheid, die er heerschten, waren oorzaak, dat vooral de Syriërs koloniën vormden in alle havenplaatsen der Middellandsche zee.[34] Niet alleen werd daardoor de Mithradienst in al deze plaatsen ingevoerd, maar de vestiging der Syriërs door alle deelen van het Romeinsche rijk bracht een derde voorname factor voor de verbreiding van den Mithradienst met zich mede. Deze factor bestond in een der "handelsartikelen", die zij invoerden, nml. de slaven, die zij van de groot-grondbezitters in Kappadocië en Pontus kochten en in groote scharen naar Rome en andere deelen van het rijk brachten. Maar deze "vreedzame handel" kon niet in de steeds groeiende behoefte aan slaven voorzien en de krijgstochten der legioenen trachtten het ontbrekende aan te vullen. Als we lezen, dat Titus na een der Joodsche veldtochten 97000 slaven mee terugbracht,[35] dan kunnen we ons een voorstelling maken van de geweldige menschenmassa's, die door den voortdurenden strijd aan de Oostgrenzen van het rijk buitgemaakt en naar Italië gebracht werden. Maar al die honderdduizenden slaven brachten hun godsdienst mede en juist het feit, dat een zeer belangrijk deel van die nieuwe bevolking uit Voor-Azië kwam, was de oorzaak van den grooten bloei van den Mithradienst onder de Romeinsche slaven. Er is geen twijfel mogelijk of zij waren de belangrijkste oorzaak van het invoeren van den nieuwen godsdienst in geheel Italië van Kalabrië tot de

Alpen. En van Italië uit verbreidde zich de Mithradienst geleidelijk in de grensprovincies en hierin mogen wij den tweeden weg zien, waarlangs de nieuwe godsdienst de legioenen bereikte.

Tal van kleinere factoren, zooals het als zendelingen uittrekken van Mazdaïsche priesters, mogen bijgedragen hebben tot vestiging van den Mithradienst, de drie genoemde, de soldaten, de kooplieden en de slaven waren de voornaamste. Dit is ook de oorzaak, waarom wij bijvoorbeeld in Bithynië en Paphlagonië de Perzische Mysteriën niet vinden. Deze landen hadden geen garnizoenen en zij hadden zooveel overvloed aan producten en menschen, dat zij alleen uitvoerden. Alleen in die landen, waar vreemde kooplieden hun producten brachten, slaven ingevoerd werden en garnizoenen lagen, waren de gunstige factoren voor de verbreiding van den Mithradienst aanwezig. Daardoor is dan ook de stad Rome rijk aan Mithra-monumenten. Zij had een groot garnizoen, was een middelpunt van handel en de paleizen der aristocratie eischten een voortdurende aanvulling met duizenden slaven. Het was de zetel van het centrale bestuur en bovendien was het een verzamelpunt van allen, wien de lust tot avonturen uit de afgelegen provincies naar Rome dreef.[36]

De aard van zijn verbreiding was oorzaak, dat de eeredienst in den beginne in het verborgene bloeide, want, zijn eerste veroveringen in de lagere kringen makende, bleef hij langen tijd de godsdienst der mindere standen.[37] Maar op het einde der tweede eeuw trad Mithra uit het halfduister naar voren en begon een der meest geliefde Goden der aristocratie te worden. Gedeeltelijk zal dit zijn

oorzaak gevonden hebben in het opklimmen op de maatschappelijke ladder van de nakomelingen der eerste aanhangers van Mithra, maar er moeten ook nog andere oorzaken geweest zijn, die wij nu niet meer na kunnen speuren, omdat alle geschriften uit dien tijd over dit onderwerp verloren zijn gegaan.

In ieder geval kunnen wij vaststellen dat de Mithra-Mysteriën zich met buitengewone snelheid verbreid hebben en hun hoogtepunt bereikten zij, toen de keizers als beschermheeren optraden. Omstreeks het einde der tweede eeuw veranderde de welwillende terughouding plotseling in een openlijke ondersteuning. Keizer Commodus liet zich in de scharen der adepten opnemen en zijn voorbeeld vond in breede lagen navolging. De oorzaak hiervoor zal wel niet gezocht moeten worden in een persoonlijke voorkeur, maar de keizer zal zich voorzeker door staatsbelang hebben laten leiden. Waarschijnlijk vond hij in de Mithraïsche leeringen steun voor zijn persoonlijke politiek en voor de autocratische opvattingen, die hij huldigde.[38]

Lang bleef de Mithradienst de voornaamste eeredienst in het Romeinsche rijk en niet in het minst droeg hiertoe bij, dat deze dienst zich als steeds zeer gemakkelijk overal bij de omgeving wist aan te passen. Zoo was reeds in Kommagene en Phrygië Mithra met Anahita, het groote vrouwelijke beginsel in de natuur, verbonden, en in Italië bleef dit tweetal als bij elkaar behoorend bestaan. In Ostia en bij de Saalburcht lagen de tempels van beide godheden dicht bij elkaar[39] en er zijn gronden om aan te nemen, dat de eerediensten van den Iraanschen God en de Phrygische Godin, niettegenstaande

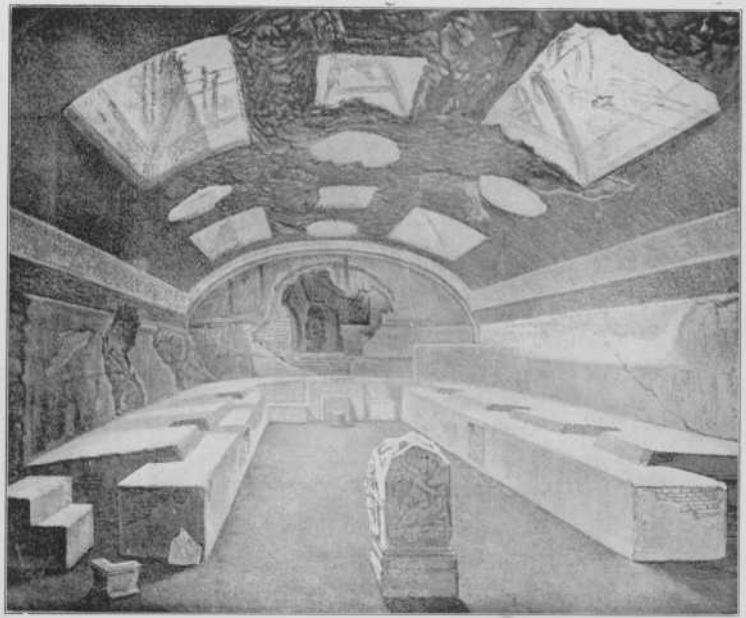
de groote verschillen, die ze hadden, om politieke redenen nauw verbonden bleven. Doordat de aanhangers van Mithra vriendschap sloten met de priesters van de Magna Mater, de groote Moeder, verkregen zij den steun van een machtigen, officieel erkenden, clerus.[40] Bovendien konden alleen mannen den geheimen eeredienst van Mithra bijwonen. Nergens lezen wij, dat vrouwen ingewijd werden; geen enkele gave in een tempel blijkt van een vrouw afkomstig. Ook daarom was het gewenscht verband te leggen tusschen den Mithradienst en Mysteriën, die vrouwen toelieten, om zoodoende in een gemis te voorzien. Een gemeenschappelijken band hadden de twee eerediensten daarin, dat beide symbolisch met den Stier in verband gebracht werden.

Het Mithraïsme legde zich naar het schijnt meer en meer er op toe, om door vereeniging van alle Goden en mythologieën in één geweldige samenvatting, een nieuwen godsdienst te stichten.[41] Althans voor de vierde eeuw staat dit vast. Zoo zocht het alle monotheistische en polytheistische stroomingen te verzoenen, maar het gevolg van die groote buigzaamheid en inschikkelijkheid, waardoor het zich meer en meer van het oude Iraansche geloof verwijderde, was, dat er een ruim veld voor bijgeloof en allerlei vervalsching van de oorspronkelijke leeringen ontstond. Deze buigzaamheid was voorts een kiem voor ontbinding, die krachtiger voortwoekerde, naarmate de aanvallen van buiten af het leven der Mithra-Mysteriën meer en meer ondermijnden. Deze aanvallen kwamen van een richting, die tegelijkertijd met het Mithraïsme in de Westersche wereld verschenen was, namelijk het Christendom. Beide uit het Oosten

gekomen, hadden zij zich beide ook met dezelfde snelheid verbreid, hoewel langs geheel andere wegen. Het Christendom vond zijn kanalen voornamelijk in de Joodsche koloniën van de Middellandsche zee en door de zendelingen, die van daaruit het binnenland introkken om bekeerlingen te maken. Hierin vinden wij de oorzaak, dat beide godsdiensten zich ontwikkelen konden, zonder spoedig in botsing te komen, maar eenmaal op elkaar gestooten, streden zij een onverbiddelijken strijd, die, na lang onbeslist te zijn, met den zege van het Christendom eindigde. De strijd was vooral daarom zoo hardnekkig omdat er tusschen leeringen en ceremoniën een groote overeenkomst bestond.

Zoo zien wij dat in de Mithra-Mysteriën dezelfde sacramenten waren, die later in de Christelijke kerk voorkwamen. Justinus de Martelaar (150 na Chr.) zeide, dat de slechte geesten in de Mysteriën van Mithra de Christelijke Eucharistie nabootsten, want er had, onder het uitspreken van bepaalde formules een offering van brood en water plaats.[42] Tertullianus (210 n. Chr.) deelt mede, hoe in de Mithra-Mysteriën een op doop gelijkende handeling plaats vond, hoe de candidaten de teekens van Mithra op het voorhoofd kregen en hoe, behalve dat er een op het avondmaal gelijkende handeling plaats vond, ook de wederopstanding werd gesymboliseerd.[43] De aanhangers van beide godsdiensten vormden op gelijke wijze geheime groepen, waarvan de leden zich onderling "broeders" noemden.

Voorts was voor beide de Zondag de gewijde dag en op 25 December vierden beide het geboortefeest van hunnen God. Hun opvattingen over hemel en aarde



Mithreum, ontdekt onder een kerk (Saint-Clément).

Zie blz. 166.

waren ongeveer dezelfde. Zij hadden gemeenschappelijk het geloof in een bovenaardschen hemel en een onderaardsche hel; in een zondvloed, waar de wereld, zooals ze nu is, uit ontstond; in de onsterflijkheid der ziel; in een jongste gericht; in een wederopstanding der dooden; kortom, in de belangrijkste punten was er groote overeenstemming tusschen beide.

Ook de voorstellingen omtrent Mithra en Jezus vertoonden groote overeenkomsten. Mithra was de erkende Zonnegod, maar ook de massa der Christenen beschouwde Jezus als zoodanig. Voor de vijfde eeuw staat het althans vast, dat de geloovigen der Christelijke kerk voor de opgaande zon bogen onder het murmelen van "Erbarm u onzer".[44]

De mogelijkheid is niet uitgesloten, dat beide godsdiensten over en weer veel aan elkaar ontleenden; de Christenen beschuldigen daarvan althans herhaaldelijk de aanhangers van Mithra. Of deze laatsten soortgelijke beschuldigingen uitten is niet meer na te gaan, omdat van de talrijke geschriften, geschreven door de aanhangers van Mithra, bijna geen spoor meer is overgebleven.

Het eenige gebied, waarop we kunnen vaststellen in hoeverre de beide eeredienst van elkaar ontleenden, is dat der kunst. En hier blijkt ons dan, dat het Mithraïsme het Christendom verre vooruit was en dat dit laatste met geringe wijzigingen tal van Mithraïsche voorstellingen overnam.[45]

Naast de vele overeenkomsten waren er echter ook groote verschillen. In de eerste plaats in de houding tegenover het heidendom. Terwijl het Mithraïsme, zooals reeds gezegd, zich door zijn aanpassingsvermogen

er mede trachtte te verzoenen, betoonde de Christelijke Kerk zich de onverzoenlijke vijandin van alle niet-christelijke godsdiensten.

Schijnbaar was de eerste methode de beste en zeker was zij dit tijdelijk; terwijl de Kerk groeien moest temidden van vervolgingen, verkreeg de Mithradienst meer en meer den steun der autoriteiten. Maar tevens nam deze door zijn methode een groot aantal voorstellingen in zich op, die zich met de aanvankelijke hooge idealen slecht vereenigden.

Op het hoogtepunt van zijn macht stond de Mithradienst in het midden der derde eeuw [46], maar toen door de invallen der Barbaren de grensprovinciën, waar hij zijn meeste tempels had, verloren gingen, ontving hij zijn eersten gevoeligen slag. Wel werd hij door de keizers nog gesteund, omdat Mithra in het leger de meeste aanhangers had en dit leger de steun der monarchie was, maar toen de Zonnegod aan het leger niet langer den zege verleende, die het van Hem verwachtte, veranderde de Mithradienst van een officieel gesteunden al spoedig in een gedulden en van een gedulden al even spoedig, dank zij den ijverigen veldtocht der Christenen, in een vervolgden eeredienst.

Nog eenmaal scheen het alsof Mithra de zegepraal zou wegdragen en wel toen Julianus, bijgenaamd de afvallige, aan de regeering kwam. Nauwelijks het bewind aanvaard hebbende, voerde hij den eeredienst van Mithra te Constantinopel in en overal staken de Magiërs weer het hoofd op. Maar toen Julianus reeds spoedig na zijn troonsbestijging op een veldtocht naar Perzië omkwam, was het met den Mithradienst voorgoed gedaan. Een

geheele reeks van keizerlijke edicten maakte het bestaan er van verder onmogelijk. Opgeruide volksmenigten plunderden en vernietigden de tempels en de overheid werkte krachtig mede om alle sporen van den Mithradienst te doen verdwijnen.

Dit gelukte ook vrijwel. Sommige priesters wisten evenwel door het dichtmetselen van den ingang hun tempels voor vernietiging te behoeden, ongetwijfeld geleid door de ijdele hoop, dat de kansen wel eens weder zouden keeren en de Sol Invictus, de onoverwinnelijke Zonnegod, het eenmaal van het Christendom zou winnen. In dezelfde overtuiging bleef de Mithradienst in het verborgene te Rome en mogelijk op andere plaatsen voortbestaan en in sommige afgelegen oorden, zooals in de Alpen en in de Vogezen, is het Mithraïsme vermoedelijk nog tot in de vijfde eeuw in stand gebleven. Ten slotte verdween het in het geheele Romeinsche Rijk om nog eenigen tijd in het land van oorsprong een kommervol bestaan te leiden en langzaam te verdwijnen.

Zoo ging de Mithradienst ten onder, maar hij herleefde weder in anderen vorm. Manes, de stichter van het Manicheïsme, nam er tal van denkbeelden uit over en de geheime leeringen en symbolen vinden wij eveneens terug bij tal van vroegere en latere geheime genootschappen, bij de Gnostieken, de Secten van den Libanon, de Soefi's, de Paulicianen, de Albigenzen, de Tempelridders, de Rozekruisers en zelfs voor een deel bij de hedendaagsche Vrijmetselaren.[47]

Wanneer wij willen onderzoeken welke denkbeelden aan de Mithra-Mysteriën ten grondslag liggen, dan zijn we in de eerste plaats aangewezen op de overblijfselen

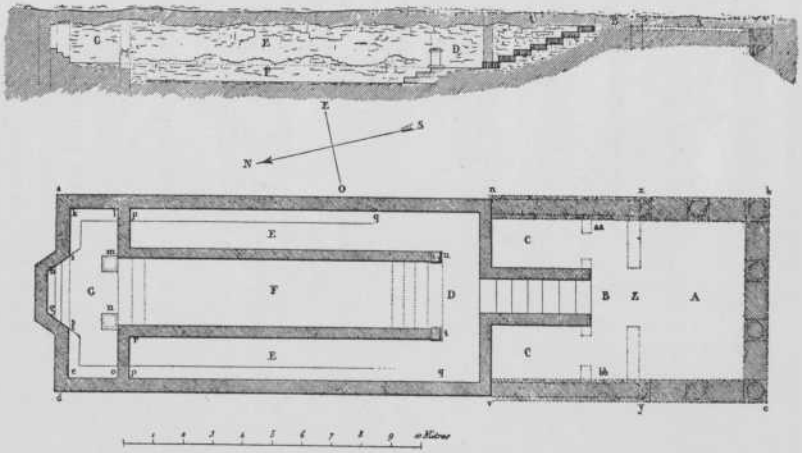
der voorstellingen in geheel of gedeeltelijk gespaarde tempels. De eerste maal, dat wetenschappelijke onderzoekingen iets aan het licht brachten, was in de zestiende eeuw in Rome en een honderd jaar later, in 1699 verscheen een geschrift over den Perzischen eeredienst, naar aanleiding van het vinden van een stuk marmer met een Mithraïsche voorstelling.[48]

De volgende eeuw bracht meer aan het licht en in het begin der negentiende eeuw werden door Zoëga 53 afbeeldingen beschreven.[49] In de tweede helft der vorige eeuw kwamen nog honderde fragmenten voor den dag en terwijl in 1843 Lajard nog slechts twee Mithra-tempels kon beschrijven, kennen wij er nu een vijftiental meer, waardoor wij een beteren kijk op het uiterlijke van den eeredienst verkregen hebben.

Vooral Rome is een bron van kennis van den Mithradienst geworden. Reeds meer dan 100 inscripties zijn daar gevonden, 75 stukken pleisterwerk en verschillende tempels blootgelegd, en toch kunnen wij ons, niettegenstaande de in totaal meer dan zeshonderd inscripties en ruim vijfhonderd beeldhouwwerken, die tot ons gekomen zijn, nog slechts een oppervlakkig beeld vormen van hetgeen in de Mithra-Mysteriën geschiedde.

Het is de verdienste geweest van den onderzoeker Franz Cumont om alles te verzamelen, wat nog overgebleven is. De uitkomsten van zijn arbeid heeft hij hoofdzakelijk neergelegd in zijn standaardwerk: "Textes et monuments relatifs aux Mystères de Mithra" en in een kleiner werk: "Les Mystères de Mithra", dat grootendeels een uittreksel uit het eerstgenoemde is.

De Mithradienst werd gewoonlijk in grotten gevierd,



Plattegrond van een Mithratempel.

A. Voorhof. B. Trap. C. Sakristie. D. Vestibule. E E. Verhoogde zijbanken. F. Ruimte voor de officianten. G. Apsis met het groote relief.

Zie blz. 166.

maar daar, waar deze niet aanwezig waren, ook in kunstmatige op grotten gelijkende onderaardsche gewelven of inwendig op grotten gelijkende bovengrondsche tempels. Vaak waren deze tempels, althans in Rome, onder particuliere woningen en over het algemeen waren ze vrij klein, ten hoogste ruimte biedende voor vijftig tot honderd personen.

Volgens de legende zou Zarathoestra aan Mithra een met bloemen getooide grot gewijd hebben, die haar water van een nabijzijnden bron ontving en bij de gevonden Mithratempels treft men dan ook vaak een bron aan.

Dit voert ons terug tot den tijd van Zarathoestra, als begin van den Mazdaïstischen godsdienst. Volgens de overlevering der Parsen is Zarathoestra in 559 v. Chr. op vijfenveertigjarigen leeftijd zijn leerambt begonnen en is hij in 522 v. Chr. overleden. Men heeft de historische juistheid hiervan bestreden, maar tegenwoordig spreken gewichtige gronden er voor om aan te nemen, dat het stichten van den godsdienst van Zarathoestra inderdaad omstreeks de regeering van Kyros valt.

In den eeredienst in grotten kunnen we mogelijk een oude traditie zien, die we ook bij de verwante Indische Ariërs aangetroffen hebben.

De inwijdingen in de grotten behoorden waarschijnlijk tot het geheime gedeelte van den Mazdaïstischen godsdienst. Porphyrius, schrijvende over de grot der Nymphen, bevestigt, dat de Perzen hen, die tot de geheime heilige riten werden toegelaten, in een grot inwijdden en voegt daarbij, dat zij mystiek symboliseerden de nederdaling van de ziel in de ondermaandsche wereld en haar wederopstijging.[50] Dit mysterie is ook het onderwerp van

het boekje van Porphyrius, want de daarin beschreven grot is gewijd aan de Najaden, de waternymphen. Daarover sprekende zegt hij: "wij noemen eigenlijk Najaden de nymphen, die heerschen over de krachten van het water, maar onder dezen naam worden verstaan de zielen, die in het stoffelijk bestaan afdalen."

De diepere gedachte met betrekking tot de grot, die ook later nog de Mithra-Mysteriën doordrong, was het te voorschijn komen van het licht uit de duisternis.[51] Het is dan ook een gemeenschappelijke voorstelling van alle Indo-Germaansche volken, dat de Lichtgoden worden geboren in het duister, een hol, grot, spelonk of dergelijke plaats[52] en van daar uit licht verspreidende de wereld ingaan.

Overal vinden wij aanwijzigingen, dat grot en inwijding in nauw verband met elkander staan.

Waarschijnlijk heeft men meestal naar grotten gezocht, die hun ingang naar het Oosten hadden, aangezien bijna alle tempels hun ingang naar het Oosten gericht hebben. Maar dikwijls zal dit bezwaarlijk zijn geweest en bij de Romeinsche Mithrea (Mithra-tempels) vinden wij de ingangen naar alle windstreken.

In het algemeen[54] bevond zich aan de voorzijde van een Romeinsch Mithreum een overdekte zuilengang, de Porticus, een soort portiek dus, die onmiddellijk toegang gaf tot den Pronaos, den voorhof, die gelijkvloersch was. Door een deur in de achterzijde van den voorhof kwam men in een tweede, veel kleinere zaal, het Apparitorium. Waarschijnlijk diende dit vertrek als kleedkamer en bergplaats. Van deze sakristie uit, soms ook onmiddellijk van den voorhof uit, leidde een trap naar beneden,

waardoor men het eigenlijke heiligdom, de crypt, kon betreden. Aan weerszijden bevonden zich kamertjes, die mogelijk dienst deden als wachtkamer voor in te wijden candidaten.[55]

De crypt, die men als een beeld der wereld beschouwde, was gewelfd en de zoldering was met sterren bezaaid; soms ook was de dierenriem er op afgebeeld.[56]

In de lengte was deze grot in drieën verdeeld. Het midden, een laag gedeelte, een Cella of koor en links en rechts daarvan een verhooging, die in de verschillende ontdekte tempels 0.60—1.14 M. hoog en 1.50—1.90 M. breed is. Het middengedeelte diende ongetwijfeld voor de Officianten en de beide Podia voor de ingewijden, die de plechtigheden bijwoonden. In verband met het lage gewelf zullen zij daar òf gelegen, òf, wat waarschijnlijker is, geknield hebben.

In den achtergrond van den tempel bevond zich gewoonlijk een verhoogde Apsis, waarvan de achterwand meestal de voorstelling van den stierdoodenden Mithra bevatte, aan weerszijden geflankeerd door de toortsdragers Cautes en Cautopates. Dit beeldhouwwerk is op verschillende manieren aangebracht.[57] Soms is het in den rotswand ingebracht, soms staat het tusschen twee vooruitspringende muren, soms ook is het draaibaar en vertoont dan aan de achterzijde eene andere voorstelling.

De voorstelling van den stierdoodenden Mithra is de belangrijkste van alle gevonden beeldhouwwerken en in hoofdlijnen stemmen zij in de verschillende tempels allen overeen.

Mithra, getooid met de Phrygische muts, heeft na achtervolging den stier gegrepen. Hij heeft zijn linker-

knie op den rug van zijn slachtoffer gedrukt en terwijl hij het met de linkerhand bij de neusgaten vasthoudt, stoot hij met de rechterhand het mes in de zijde van den stier bij diens rechterschouder. Het gelaat van den God vertoont op de beste stukken een bijna vrouwelijke schoonheid; op het meestal afgewende of naar den hemel gerichte gelaat ligt een trek van diepe smart. Een schorpioen grijpt naar de geslachtsdeelen van den stier, terwijl een hond opspringt om het bloed van den dolksteek op te likken. Een slang tracht blijkbaar hetzelfde te doen. Achter Mithra, meestal in den linkerbovenhoek is gewoonlijk een vogel afgebeeld; mogelijk een kraai, de vogel van Ahoera Mazda. Uit of bij den staart van den stier ontspringen korenaren.

Rechts en links van de groep staan de twee fakkeldragers Cautes en Cautopates, van wie er een, meestal de rechtsstaande, een opwaarts gerichte fakkel draagt, terwijl de andere de zijne benedenwaarts houdt.

Soms zijn links en rechts in de bovenhoeken figuren aangebracht, die blijkbaar zon en maan voorstellen. Bij enkele voorstellingen vindt men aan de voeten van den stier een leeuw.

Het dooden van den stier (Tauroctonia) vormt een onderdeel van de Mithra-legende en zal dus daarbij behandeld worden. De beide fakkeldragers stellen vermoedelijk de opgaande en ondergaande zon voor, twee aanzichten van den Zonnegod.

Dikwijls vinden we het groote Mithra-relief omlijst door een aantal voorstellingen, die we als volgt kunnen indeelen.[58]

1. De geboorte van Mithra. Hij schijnt daarbij uit een

Mithra den Stier doodend.

Zie blz. 171.

rots, die Hij reeds halverwege verlaten heeft, naar voren te springen, heeft de Phrygische muts op het hoofd, een dolk in de eene hand en in de andere een fakkel. Soms staan ook ter weerszijden van deze voorstelling de fakkeldragers.[59]

2. De volgende voorstelling is Mithra met den boom. Hij staat naast een lommerrijken boom en schijnt bladen te plukken, vermoedelijk om zich daar een kleed van te maken, of Hij staat de vruchten te plukken om die te eten. Soms wordt Hij afgebeeld, terwijl Hij den boom geheel gekleed verlaat.[60]

3. Mithra als boogschutter. Hier verschijnt Hij weder met de puntige muts, knielende en een pijl naar een rots schietende, waaruit een stroom water komt. Naast den stroom knielt een man, die het water in de handpalmen opvangt en drinkt.

4. Van Mithra met de zon zijn een aantal verschillende voorstellingen.

a. Mithra schijnt de zon, die geknield voor Hem ligt, te kronen. Hij doet dit met de linkerhand en houdt in Zijn rechter een voorwerp, waarvan de beteekenis nog niet is vastgesteld.

b. Een volgende groep, waarvan tot nu toe nog maar één exemplaar gevonden is, en wel te Heddernheim, een van de meest vermaarde opgravingen, vertoont Mithra terwijl Hij de zon de rechterhand toesteekt, die deze aanneemt.

c. Een voorstelling van Mithra, den zonnewagen beklimmende, die door vier witte paarden getrokken wordt, en daarmede omhoogstijgende.

d. In aansluiting daarmede treffen wij de voorstelling aan, waarop de zonnewagen omlaag daalt.

e. Voorts zien wij Mithra en de zon te zamen op een feestmaaltijd met verschillende mannen om hen heen staande.

f. Te Heddernheim (bij Frankfort aan de Main) is ten slotte nog een afbeelding, waarop Mithra, na het dooden van den stier, een tros druiven van de zon ontvangt. In de linkerhand houdt Hij een drinkhoren. Ingewijden staan om Hem heen en een stralende schaal hangt aan een paal.

5. De laatste groep voorstellingen vertoont ons Mithra met den stier. Hiervan zijn, behalve het op alle reliefs voorkomende dooden van den stier, een aantal verschillende groepen. We vinden den stier in een boot, of grazende of komende uit een brandend huis; voorts hoe hij door Mithra nagejaagd en gegrepen wordt, bij de horens wordt gevat en bij de achterpooten wordt weggesleept.

6. Gedurende een zekere periode komt Anahita (Astarte, Aphrodite) die zooals wij zagen, met Mithra verbonden werd, te zamen met den God op beeldhouwwerken voor.

Uit deze gegevens, aangevuld door eenige uit Perzië stammende overleveringen, heeft Cumont de Mithramythe gereconstrueerd, die wij hieronder in hoofdzaak weergeven:

De traditie verhaalt, dat Mithra uit een "barenden" steen geboren werd, in een grot, aan den oever van een rivier en dat herders het wonder van Zijn geboorte waargenomen hadden. Zij hadden gezien, hoe Hij uit een steen te voorschijn kwam, met de Phrygische muts op, een mes in de hand en een fakkel dragend, die de

duisternis verlichtte. De herders kwamen daarna terug om Hem hun eerstelingen aan te bieden, maar de jonge God had zich, omdat Hij naakt was, in een vijgenboom verscholen, waar Hij de vruchten afplukte om zich te voeden en de bladeren om zich te kleeden. Zoo voorbereid kon Hij den strijd aanvaarden met de machten, welke de wereld, die Hij betreden had, bewoonden. Hoewel herders reeds hun kudden weidden, gebeurde dit alles vóór er menschen geboren waren.

De God, waarmede Mithra het eerst Zijn krachten mat, was de Zonnegod. Deze moest zich voor Zijn tegenstander buigen en ontving daarna van Hem den stralenkrans, dien Hij sinds dien op Zijn dagelijkschen tocht draagt. Daarna sloot Mithra met den Overwonnene een verbond en sindsdien steunen Zij elkander steeds in al hun ondernemingen, ja, zijn Zij practisch één geworden en Mithra is zelf de Zonnegod geworden.

Een volgend avontuur is de strijd tusschen Mithra en den stier, het eerste door Ahoera Mazda geschapen levende wezen. De stier weidde in de bergen en Mithra slaagde er in hem bij de horens te vatten en op zijn rug te springen, waarna de woedende viervoeter in galop wegstoof, zonder zich daardoor van zijn berijder te kunnen bevrijden. Spoedig moest het uitgeput zijn weerstand opgeven en langs een weg vol hindernissen sleepte Mithra den stier bij de achterpooten in de grot waar Hij woonde. Maar het gelukte den stier te ontkomen. Daarop zond Ahoera Mazda,[60a] of volgens een andere lezing de Zonnegod, den raaf, Zijn bode, aan Zijn bondgenoot, met opdracht den vluchteling te dooden. Met tegenzin volgde Mithra dit wreede bevel op; hij ging het dier na en wist het

te grijpen op het oogenblik, toen het de grot, waaruit het ontvlucht was, weder binnentrad. Het met de eene hand bij de neusgaten vasthoudend en met de knie neerdrukkend, stiet Hij met afgewend gelaat het mes in de zijde van het dier. Toen geschiedde een groot wonder: uit het lichaam van den stervenden stier ontsproten alle geneeskrachtige kruiden en planten, die de aarde met hun groen bedekten; uit zijn ruggegraat kwam tarwe en uit zijn bloed de wijnstok.

Uit deze verschillende bijzonderheden blijkt de cosmische aard van den stier, die niet aardsch is, maar Goshoeroen, de hemelsche stier van de Avesta,[61] die in bijna alle Arische cosmogonieën voorkomt. Volgens de Bundahish, die een Zoroastriaansche cosmogonie geeft, werd de hemelsche stier door Ahriman gedood, en verscheen uit zijn zijde de eerste mensch. Uit zijn staart kwam al het plantaardig leven, uit zijn bloed de wijn en uit zijn zaad kwamen alle dieren voort. Maar de tarwe en de wijnstok, die in het bijzonder in de Mithra-mythe genoemd worden, hebben voor ons wel een buitengewone beteekenis in verband met het sakramenteele maal van brood en wijn, dat in de Mithra-Mysteriën plaats vond. Allicht dat hiermede de maaltijd van Mithra, zooals de afbeeldingen ons die vertoonen, verband houdt.

Tevergeefs trachtten de kwade krachten, in den vorm van schorpioen, mier en slang de genitaliën van den vruchtbaren viervoeter te verslinden en zijn bloed te drinken; zij konden den voortgang van het wonder niet beletten. Uit het zaad van den stier kwamen alle nuttige dieren voort en zijn ziel werd ten hemel gevoerd en onder de Goden opgenomen. Zoo was de stierdoodende Mithra door het offer, dat Hij bracht, de schepper van al het

heilaanbrengende geworden en uit den door Hem veroorzaakten dood kwam een nieuw, rijker leven te voorschijn. Inmiddels was het eerste menschenpaar ontstaan en het werd Mithra's taak het menschengeslacht te bewaken. Tal van plagen wist Hij er van af te wenden. Uit een algemeenen zondvloed ontkwam een enkele mensch, die het geslacht weder voortplantte, en ook aan het gevaar van een grooten brand, die de wereld in asch legde, ontkwamen de menschen, door de bescherming van den hemelschen Mithra, zoodat het menschengeslacht verder in vrede kon leven.

Hiermede was de aardsche zending van Mithra vervuld. In een laatsten maaltijd vierde Hij met Helios en Zijn overige makkers het einde van hun gemeenschappelijken strijd. Daarna keerden de Goden naar den hemel terug en Mithra beschermde van daaruit ook verder de geloovigen, die Hem met vroomheid dienden.

Wij zien in deze mythe tal van bekende trekken, die ook in andere mythologieën voorkomen; wij zullen ons bij de nadere beschouwing er van echter alleen bepalen tot die gedeelten, die van overwegend belang zijn voor de inwijding in de Mysteriën.

Wij herhalen hetgeen reeds tevoren gezegd is, dat de mythe mogelijk gevormd is om tot grondslag te dienen voor de inwijdingsritualen en de verklaring daarvan. De gebruikte symbolen kunnen daarbij aan verschillende symbolen-systemen zijn ontleend en in het onderhavige geval hebben wij met een samenvoeging van twee symbolen-stelsels te doen, die echter vaak in nauw verband met elkander gebruikt worden. In dit geval de astronomische- en de licht-symboliek.

Tot het eene stelsel behoort dat gedeelte der mythe, waarin de geboorte van Mithra, Zijn strijd met de zon en later die met den stier beschreven wordt. Het eerste gedeelte is mogelijk ontstaan toen Mithra symbolisch met de zon vereenzelvigd werd. Er is reeds op gewezen, dat wij de beteekenis der mythe niet moeten zoeken in het volksbijgeloof, maar dat achter de mythe een diepere beteekenis ligt, alleen voor de ingewijden begrijpelijk, omdat de mythe in één aanzicht de zieleontwikkeling symboliseert, die de ingewijden zelf geheel of gedeeltelijk hebben doorgemaakt. Dit geldt ook en misschien wel in de eerste plaats voor de zonnemythe, d.w.z. alle mythen, die met de zon en haar dagelijkschen omloop of jaarcyclus in verband staan. Wij moeten ons bevrijden van het denkbeeld, dat het materialistisch mythologisch onderzoek ons op wil dringen. De hierophanten, die de mythe ontwierpen, hadden zeer zeker zooveel astronomische kennis, dat zij den zonneloop materialistisch verklaren konden. Overal in de oudheid vinden wij er sporen van terug, dat men ons heliocentrisch stelsel ten volle kende en dus wist, dat de aarde om de zon draaide. Dat men desalniettemin den schijnbaren loop der zon als symbool voor de mythe koos, had ongetwijfeld een weloverdachte reden. Deze reden was, dat de zon op haar schijnbaren dagelijkschen kringloop, op haar jaarcyclus of op haar gang door de teekens van den zodiac gedurende het tropisch jaar, een aanschouwelijk beeld van de cycluswet gaf, de wet van ontstaan, zijn, vergaan en niet-zijn om weder te ontstaan.

De strijd van Mithra met de zon eindigde met Zijn overwinning en Zijn verbond met de zon wijst er op, dat

men Hem tot den mythischen zonneheld wilde maken, die in zijn lotgevallen symbolisch de zieleontwikkeling van ieder mensch moest weergeven. Wij zagen reeds, dat de ééne mythe soms op andere dingen den nadruk legt dan de overige mythen dit doen. In de Mithra-mythe wordt de meeste aandacht geschonken aan den strijd van den Zonnegod met den stier. Wij hebben ook hier met astronomische symboliek te doen. Ongeveer 26000 jaar nadat de zon het zodiac-teeken de stier verlaten heeft treedt zij dit sterrebeeld wederom in. En haar gang door de overige elf teekens kunnen wij allegorisch omschrijven als het weder opvangen van den ontvluchten stier. In de allegorische voorstelling dient dus tweemaal over het vangen van den stier gesproken te worden, om daartusschen het tooneel van het ontsnappen te kunnen brengen. In den grond zijn beide vangsten symbolische voorstellingen van dezelfde cosmische gebeurtenis. Zij kunnen dus tegelijkertijd beschouwd worden en vullen in hun beschrijving elkander aan. De vraag, wat het vangen en dooden van den stier door Mithra beteekent, vindt dus zijn oplossing in de beantwoording van de vraag, van welk begrip de Ouden den schijnbaren loop der zon als een symbool beschouwden. Nu zagen wij reeds, dat zij in het gaan door de teekens van den dierenriem een symbool voor den universeelen kringloop zagen. Het komen in de stof, gesymboliseerd door den morgenstond bij den dagcyclus en door de lente-evening in den jaarcyclus, werd, waar dit met een godheid of een goddelijken Verlosser in verband gebracht werd, steeds als een offer beschouwd. De offerdood van een God was symbolisch altijd het komen in de stof. Nu werd de zon als

symbool steeds in verband beschouwd met het sterrebeeld, waarin zij bij den voorjaarsequinox staat. Bij het begin onzer jaartelling stond de zon, zooals wij reeds zagen, in het zodiac-teeken Ram, en het Paaschlam werd als het offerdier aan den Christelijken godsdienst verbonden. Zoo werd in het Mazdaïsme de stier het offerdier, dat zichzelf offerde, want de zon (die het bevel gaf), Mithra (die het uitvoerde) en de stier (die gedood werd) zijn in den grond drie aanzichten van dezelfde godheid, die het offer van vleeschwording op zich neemt teneinde in de wereld als Zaligmaker de aan de stof gekluisterde zielen te verlossen. *)

Met deze gegevens kunnen wij de volgende verklaring van de Mithra-mythe opbouwen:

Mithra wordt uit een rots geboren, volgens anderen in een grot. In de lichtsymboliek heeft dit steeds de beteekenis van de geboorte van den geest uit de stof. Mithra is dus Hij, die zich aan de stof ontworsteld heeft en opnieuw in de materie afdaalt, om de menschheid eveneens te verlossen. Dit afdalen wordt voorgesteld, doordat Hij zich met bladeren bekleedt; d.w.z. de geest omhult zich met stof. Het is dezelfde voorstelling, die wij bij de menschwording in Genesis aantreffen. Zijn strijd met de zon en Zijn overwinning doen hem als Zonnegod kennen, die den cyclischen ontwikkelingsweg doorloopen moet. Alvorens Hij zichzelf offeren kan op een tijdstip, dat het stierteeken bij de voorjaarsevening boven den horizon verschijnt, moet hij eerst een ontwikkeling doormaken, die astronomisch gesymboliseerd

*) Men leze hierover hetgeen wij op blz. 74 schreven.

Aeon.

Zie blz. 178.

wordt door het gaan door de teekens van den dierenriem en allegorisch door Mithra's pogingen om den stier te vangen en te dooden. Hij sleept den stier naar een grot, hetgeen ontegenzeggelijk verband houdt met zijn eerste komen in de stof. Hij werd in een grot geboren en het dooden van den stier in een grot, d.w.z. zich dan offeren, wijst op een nieuwe geboorte, maar nu niet ter wille van eigen ontwikkeling, maar ter wille van anderen.

Na het dooden van den stier, na zijn vleeschwording dus, treedt Mithra als Beschermer, als Zaligmaker, als Verlosser der menschheid op. Hij beschermt haar tegen allerlei plagen en is in voortdurenden strijd met den geest der duisternis, die er op uit is de menschen te vernietigen. In dezen strijd blijft Mithra overwinnaar en de verschillende phasen van den strijd duiden op de stadia der innerlijke ontplooiïng, die ieder mensch bij zijn ontwikkeling doormaakt. Deze innerlijke graden van geestelijke bewustwording werden in de oudheid vaak aangeduid met de vier elementen: aarde, water, vuur en lucht. Aarde was het element van het materieele leven, waar alle menschen zich in bevinden in hun dierlijken staat. Het eerste, dat dan tot ontwikkeling komt, is het gevoelsleven, aangeduid door het element water. Het gaan door dit element wordt allegorisch voorgesteld door het plaats grijpen van een algemeenen vloed, waar Mithra de Hem toevertrouwde menschheid uit redt.

Het zich na het gevoelsleven ontwikkelende verstand werdt steeds met het element vuur in verband gebracht. Dienovereenkomstig redt Mithra de menschheid van een allesverteerenden brand, die de geheele wereld in asch legt.

Hiermede is de aardsche taak van Mithra volgens de

mythe vervuld. En volgens de opvattingen der Ouden eindigt de menschelijke ontwikkeling met die van het verstand en begint dan de bovenmenschelijke, de goddelijke. Onder die goddelijke ontwikkeling wordt allereerst verstaan een vereeniging van den menschelijken geest met de godheid, een deel krijgen in het goddelijke Leven. Dat deel krijgen aan het goddelijke Leven wordt vaak symbolisch voorgesteld door een offeren van de godheid zelve in den vorm van brood en wijn of de equivalenten daarvan. Door het nuttigen dezer bestanddeelen krijgt men deel aan het goddelijke, wordt men er één mede en de Mitraïsche afbeeldingen geven dan ook als volgenden trap een avondmaal, waarbij Mithra met Helios en zijn overige genooten het einde van hun gezamenlijken strijd viert.

Na het avondmaal, na de vereeniging met het goddelijke, staat den mensch den weg tot den hemel, de wereld van den geest open en Mithra, als de volmaakte mensch, betreedt dan ook in het laatste tafereel den hemel, om van daar uit het lot der menschen verder te leiden.

De overige voorstellingen in de Mithratempels geven nog aanleiding tot de volgende opmerkingen, terwijl voor een volledige opsomming naar het reeds aangehaalde boek van Cumont verwezen wordt.

Van alle beeldhouwwerken is wel het buitengewoonste het beeld van den geheimzinnigen Aeon, den Eeuwigen Tijd, Het Eeuwige Bestaan, de Grenzenlooze Ruimte, den Onuitsprekelijke, den Heer van Leven en Licht, den Autozoon, d.w.z. Hij, die zich zelf bestaan geeft. De wijze van voorstellen, zooals we die in Mithratempels vinden, is geheel Oostersch. Hij wordt bijna

steeds met het hoofd van een leeuw voorgesteld, maar soms, waar men zich met de Oostersche voorstelling in het geheel niet kon vereenigen, wordt hij als een gewoon mensch afgebeeld, met een leeuw aan zijn voeten. Mogelijk houden de afbeeldingen van een leeuw op sommige reliefs hiermede verband.

Deze God des Tijds, de Grieksche Kronos, wordt volgens de Perzische voorstelling geheel naakt afgebeeld, met de voeten, die soms menschelijk, soms dierlijk zijn, staande op een bal. Volgens de oude overlevering moest hij twee hoofden hebben, een van een leeuw en een van een slang, maar blijkbaar was dit den Grieken en Romeinen wat al te erg. Zij beeldden hem derhalve af met een leeuwenkop en drukten de tweehoofdigheid uit door de kop van den slang op zijn schedel te leggen. Het lichaam van den slang wikkelde zich in een aantal windingen om het lichaam, soms drie, soms vier, soms vijf, maar maar meestal zes, waardoor het lichaam in zeven deelen verdeeld werd. Een enkelen keer komen tusschen de windingen de teekens van den dierenriem voor. Het zijn dan de Ram op den rechterborst, de Weegschaal op de linker, en de Schorpioen en de Steenbok op rechter- en linkerdij.

Aan de schouders draagt hij twee vleugels, die opwaarts zijn gericht; iets lager twee benedenwaarts gerichte vleugels. Soms zijn de symbolen der vier jaargetijden er op zichtbaar.[62]

De handen zijn meestal tegen de borst gedrukt en in elk daarvan houdt hij een sleutel met een verschillend aantal gaten, meestal vijf en twaalf. Mogelijk heeft dit betrekking op de week van vijf dagen, zooals die eertijds in zijn land van afkomst bestond, en het jaar van twaalf

maanden. Dikwijls heeft hij maar één sleutel met vijf gaten en houdt hij in de andere hand een staf.

Volgens Oostersche begrippen is de Aeon de Hemelsche Portier[63] en Hij heeft waarschijnlijk ook bij de Mithraïsche inwijdingen die beteekenis gehad. Met zekerheid is hier niets over te zeggen en de eenige maal, dat men de juiste plaats van den Leeuwgod kon nagaan, was in een speleum, waar hij was ingesloten in een duistere nis, slechts zichtbaar door een nauwe opening.

Het is thans wel als zeker aan te nemen, dat de Mitraïsche Aeon inderdaad een verpersoonlijking van den Tijd is[63a] (het Grieksche Aioon beteekent leeftijd, tijdruimte, enz.) en er is slechts één Perzische godheid, dien Hij heeft kunnen voorstellen. Dit is Zervan Akarana, Oneindige Tijd, die, van den tijd der Achaemenieden af, door een groep Magiërs aan het begin van alle dingen was geplaatst en uit wien naar hun zeggen Ahoera Mazda en Ahriman waren geboren.

Het was deze God, dien de Adepten der Mysteriën aan het hoofd der hemelsche hierarchie plaatsten of anders gezegd het was het Zervanische systeem, dat de Mazdeeërs van Klein-Azië aan de Westersche volgelingen van de Iraansche leer onderwezen.[64]

Mogelijk is echter, dat het symbool niet Perzisch van oorsprong is en dat wij met een Chaldeesch element te doen hebben, dat, zooals zooveel andere vormen, in den Mithradienst werd opgenomen.

In een halven kring, vóór het groote Mithrarelief, vinden wij vaak nog de beelden van de zeven planeetgoden en aan weerszijden van het relief in de hoeken een altaar aan Zon en Maan gewijd.

Op den vloer zijn zeven halve cirkels afgebeeld, die een groot aantal beteekenissen kunnen hebben. Zij kunnen verband hebben met de zeven planetarische sferen, zeven halte-plaatsen op den weg naar de volmaking, de zeven graden der Mithra-Mysteriën, de zeven gebieden, welke de ziel volgens de oude opvattingen na den dood doorloopt, maar de beteekenis staat niet vast. Erg is dit evenwel niet, omdat de opgesomde beteekenissen alle met elkaar verband houden. In ieder geval schijnt het getal zeven een groote rol te spelen, want wij vinden op sommige monumenten uit den Romeinschen tijd zeven cypressen, zeven vuuraltaren, zeven sterren of vijf sterren met zon en maan.[65]

Ook den dierenriem met zijn twaalf teekens vindt men dikwijls afgebeeld, beginnende met Ariës, den Ram, hetgeen er mogelijk op wijst, dat dit onderdeel aan den Mithradienst verbonden werd ten tijde, dat de zon bij de voorjaarsevening in dit teeken stond. Wij treffen hier echter mogelijk ook het gebruik aan om bij opsomming der teekens van den zodiac steeds met dit teeken te beginnen.

Naast de gevonden beeldhouwwerken zijn er ook schriftelijke overleveringen. Wij hebben een aantal teksten te onzer beschikking, zoowel in de Oostersche talen als in het Grieksch en het Latijn en bijna zeshonderd, gedeeltelijk beschadigde inscripties. Maar het belangrijkste document en mede het uitvoerigste is mogelijk het Mitraïsch Rituaal door Dieterich ontdekt in den grooten Parijschen Magischen Papyrus 574.[66] Cumont verwerpt het als een echt Mithraïsch document, hoewel hij moet toegeven,[67] dat er veel overeenkomst bestaat met hetgeen wij van de Mithra-Mysteriën kennen. Hij schrijft dit

echter alleen toe aan het feit, dat de opsteller eenige kennis van deze Mysteriën had.[68] De overeenkomsten zijn echter belangrijk genoeg om meer dan oppervlakkige kennis bij den opsteller te verwachten. Onder de gedeelten, die ons aan de Mithra-Mysteriën herinneren, vinden wij[69] de opvatting, dat door een bijzondere wijding de ziel ten hemel gevoerd kan worden; dat door zekere spreuken de goddelijke machten verzoend kunnen worden; dat het Paradijs een rijk van licht en glans is; dat een "bittere en onverbiddelijke noodzakelijkheid" de zielen aan de aarde gebonden houdt; dat de mensch evenals het Heelal uit vier elementen is samengesteld; dat de planeten de zeven onsterfelijke Goden der wereld zijn; dat de Aeon reeds in het begin wordt aangeroepen[70] en andere punten meer.

Dieterich[71] geeft toe, dat er, vergeleken met de mededeelingen van Celsus, afwijkingen gevonden kunnen worden, maar de groote uitgebreidheid der Mithra-Mysteriën liet de mogelijkheid van verschillen open. Wij hebben hier te doen met een ritueel, zooals dit in Egypte beoefend werd en bovendien betreft het slechts één enkelen graad, waarvan verder zoo goed als niets tot ons gekomen is.

Volgens Dieterich[72] grondde Cumont zijn oordeel alleen op den niet herzienen tekst, maar ook nadat Dieterich's herziene tekst hem bekend was, houdt hij zich aan zijn vroeger ingenomen standpunt. Gruppe[73] is de meening toegedaan, dat Dieterich het bij het rechte eind heeft en ook Mead beschouwt de liturgie als een tekst van zuiver Mithraïschen oorsprong, die in de eerste jaren der vierde eeuw na Christus omgewerkt werd door een school van Egyptische Magiërs en zoo tot ons ge-

komen is. Zij laschten er vermoedelijk een aantal der nu onbegrijpelijke woorden van hun theurgische taal in.

De Parijsche Papyrus schijnt inderdaad geschreven te zijn in het begin der vierde eeuw, maar alles leidt tot de veronderstelling, dat wij te maken hebben met een ritueel, dat oorspronkelijk tusschen 100 en 150 v. Chr. is opgesteld, tot ongeveer 200 n. Chr. in gebruik was bij den eeredienst en toen in handen geraakt is van Egyptische Magiërs, die het met verschillende invoegingen toepasten bij hun magische praktijken.[74] Reeds sinds jaren is het duidelijk,[75] dat in de tooverrituaalboeken, die wij nu in groote aantallen uit de Eggyptische graven bezitten, meer te vinden is dan een zinneloos recept van een waanzinnig bijgeloof. Uiterlijk moge dit vaak zoo schijnen; bij nadere beschouwing ontdekken wij, dat de kern aan iets anders ontleend is, dat mijlenver boven de geestelijke sfeer staat van hen, die het geschrift het laatst toepasten.

In den herzienen tekst van het Mithra-ritueel hebben wij vermoedelijk het eenige ritueel van een ouden godsdienst, dat, althans wat de hoofdzaak betreft, volledig tot ons gekomen is.[76] Een hoogste phase van den ritueelen eeredienst is er in weergegeven, het hoogste doel van alle godsdienstig denken en alle mystieke overpeinzing: de opstijging van de ziel naar de sfeer van het Licht en haar vereeniging met de godheid. Mead beschouwt het ritueel niet als de inwijding van een neophiet der lagere graden, maar als een middel van zelfinwijding voor een candidaat "in het eenzame mysterie der apotheose, waardoor hij werd een ware 'Vader' der meest innerlijke riten, iemand, die kennis van aangezicht tot aangezicht bezit".[77] Deze opvatting van Mead vindt steun

in het feit, dat een van de oudste voorstellingen voor den hemelvaart van de ziel het opstijgen van een adelaar is.[78] In de Mithra-Mysteriën is de adelaar de aan Mithra gewijde vogel, hetgeen dus mogelijk zeggen wil, dat het naar den hemel voeren der zielen de bijzondere taak van Mithra en van de in zijn naam gehouden Mysteriën was. In de Venidad, die ook over het lot van de ziel na den dood spreekt, lezen we o.a.: "Welke gebeurtenissen zal iemand ondervinden, die in deze wereld van bestaan zijn ziel zal opgeven? Daarop zeide Ahoera-Mazda: Nadat iemand is gestorven . . . . . nadat iemand is heengegaan . . . bereikt hij Mithra, opstijgende boven de bergen . . ."[79]

Het is ook het pogen van den ingewijde om wedergeboren te worden, d.w.z. om in zijn hemelsch lichaam opgeheven te worden, terwijl zijn menschelijke en psychische natuur op de aarde achterblijft en in het ritueel wordt deze opstijging zeer plastisch voorgesteld. Bezien wij de opstijging,[81] die de ingewijde heeft volbracht, in zijn geheel en in zijn opvolgende stadia, dan vinden wij het wereldbeeld, dat er aan ten grondslag ligt volkomen duidelijk. Beneden bevindt zich de aarde met de drie andere elementen: water, (aardsch) vuur en lucht. Van de aarde af stijgt de ingewijde omhoog. De overgang tot de ondermaansche wereld is de luchtsfeer der aarde. Dan komt de etherische sfeer. Daarop staat hij voor vurige poorten, die de godenwereld afsluiten. De Vuurgod, de Poortwachter, wordt aangeroepen. In deze geheele sfeer heeft de ingewijde zich toegang verschaft door zijn gezegde, dat ook hij een planeet is. Nu ziet hij de poorten geopend en aanschouwt de wereld der Goden. Hij is in de sfeer der planeten en hier is ook Helios. De Zonnegod gaat

hem voor naar de pool. Dan volgt de sfeer der vaste sterren. Boven de pool eindelijk en boven de sfeer der vaste sterren troont de hoogste God.

Deze gedachtengang komt ook in hoofdzaak overeen met de mededeeling van Celsus, dat de doorgang van de ziel plaats had door de sfeer der planeten en der vaste sterren.[83] Er zou nl. volgens Celsus in deze Mysteriën een symbolische voorstelling te vinden zijn van de twee verschillende wijzen, waarop de sterren hun omloop volbrengen, en wel van den loop der vaste sterren en van dien der planeten, terwijl er voorts in neergelegd zou zijn de doorgang der ziel door de astrale sfeer. Het symbool van een en ander zou zijn een ladder met zeven sporten; deze zeven sporten zouden verband houden met zeven der acht poorten, die de menschelijke ziel door moest gaan; de achtste poort zou boven de zevende sport zijn. De eerste poort zou zijn van lood, de tweede van tin, de derde van (rood) koper, de vierde van ijzer, de vijfde van gemengd metaal, de zesde van zilver, de zevende van goud. De eerste poort wijdden de Magiërs aan Kronos (Saturnus), aanwijzende door het lood de langzaamheid van den loop van deze ster, de tweede aan Aphrodite (Venus), haar vergelijkende met het glanzende en weeke van tin, de derde aan Zeus (Jupiter), daar het koper vast en standvastig is, de vierde aan Hermes (Mercurius), want Hermes en het ijzer zijn de onderworpen dragers van allen arbeid en moeite, de vijfde aan Ares (Mars), omdat het gemengde metaalmengsel bontheid en onregelmatigheid geeft, de zesde, de zilveren, aan de maan en de zevende, de gouden, aan de zon.

De samenvoeging van planeten met bepaalde metalen is reeds zeer oud en misschien van Babylonischen oorsprong.[84] Ook de toren van Babel wordt met deze planeten en metalen in verband gebracht. Eigenaardig is hierbij, dat waar de Mithra-ladder zeven sporten heeft en een poort boven de zevende, de toren van Babel zeven verdiepingen had, met op de bovenste verdieping een tempel. Naar de gevonden spijkerschrift-inscripties heet deze de tempel der zeven planeten.[85]

Hoewel de Christenen ijverige pogingen in het werk gesteld hebben om alles wat met de Mithra-Mysteriën verband hield te vernietigen, is er toch genoeg overgebleven, ten deele zelfs in de mededeelingen der kerkvaders zelf, om eenig denkbeeld van de innerlijke zijde der Mysteriën te vormen. Aangezien ons echter geen officieele door de leiders der Mysteriën opgestelde gegevens, behalve de enkele in symbolischen vorm, ten dienste staan, is het meeste wat wij hebben het gevolg van indiscreties en verraad, niet altijd de betrouwbaarste bronnen, die er bestaan.

Sommige kerkvaders doen mededeeling van een voorgewenden dood in de geheime ceremoniën en een "imago resurrectionis", een symbolischen terugkeer tot het leven; en van Keizer Commodus, die in de Mitraïsche riten een belangrijke functie bekleedde, wordt door zijn biograaf verteld, dat hij eens iemand per ongeluk werkelijk doodde.[86]

Sommige geruchten spreken er van, dat inderdaad menschenoffers plaats vonden, maar wij kunnen aannemen, dat wij hier met een verdachtmaking, een ontaarding of een misverstand te maken hebben. Dit laatste in verband met het door Porphyrius e.a. medegedeelde

feit, dat het dooden van een stier tot de ritueele plechtigheden behoorde. In welken graad dit plaats vond is niet bekend, maar in een der graden schijnt een ceremonie geweest te zijn, waarbij symbolisch of werkelijk boven den candidaat, die in een gat in den grond zat, een stier gedood werd, waardoor de candidaat met het bloed van het slachtoffer overstroomd werd. Het schijnt verband te hebben gehouden met het regeneratiedenkbeeld, want in verschillende landen werd de voorstelling van geestelijke wedergeboorte symbolisch in verband gebracht met de koe (de koehuid) of den stier. In den Phrygischen eeredienst zien wij een offer, een stieroffer of Taurobolium, voor de heele gemeente, waaraan de hoogste priester deel neemt. Later (althans schijnbaar) wordt dit tot inwijdingsvorm; het doorgaan onder de koehuid wordt een bad der wedergeboorte.[87]

Voor Indië zagen we reeds, dat een huid, daar een antilopenhuid, met de tweede of derde geboorte verband hield.

In Egypte droegen de Pharao's, die als Osiris optraden, als overledenen, die herleefden, als wedergeborenen met het eeuwige leven, langs hun rug een koeienstaart als teeken van hun doorgang door de koehuid, als symbool der wedergeboorte.[88]

Volgens het Egyptisch Doodenboek ging Anubis, of de priester, die zijn persoon voorstelde onder de koehuid; in elkaar gedoken nam hij daar de houding aan van de foetus in de baarmoeder.[88a] Als eigenaardig staaltje van woordsymboliek diene nog, dat "koehuid" en "baarmoeder" in Egypte met het zelfde woord werden aangeduid.[89]

Het is, zooals gezegd, niet bekend in welken graad het stieroffer plaats had, maar de gegevens zijn voldoende, om het met de geestelijke wedergeboorte in verband te brengen. En aangezien het geheim van regeneratie, van nieuw of geestelijk geboren worden, in het kort het goddelijk worden van den mensch, het einddoel der Mithra-Mysteriën was en al het overige slechts voorbereidend,[90] kunnen we aannemen, dat het Taurobolium in den hoogsten of althans in een der hoogste graden van de Mysteriën voorkwam.

Van de lagere graden wordt gezegd, dat zelfs kinderen konden worden toegelaten,[91] maar wij hebben hier ongetwijfeld met een ontaardingsverschijnsel te doen, zooals we dit ook bij andere Mysteriën aantreffen in de dagen van hun verval.

De candidaten voor de Mithra-Mysteriën werden, vóór hun toelating, op langdurige wijze voorbereid.[92]

Voordat de candidaat de heilige wasschingen ondergaan en gewijde spijzen ontvangen kon, moest hij zich niet alleen door lange onthoudingen en talrijke kastijdingen daarop voorbereiden, maar hij speelde ook een passieve rol bij bepaalde dramatische handelingen. Mogen wij de overlevering gelooven, dan werden zijn oogen geblinddoekt en zijn handen met kippendarmen gebonden. Met liet hem over een met water gevulden kuil springen, waarop een "bevrijder" de banden doorsneed. Voorts woonde hij een gefingeerden moord bij, of men toonde hem een bebloed zwaard. Verdere mededeelingen over de voorbereidingen zijn te twijfelachtig om als waarschijnlijk in een beschrijving der inwijding opgenomen te worden. Over de wijze van inwijden is zoo goed als

niets bekend. Het schijnt, dat in verschillende graden, mogelijk bij allen, bepaalde wasschingen plaats hadden, een soort doop, die verschilde naar gelang van den graad, waar hij in voorkwam. Althans voor den vierden graad, dien van den Leeuw, deelt Porphyrius mede,[93] dat honing op de handen van den candidaat werd gestort en dat zijn tong met honing werd bestreken, hetgeen ons herinnert aan den Indischen inwijdingsritus. Ook aan den Pers, den ingewijden van den vijfden graad, werd honing geboden.

In het geheel waren er zeven graden, die de volgende namen droegen[94]:

	Grieksch	Latijn
Raaf	Korax	Corax
De Verborgene	Kruphios (geheim)	Cryphius of Gryphius griffioen
Soldaat	Stratiotes	Miles
Leeuw	Leoon	Leo
Pers	Perses	Persis
Zonne-volgeling	Helio-Choreutes	Heliodromus
Vader	Pater	Pater Sacrorum

Deze zeven graden werden in verband gebracht met de zeven planeetsferen, die de ziel moest doorloopen om tot het verblijf der zaligen te komen.[95]

In zijn boekje "Over de onthouding" deelt Porphyrius mede, dat van deze zeven graden die van de Raaf, den Leeuw en den Vader, dus de eerste, de vierde, en de zevende graad de voornaamste waren. De andere waren dus blijkbaar tusschengraden, die als overgangsstadiën gebruikt werden. De laagste drie (de Raaf, de Verborgene

en de Soldaat) gaven nog geen recht om de eigenlijke Mysteriën bij te wonen.[96] Ze gaven voorbereidingen voor de hoogere inwijdingen en zij, die er in opgenomen waren, waren de dienaren van de hoogere ingewijden en mogelijk ook van de toeziende priesters.

Zooals wij zien, droegen de ingewijden van twee graden dierennamen, de Raaf en de Leeuw. Volgens een enkel bericht droegen de Vaders ook wel den naam van Haviken of Arenden.[96a] Van de beide eersten, althans van den Leeuw werd blijkbaar verondersteld, dat hij iets met den dierenriem te maken had, Porphyrius tenminste waarschuwt tegen deze opvatting[97] en deelt mede, dat Pallas, in een voor ons verloren gegaan geschrift er op wees, dat de dieren, in den Mithra-dienst genoemd, wel naar de volksmeening op den dierenriem doelden, maar in waarheid een mysterie onzer ziel voorstelden. Volgens een andere verklaring[98] zouden de op de reliefs voorkomende dieren, de raaf, de slang en de leeuw, in de Mithra-Mysteriën overeenkomen met de graden der Raven, der Verborgenen (Griffioenen) en der Leeuwen. De raaf kan hierbij met het element lucht in verband gebracht worden; de slang met het element aarde. In de Ra-Isis-mythe zullen wij later nog zien, hoe ook hierin de slang de rol van de materie speelt en ook het Genesis-verhaal brengt de slang met de stof in verband. De leeuw ten slotte heeft betrekking op het element vuur en zoo zou dus het gaan door de graden het gaan door de elementen voorstellen. De aanduidingen zijn echter te vaag om dit als vaststaande aan te nemen.

Over het algemeen schijnen de ingewijden gewaden gedragen te hebben, die bij den naam van hun graad

pasten. Eenige reliefs laten ons groepen zien, waarvan de personen niet alleen als Perzen, maar ook als raven en leeuwen verkleed zijn[99] en Cumont heeft in de Revue archéolique[101] een nieuwe ontdekking beschreven, die dit ook aantoont. Mogelijk, dat hierop de mededeeling van Augustinus berust, dat sommige leden met hun vleugels slaan als vogels en anderen als leeuwen brullen.[102]

De inwijdingen schijnen steeds door de Patres geleid te zijn geweest[103] en zij hadden bij voorkeur plaats in het begin van het voorjaar.[104] Mogelijk sloeg dit echter alleen op de eerste opneming en werden de verdere graden op andere tijdstippen verleend.

De eerste graad, die der Raven, was mogelijk zoo genoemd, omdat Raven in de Mythologie vaak als boodschappers gebruikt werden. De boodschappers van Mithra waren raven, evenals de boden, die op de schouders van Odhin in de Germaansche mythologie zaten. Ook Noach gebruikte een raaf als bode[105] en in het algemeen is de raaf in de mythologie de dienaar van de zon. De Raven verrichtten dus misschien den nederigen dienst van boodschaploopers, een noodzakelijk element, toen er nog geen postboden waren, om mededeelingen aan de leden der broederschap over te brengen. Maar hieraan zullen zij hun symbolischen naam niet in hoofdzaak hebben ontleend. Al kennen wij haar niet, daarvoor zal wel een diepere oorzaak bestaan hebben. Over hun inwijding en innerlijk werk kan niets gezegd worden.

Na den Ravengraad doorloopen te hebben, werd men Verborgene. Als zoodanig was men met een dekmantel omhuld en bleef men vermoedelijk voor de overige in-

gewijden onzichtbaar. Ook over de inwijding tot dezen graad is niets mede te deelen, behalve dat het wegnemen van den mantel, die den Verborgene omhulde een plechtige gebeurtenis was.[106]

De graad van Soldaat kreeg vooral daar beteekenis, waar de Romeinsche legioenen een groot aantal candidaten voor de inwijding leverden. Maar misschien maakte de graad reeds deel uit van de Mithra-Mysteriën, voordat deze dienst in het Westen verscheen, want de denkbeelden van een heiligen soldatenstand in dienst van den onoverwinnelijken God en van den strijd tegen de machten des kwaads passen geheel in de gedachtengang van het Mazdeesche dualisme.[110] De neophiet werd door opneming in den derden graad een soldaat in het leger van den Sol Invictis, den onoverwinnelijken Zonnegod, van Mithra, en bestreed onder Hem de booze machten. Tertullianus deelt mede, dat de ingewijde in dezen graad een teeken op het voorhoofd kreeg en Cumont[107] veronderstelt, dat dit teeken er vermoedelijk ingebrand werd, zooals ook geschiedde met de soldaten, die in het leger dienst namen, bij het afleggen van den eed. Deze mededeeling over het "teekenen" hebben wij echter alleen van Tertullianus, die daarbij spreekt, alsof hij geen groot vertrouwen in zijn geheugen heeft, en dit maakt de mededeeling wel wat twijfelachtig.[108] Tertullianus deelt ook nog mede,[109] dat een der ceremoniën bij de inwijding het aanbieden van een kroon aan den candidaat was. Deze moest dan de onderscheiding weigeren met de woorden: "Neen, Mithra is mijn kroon", en van dien tijd af, mocht hij ook in het profane leven nooit meer een kroon of een krans dragen, maar moest die steeds

met de woorden: "Hij komt mijn God toe" weigeren.

Slechts de ingewijden, die den Leeuwengraad bereikt hadden, werden deelnemers aan de eigenlijke Mysteriën. Daardoor zal het ook wel geweest zijn, dat deze vierde graad het meest van alle in de gevonden inscripties wordt genoemd. Er is reeds op gewezen, dat in dien graad de candidaat de gebruikelijke wassching met honing onderging, dat althans zijn handen met honing besprenkeld en zijn tong ermede bestreken werd. Op een der gevonden afbeeldingen wordt de Leograad weergegeven door een leeuw met een bij in den bek,[111] hetgeen er wel op wijst, dat de honing als iets kenmerkends en als bij dezen graad behoorend beschouwd werd. Onwillekeurig denken wij nu aan het verhaal over Simson in Richteren XIV, doch in hoeverre er verband tusschen een en ander bestaat, is niet na te gaan.

Mogelijk is, dat de Aeon, de God met den Leeuwenkop, in het bijzonder met dezen graad verband hield. Hierover zijn echter geen gegevens.

Het was vermoedelijk in het verloop dezer inwijding, dat een ceremonie plaats greep, die doet denken aan het Christelijke avondmaal.[112]

In het vaderland der Mithra-Mysteriën werd gedurende de godsdienstige plechtigheid, die wij misschien met de katholieke mis mogen vergelijken, door den priester brood en water gewijd, het laatste vermengd met het door den celebrant bereide bedwelmende Haoma-sap. In het verdere verloop der ceremonie nuttigde de priester dan dit brood en water.

Bij de Mithraïsche inwijdingen was dit gebruik blijven bestaan, alleen had men het Haoma-sap, dat in het

Westen onbekend was, door den wijn vervangen. De candidaat kreeg brood voor zich en een beker water, waar men dan later den wijn bijmengde en waarover de leider der ceremoniën dan, zooals Justinus en Tertullianus ons berichten, eenige wijdingsspreuken sprak.

Een basrelief uit Dalmatië geeft deze ceremonie weer.[113] Men ziet twee personen op een rustbank uitgestrekt, waarvoor op een drievoet een viertal kleine broodjes liggen, ieder met een kruis gemerkt. Om hen heen staan een aantal ingewijden van verschillende graden en één van hen, een Pers, kenbaar aan zijn kleeding, reikt hun een drinkbeker. Mogelijk werd bij deze ceremonie gezinspeeld op het laatste maal, dat Mithra met Sol, de zon, vierde, nadat deze door Hem overwonnen was.

De waardigheid van Pers, den naam van den vijfden graad, herinnerde aan het land van oorsprong der Mithraïsche Mysteriën. Degeen, die dezen graad ontving, gold blijkbaar van dit oogenblik af als lid van het volk, dat eertijds alleen tot de heilige ceremoniën werd toegelaten.[113a] Hij kreeg Oostersche gewaden aan, zooals de afbeeldingen laten zien, en droeg de Phrygische muts, die ook Mithra draagt. Mogelijk stelde hij de phase voor, die gesymboliseerd werd in de Mithra-mythe door Mithra's lotgevallen vóór zijn strijd en verbond met de zon.

De zesde graad, die van den Zonnelooper, houdt dan mogelijk verband met dat gedeelte der Mithraïsche zonnemythe, waarin Helios een rol speelt. In tegenstelling met hetgeen wij bij den Leeuwengraad schreven, wijzen sommige mededeelingen van Jeronimus er op,[114] dat pas in dezen graad het verbond van den nieuw-ingewijde

met zijn God gevierd werd, van den Heliodromus met Mithra.

De spits van de Hierarchie vormden de Vaders, die den hoogsten, den zevenden graad bezaten. Zij schijnen met de leiding der ceremoniën belast te zijn geweest en misschien hadden ook zij alleen er over te beslissen, of en na welk tijdsverloop de verschillende graden verleend zouden worden. Het Hoofd der Vaders in een bepaald Mithreum, in een bepaalde stad of een bepaalde landstreek, dit staat niet vast, droeg den titel van Pater Patrum, Vader der Vaders.

Onder de plechtigheden, waarvan we niet kunnen zeggen bij welke ceremonie ze plaats grepen, behoorde als een der indrukwekkendste ongetwijfeld die, waarbij men den candidaat het beeld toonde, waarop Mithra, den stier doodend, voorkwam. Tot dat oogenblik schijnt het met een doek behangen te zijn geweest, terwijl in sommige Mithrea, zooals dat te Heddernheim, het geheele relief draaibaar was en aan de achterzijde een andere voorstelling vertoonde.

Het is ondoenlijk om uit de bovenstaande spaarzame gegevens een volledig beeld te krijgen van het wezen dezer inwijdingen. Toch zullen wij, ze met die van andere Mysteriën vergelijkende, zooveel overeenkomsten ontdekken, wat de weinige uiterlijke onderdeelen betreft, die tot ons gekomen zijn, dat wij het in hoofdstuk II over de Mysteriën in het algemeen geschrevene ook op de Mithraïsche inwijdingen toepasselijk zullen vinden. De mythe, die er aan ten grondslag ligt en de zevengradige ontwikkelingsweg, om de twee hoofdzaken te noemen, wijzen er zeer zeker op, dat de Mithraïsche Mysteriën

een soortgelijke instelling waren als de overige Arische Mysteriën.

In Perzië vormden zij het esoterische gedeelte van den godsdienst, dat naast den openbaren eeredienst, den Mazdaïschen, bestond. In het Westen was zoo goed als niets, dat nog aan dezen openbaren eeredienst herinnerde. Alleen het Mysteriedeel van den Perzischen godsdienst heeft zijn verbreiding naar het Westen gevonden, en ook dit niet, zooals gezegd, zonder verschillende vreemde elementen in zich opgenomen te hebben.

Aan den ouden openbaren godsdienst herinnerden nog de aan ieder Mithreum verbonden priesters, onder wier toezicht de Mysteriën waren, maar die overigens grootendeels naast de graden der ingewijden stonden. Zij vormden blijkbaar een afzonderlijke hierarchie[115], die mogelijk uit dezelfde drie klassen bestond als oudtijds de priesters in Perzië: de Erbids, de leerling-priesters; de Mobids, de Meesters en de Destours-Mobids, de volkomen priesters of volmaakte meesters.[116]

De taak van de eerste klasse was het vervullen der liturgische plichten, dus het opzeggen van de Avesta en het onderhouden van het vuur; die van de tweede het leiden der reinigingen en die van de derde het offeren.

Behalve, dat zij toezicht uitoefenden op de Mysteriën, dus op de inwijdingen en wat daarmede samenhing, (zij behooren vaak, hoewel niet steeds, tot de hoogste ingewijden, de Vaders[116a]) hadden zij bepaalde dagelijksche godsdienstige plichten te vervullen.[117] Driemaal daags moesten zij een gebed tot de zon richten, daarbij des morgens met het gelaat naar het Oosten staande, des middags naar het Zuiden en des avonds naar het Westen.

lederen dag moesten zij de planeet aanroepen, waaraan die dag was gewijd. Voorts moesten zij zorgen voor het brandend houden der altaarvuren, en de offers brengen, waarvoor de geloovigen het materiaal leverden. Ook de leiding van bijzondere feesten was aan hen opgedragen en tot deze feesten behoorde onder meer, volgens Minutius Felix, het vieren van de geboorte van de zon op den vijf en twintigsten December.[118]

Deze priesters vormden reeds in het oude Perzië een nauw aaneengesloten kaste, die zelden anderen dan priesterzonen als novicen opnam.[118a] De leerlingen werden op priesterscholen opgevoed en kregen onderricht in de geheime leeringen, die de priesters angstvallig bewaarden.

Met de Mysteriën verdwenen ook de priesters onder wier toezicht zij stonden.

VIERDE AFDEELING.

SEMIETISCHE INWIJDINGEN.

HOOFDSTUK VII.

DE SEMIETEN.

Zooals wij in hoofdstuk I reeds opmerkten, staat het niet vast, dat de Semieten onder Arischen invloed gestaan hebben. Evenals de Indo-Germanen vormen de Semieten niet één volk of één ras, maar één taalgemeenschap.[1] Dit wil zeggen: in de oudheid zijn een groot aantal volkeren met een meer of minder groot Semietisch percentage vermengd en zij hebben zich daarna ontwikkeld, zooals wij ze nu leeren kennen, als voornaamste kenmerk de Semietische taal in allerlei varianten behoudende. Hoewel deze taal, wat woordvorming en syntaxis betreft, vrij sterk van de Indo-Germaansche talen afwijkt, staat zij er toch dichter bij dan alle overige talen.[2] Omdat de Semieten bovendien ook lichamelijk dichter bij het Arische type staan dan welk ander ras ook[3], is het niet onwaarschijnlijk, dat er tusschen de Ariërs en de Oer-Semieten eenig verband heeft bestaan.

Het aannemelijkste is, dat een niet zeer sterke Arische golf in een, haar aan getalsterkte overtreffend, volk is opgegaan en, terwijl zij het meerendeel harer

Arische kenmerken opgaf, met dit volk de Oer-Semieten gevormd heeft. Waar en wanneer die vermenging plaats had, blijven natuurlijk open vragen, al is het gebied, dat naar alle waarschijnlijkheid hiervoor in aanmerking zou komen, Zuid-Oost-Rusland en het Kaukasusgebied. Van deze richting uit immers begint de verovering van het Tweestroomenland en omstreeks 4000 v. Chr. ontstaat in het noordelijk deel daarvan Agadi, het Akkad uit den Bijbel, dat onder de heerschappij der Semieten stond.[4]

Omstreeks 3800 heerschte over dit land de bekende Sargon I, die geheel Babylonië en ook andere belangrijke gebieden aan zijn gezag onderwierp.

Wanneer wij aannemen, dat de Indische Ariërs ca. 3000 v. Chr. den Himalaya afdaalden, dan vinden wij allicht eenig verband tusschen deze golf en het Zuidwaarts trekken der Oer-Semieten.

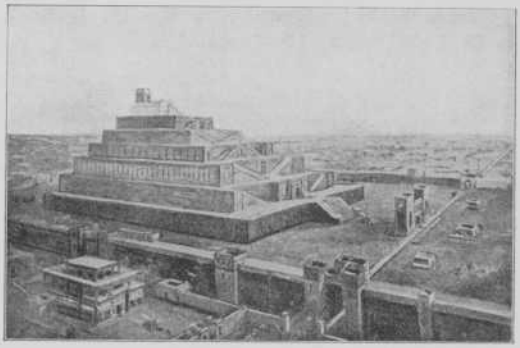
Wij zien hier trouwens iets dergelijks gebeuren als in Indië. De overwinnende Semieten vestigen zich tusschen de overwonnenen, de Sumeriërs, wier staat reeds duizenden jaren oud was, en vormen met hen langzamerhand een nieuw volk.

Wel komt er eerst nog een teruggang der Semietische macht, misschien mede een gevolg van andere kolonisatietochten, maar omstreeks 2700 v. Chr. wisten de Semieten de macht der Sumeriërs te breken, hoewel niet zonder tegenslagen, en omstreeks 2000 v. Chr. stonden de Semietische staten op het toppunt van hun macht. Over de geschiedenis van dezen tijd hebben wij nauwkeurige gegevens en vooral treden op den voorgrond eerst het rijk Akkad (2287-2035) en daarna Babylonië (2035-1731), dat ten slotte onder zijn grooten wetgever

Hammurabi (1923-1863) ook Zuid-Babylonië onder zijn heerschappij bracht. Na een Elamietische overheersching tot 1177 wisten de Semieten het vreemde juk, dat zij meer dan vijfhonderd jaren gedragen hadden, weder af te schudden en sindsdien bleef, behoudens enkele kortere perioden, Mesopotamië Semietisch.

Behalve deze Semietische golf, kunnen wij het voorwaartsdringen ook in Syrië waarnemen, waar eveneens omstreeks 4000 v. Chr. de Semieten moeten zijn binnengedrongen. De eerste golf smolt vermoedelijk samen met de oerbevolking tot de Amorieten en vermoedelijk drongen van toen af herhaaldelijk Semietische scharen Syrië binnen.[5] Hoezeer met legenden vermengd, geeft de bijbelsche geschiedenis van Abraham, die toch een geschiedkundige kern bevat, ons belangrijke aanwijzingen en wij mogen hieruit opmaken hoe een nomadiseerende groep Semieten Ur in Chaldea verliet en zich gedeeltelijk zuidelijk van Palestina vestigende, voor een ander deel nomadiseerend verder trok.

Onder de belangrijkste Semietische stroomen in deze richting behoorde ongetwijfeld die der Hyksos, die Egypte veroverden en hier eenige eeuwen de beheerschers bleven, tot zij ca. 1700 weder verdreven werden. Maar deze Semietische inval was niet de eerste, want reeds vóór 2400 v. Chr. is er sprake van invallen van Aziatische nomaden, die nauwelijk iets anders dan Semieten kunnen zijn. Doch het is niet onmogelijk, wij komen hierop nader terug, dat de Semietische invloed zich reeds eerder in Egypte heeft doen kennen, en dat hierdoor de verwantschap te verklaren is, die tusschen de Egyptische en de overige Arisch-Semietische Mysteriën bestaat.



Toren van Babylon (Reconstructie door Smith).
Zie blz. 203.

HOOFDSTUK VIII.

MYSTERIËN IN ASSYRIË EN BABYLONIË.

In Mesopotamië werd vooral Babel, zooals de Israëlieten de hoofdstad van Babylonië noemden, het centrum van godsdienstige beschaving en de gegevens, die hier vandaan komen, zijn zóó oud en zóó veelvuldig, dat de Pan-Babylonisten deze stad als "het" uitgangspunt van alle boven animisme en fetischisme uitkomende godsdienstige denkbeelden en vormen beschouwen. Hier draagt toe bij, dat de priesters zich van de Sumerische taal bedienden, de taal van het volk, dat vóór de Semietische overheersching het Euphraatdal bewoonde. Men heeft hieruit afgeleid, dat de Babyloniërs hun godsdienst aan het zoovele duizende jaren oudere Sumerische volk ontleend hadden, een redeneering, die even logisch op onzen tijd toegepast, bij gebrek aan gegevens van bijvoorbeeld vóór 300 n. Chr., tot de slotsom zou moeten leiden, dat het Christendom te Rome ontstaan was, omdat de geschriften der Christelijke Kerk sinds dien tijd in het Latijn waren opgesteld.

In Assyrië, het noordelijkste land, dat het eerst door de van het Noorden komende Semieten veroverd werd, moeten zekere inwijdingen bestaan hebben. In ieder geval spreekt Hippolytus van de Mysteriën der Assyriërs.[5a]

Prof. Sayce schrijft in zijn Hibbert Lectures: "On the Origin and growth of religion", hoe een tegel mededeelt, dat een Magiër, van zuivere afkomst en onbevlekt van hand en voet moet zijn, terwijl verder gezegd wordt, dat hij ingewijd en onderricht wordt in de tegenwoordigheid van de Goden Samas en Rimmon. Hij moet neerdalen in een kunstmatige nabootsing van de onderwereld, waar hij de altaren te midden der wateren ziet, de schatten van Anu, Bel en Ea, de tafelen der Goden, de uitspraak van het orakel van hemel en aarde, en den cederboom, den lieveling der Goden, dien zij met eigen hand gekweekt hebben.[6]

Een dergelijke bevestiging, dat er in Babylonië Mysteriën bestonden, hebben wij niet. Mogelijk is dit daaraan te wijten, dat ze, voordat hun geheimen verraden werden, door de een of andere oorzaak ophielden te bestaan. Want uit den bloeitijd der Mysteriën, d.w.z. uit den tijd, toen deze innerlijk op het hoogste peil stonden, en "de vrees voor de godheid verbood ze aan anderen mede te deelen"[7], vinden wij zoo goed als nooit mededeelingen er over, hooren we nauwelijks van hun bestaan. Vaag spreekt de Grieksche overlevering van Chaldeesche Philosophenscholen[8] en ook de zoogenaamde Enmeduranki-tekst deelt ons mede, dat er een geheime leer bestond.[9] De tekst spreekt van wetenden, of wijzen, die hun zoon moeten laten zweren, dat hij de leer geheim zal houden en in de onderschriften van de tafelen der bibliotheek van Assurbanipalus lezen wij: "De wetende zal het den wetende toonen, de nietwetende zal het niet zien."[10]

Het is ook uit deze bibliotheek, dat wij eenige kennis

verkrijgen omtrent de Babylonische Priesterorden, die misschien de groep der "wetenden" waren. Zij vormden een afzonderlijke aan strenge wetten onderworpen orde, waarin de tooverpriesters de laagsten in rang waren. De leden bewoonden een afzonderlijk deel der stad en werden op bijzonder daarvoor bestemde scholen opgeleid.

Volgens Jeremias[11] was het pogen van de belijders van den Babylonischen eeredienst, en vermoedelijk van de priesters in de eerste plaats, zich de gemeenschap met de Goden bewust te worden, en een van de rituëele middelen daartoe was waarschijnlijk de bestijging van den toren van Babel. Haar spits zou zoogenaamd in den hemel reiken en een Babylonisch spreekwoord spreekt van "omhoogstijgen in den hemel". Evenals de Hindoesche tempel zeven afdeelingen heeft en de ladder van Mithra zeven sporten met een achtste als einddoel, had de toren van Babylon zeven verdiepingen[12]. Herodotus[13] beschrijft hem als acht zich boven elkaar verheffende torens, die men met een er omheen loopende trap besteeg. De laatste toren was een groote tempel met een gouden legerstede. Hij telt dus het heiligdom, dat de zetel der godheid boven de zeven sferen voorstelt, mede als achtsten toren.

Evenals de zeven sporten van de Mithra-ladder met de planeten en de metalen in verband gebracht worden, zien wij dit ook bij den toren van Babel. Rawlinson[14] heeft getracht uit de ruïnen op te maken, hoe de bouwers de planeten met de daarbij behoorende kleuren aan de verschillende verdiepingen toebedeelden. Hij komt dan tot het volgende lijstje: Saturnus (zwart), Jupiter (roodbruin), Mars (rood), Zon (goud), Venus (lichtgeel), Mer-

curius (donkerblauw), Maan (zilver). Geheel zeker is dit echter niet. Herodotus[15] geeft andere kleuren en wel: wit, zwart, purper, blauw, rood, zilver en goud. Hoe deze kleuren met de planeten in verbinding gebracht moeten worden is niet zeker. Zilver en goud behooren allicht bij maan en zon en mogelijk hebben wij hier dus, van beneden naar boven gaande, de planeten in een volgorde, tegenovergesteld aan die, welke wij in de dagen der week aantreffen. Zoo zouden wij dus de volgorde krijgen: Saturnus (wit), Venus (zwart), Jupiter (purper), Mercurius (blauw), Mars (rood), Maan (zilver) en Zon (goud).

Onder de gevonden geschriften bevindt zich een dankgebed aan Marduk, waarin de schrijver den God dankt voor zijn herstel, dat hij met een opstanding uit het graf vergelijkt. De dichter geeft hierbij een beschrijving van zijn symbolischen gang door twaalf poorten.[16] Dit gaan door de twaalf poorten doet dadelijk denken aan het gaan van de zon door de twaalf teekens van den dierenriem en daarmede overeenstemmende symbolische voorstellingen. Vooral bij de Babyloniërs, die veel astrale symboliek gebruikten, ligt het voor de hand, dat wij aan den twaalfdeeligen cyclusweg, een gedetailleerde voorstelling van den vierdeeligen, moeten denken. Deze twaalfdeelige weg wordt gewoonlijk als een cirkel voorgesteld, waarvan de eene helft de opgaande en de andere de neergaande boog voorstelt. Aangezien iedere helft een eindpunt heeft, dat het beginpunt van de andere helft is, hebben we hier het dubbele zevental in een twaalftal ondergebracht.

Op dit dubbele zevental komen wij nader terug, maar wij zien reeds, hoe het gaan door twaalf poorten

het op- en neerdalen op de zevensportige ladder kan voorstellen. Verondersteld wordt, dat het in het gedicht gebruikte beeld ontleend is aan een rituaal, dat bij den Babylonischen eeredienst in gebruik was[17] en misschien in zijn geheime beteekenis bij de Mysteriën.

Over Marduk zij nog meegedeeld, dat hij de voornaamste God van Babylon was en dat wij hem ook afgebeeld vinden staande op een stier. De opkomst van den met Marduk verbonden godsdienst en Mysteriën valt dus vermoedelijk in den tijd, toen de zon bij de lente-evening in het teeken van den stier stond, dus tusschen ca. 4400 en ca. 2200 v. Chr.

Ook bij de symbolische inkleeding der mythe maakten de Babyloniërs veel gebruik van de sterren-symboliek, d.w.z. zij gebruikten de hemelverschijnselen om op verschillende wijzen de ééne cosmische wet uit te beelden.

Deze methode stelt een hooge cultureele ontwikkeling voorop, want in zijn kindsheid is geen volk in staat wet en regelmaat te vinden in de ingewikkelde astronomische verschijnselen. Verondersteld wordt, dat de Semietische Babyloniërs hun kennis daaromtrent van de vroegere Sumerische bevolking ontvingen, maar het is evenzeer mogelijk, dat zijzelf die wetenschap meebrachten. De oorspronkelijke Ariërs moeten vrij goed van astronomie op de hoogte zijn geweest, want reeds de Rig-Weda, het oudste Hindoesche geschrift, laat zien, dat zij wisten dat de hemel slechts schijnbaar draaide en dat de aarde vrij rondzweefde.

Indien zij dus spreken van hemel of onderwereld, dan was dit misschien, evenals in onzen tijd voor het volk een plaats boven de sterren of onder de aardkorst, de meer ontwikkelden en zeker de ingewijden hechtten er een

andere beteekenis aan. De verschillende verhalen omtrent hemelvaart en hellevaart mogen dan al door de profanen letterlijk opgevat zijn, de mythische beteekenis werd zeer zeker doorgrond door hen, die als gevolg van hun inwijdingen de esoterische opvatting in de Mysterie-Scholen leerden.

Zooals wij reeds opmerkten, bestonden de Mysteriën veelal uit twee afgescheiden gedeelten, een openbaar en een geheim gedeelte. Dezelfde mythen werden voor beide gebruikt, maar de diepere beteekenis werd alleen aan ingewijden onthuld. Daardoor hebben wij ook zoo weinig aan de verklaring der mythen door "tijdgenooten". Dit is meestal de exoterische verklaring, die waardeloos is voor ieder, die de diepere beteekenis zoekt.

Hemelvaart-mythen treffen wij in Babylonië slechts zelden aan. Op enkele cylinders vinden wij een beschrijving van Etana's hemelvaart. Een adelaar draagt hem naar den hemel van den God Anoe.[18]

Maar nederdalingen in de hel komen meer voor.

Een der bekendste mythen beschrijft hoe Gilgamesch[19] zijn vriend door den dood heeft verloren en nadat hij zes dagen en zeven nachten om den vriend heeft getreurd, besluit hij zijn voorvader Ut-Napischtin op te zoeken, die in de rijen der Goden getreden was. Hem wil hij naar dood en leven vragen en hij hoopt den weg te banen voor de bevrijding van zijn vriend. In vellen gekleed trekt hij weg en komt aan het gebergte Maschoe, waarvan de toegang door een reusachtig schorpioenen-menschen-paar bewaakt wordt. Het mannelijke monster ontraadt hem den tocht: twaalf mijlen moet hij in duisternis doortrekken. Maar op aandringen van Gilga-

mesch opent het paar de poort en Gilgamesch bereikt door deze de zee, waar een goddelijke jonkvrouw op een troon een poort voor hem gesloten houdt. Na dringen en smeeken krijgt hij toegang en zij wijst hem zelfs den veerman, die hem in drie dagen over de zee brengt. Daarna steekt hij de wateren des dood over en vindt zijn voorvader, wien hij zijn lotgevallen vertelt en vraagt op welke wijze deze aan zijn gunstig lot gekomen is. Ut-Napischtin verhaalt hem daarop zijn redding uit den zondvloed en behandelt hem door magische verrichtingen om hem "leven" te verschaffen. Hij wordt gewasschen en de vellen, die hij draagt, worden door de golven mede genomen. Daarna keert Gilgamesch naar de aarde terug. Dit wordt gesymboliseerd door het verliezen van de wonderplant, die hij heeft buitgemaakt, en waarvan de takken aan de menschen onsterfelijkheid kunnen geven.

Hierin zijn tal van punten, die ons herinneren aan denkbeelden over de innerlijke ontplooiïng, zooals wij deze overal in verschillende vormen aantreffen. Bovendien heeft het mogelijk nog een symbolische beteekenis, dat het verhaal op twaalf cylinders is gegrift.

In de eerste plaats wekt het onze aandacht dat Gilgamesch een reis maakt, want bijna steeds wordt het betreden van de innerlijke werelden door een reis voorgesteld. Hij doorschrijdt daarbij verschillende poorten en twee der metaphysische werelden, die hij betreedt, worden voorgesteld door aarde en water, twee der vier elementen, die herhaaldelijk met die sferen in verband worden gebracht. Eenmaal op het hoogste gebied wordt hij gewasschen. Evenals bij het taurobolium der Mithra-Mysteriën is wasschen, doopen, onderdompelen, een

symbolische handeling, die geboorte tot een nieuw, een geestelijk leven ten gevolge heeft. Dit wordt in deze mythe ook nog gesymboliseerd door het wegspoelen der vellen, de kleeren, het symbool van den uiterlijken mensch, zooals Adam en Eva uit het paradijs naar de aarde gaande, dus in de stof afdalend, omgekeerd vellen aantrokken. Het gezegde, dat de mensch zeven vellen heeft, zooals dit nog heden ten dage in de volksmond leeft, is mogelijk een overblijfsel van de opvatting, dat de innerlijke mensch, de geest, door zeven werelden af moet dalen om in de materieele wereld te komen en in elk dezer werelden een nieuw kleed over de anderen aantrekt. Gilgamesch wordt dus gewasschen, "leven" in de beteekenis van waar, d.w.z. geestelijk leven wordt hem gegeven en evenals allen, die dit hoogste bereikt hebben, daalt hij weder af tot de aarde. Van den vriend, dien hij wilde bevrijden, wordt niet verder gesproken. Dit deel is misschien reeds vóór het neerschrijven der mythe verloren gegaan, of, wat waarschijnlijker is, met den vriend wordt hijzelf, d.w.z. de uiterlijke mensch Gilgamesch bedoeld.

Een nog sprekender verhaal van het afdalen van den mensch in zijn diepste binnenste geeft het verhaal van Istar's hellevaart. Jeremias [20] vindt hierin het bewijs, dat de Babyloniërs de met de onderwereld verband houdende wijze van voorstellingen der Mysteriën gekend moeten hebben.

Istar's gemaal, Tammuz, was op jacht door een everzwijn gedood en Istar daalde in de onderwereld af om hem terug te halen. [21]

Bij de poort van het huis der duisternis, het land zon-

Gilgamesch en de cosmische stier.
Zie blz. 206.

Istar in Hades.
Zie blz. 208.

der terugkeer, vroeg zij toegang, die haar werd verleend, nadat de wachter toestemming had gekregen van de Godin Allatu om de poort te openen en met haar volgens de oude wet te handelen. De wachter liet Istar binnen, haar de kroon van het hoofd nemende. Door de daaropvolgende poort gaande, werden haar de sieraden uit de ooren ontnomen; bij de derde ontnam men haar de halsketen. Zoo werd haar voorts bij iedere poort iets ontnomen: bij de vierde de sieraden op haar borst, bij de vijfde haar gordel met edelsteenen, bij de zesde de spangen van hand en voeten en bij de zevende haar gewaad, zoodat zij geheel naakt in het land zonder terugkeer aankwam. Aangezien Istar's verdwijnen van de aarde de vruchtbaarheid deed ophouden, wendde Samas, de Zonnegod, zich tot Sin, zijn vader, en tot Ea, den koning der Goden, en hij smeekte hun Istar weder te doen terugkeeren. Ea zond een dienaar, Uddusunamir en deze wist Allatu, de Godin der onderwereld te bewegen Istar weder vrij te laten. Istar werd met het water des levens besprenkeld en keerde tot de aarde terug, bij iedere poort het haar bij deze ontnomene terug krijgend.[22]

Hetgeen wij hierboven van het Gilgamesch-epos zeiden is geheel van toepassing op Istar's hellevaart. Maar deze heeft enkele trekken, die een afzonderlijke bespreking noodig hebben.

Wanneer in een mythe sprake is van een man en een vrouw als geliefden of als echtgenooten, dan wordt hiermede, zooals wij reeds eerder zeiden, indien wij de mythe op den mensch toepassen, meestal bedoeld diens geest en diens ziel, de eerste het mannelijk, de tweede het vrouwelijk beginsel. Soms treedt er een derde persoon

op, waarmede de vrouw eerst verbonden is, het symbool van de stof, die eerst de volle aandacht van de ziel eischt. En langzamerhand verhaalt de mythe dan van het zich afkeeren van de stof en zich wenden naar het hoogere, naar den geest, hetgeen dan vaak door een huwelijk gesymboliseerd wordt.

In de Istar-mythe is Tammuz, de geest, in de onderwereld, in het hiernamaals, zijn eigen geestelijk gebied. Istar, de ziel gaat hem zoeken, zij aanvaardt de reis, die haar door zeven poorten naar Tammuz leidt, bij iedere poort iets van het aardsche, het uiterlijke, afleggende. Ten slotte komt zij als reine ziel, ontdaan van al het stoffelijke binnen de zevende poort, de hoogste geestelijke wereld. Maar zij kan daar niet blijven. De taak van de ziel ligt in de uiterlijke wereld en zij keert daarheen terug. Echter niet zonder met het "water des levens" besprenkeld, niet zonder "wederboren" te zijn. Als geestelijk geworden mensch zet zij haar leven voort.

Hoe de inkleeding der mythe ook is, het Hoogste, de Geest, wordt natuurlijk altijd en alleen op het geestelijk gebied gevonden. Soms maakt het verhaal echter den indruk alsof met de onderwereld, waarvan sprake is, de aarde bedoeld wordt en alsof daar de mytheheld, die den geest voorstelt, gevonden wordt. Wij zullen dit in het vervolg herhaaldelijk ontmoeten. In deze voorstellingen komt dan tot uiting, dat de mensch, de menschelijke ziel dat Hoogere ontdekt in de uiterlijke vormen, in Zijn symbolen. Maar dit is slechts een eerste aanraking. Voor het volledig vinden moet de mensch dan in zijn diepste binnenste afdalen, anders gezegd tot het hoogste gebied der godheid opstijgen.

Hoewel Tammuz in de Istar-mythe slechts een ondergeschikte rol speelt, was hijzelf toch de voornaamste der twee, want in sommige Tammuz-liederen wordt Istar, om haar een bijzondere eer te bewijzen de gelijke van Tammuz genoemd.[23] Ieder voor zich kunnen zij blijkbaar de goddelijke manifestaties in den kringloop voorstellen, maar vaker verschijnen zij verbonden, ieder een rol in het geestelijke drama spelende.

Drie verschillende maanden waren aan Tammuz gewijd. In de kalender van Nippur, die later algemeen in Babylonië werd aangenomen, is de vierde maand, ongeveer overeenkomende met onze maand Juli, aan hem gewijd. Zij wordt genoemd de "Maand van het Tammuz-feest". In andere kalenders wordt de achtste maand, November, of de twaalfde maand, Maart, zoo geheeten. Mogelijk houdt dit verband met de drie oud-Arische jaargetijden, zooals die in Babylonië bestonden, de herfst, de winter en de zomer[24] en was het begin, de eerste maand van elk dezer drie jaargetijden, aan Tammuz gewijd.

Tammuz, de zonnegod van Eridu, wordt in de Babylonische hymnen als de Zaligmaker aangebeden. Hij wordt beschreven als de eenige zoon van den God Ea en de godin Istar. Istar, die dus ook als zijn moeder optreedt en ook de namen van Tillili, Dav-Kina en Mylitta draagt, wordt als "Maagd Istar" in een der oude Accadische hymnen aangeroepen.[25] Het moge misschien eigenaardig klinken, dat Istar zoowel de echtgenoote als de moeder van den God is, maar wij moeten niet vergeten, dat wij met symbolen te doen hebben. De vrouw, hetzij zij echtgenoote, zuster, moeder of dochter is, vertegenwoordigt steeds het vrouwelijke beginsel. Daarom

zagen de Ouden er ook geen bezwaar in om dit vrouwelijke beginsel als dezelfde persoon in verschillende eigenschappen op te laten treden. Een afbeelding van de Godin, die in sommige Tammuz-liederen als Moeder, als alleenheerscheres des hemels, wordt aangeroepen,[25a] stelt haar voor met den jeugdigen Zaligmaker Tammuz op haar schoot.[26]

Wij hebben hier nu iets ontmoet, dat wij later nog telkens zullen aantreffen: de moeder van den mythegod is tegelijkertijd zijn echtgenoote of zijn geliefde. Maar ook het mannelijke beginsel kan in de mythe verschillend worden voorgesteld. Wij hebben dit hier in de Tammuzmythe, terwijl bovendien eenerzijds een cosmisch gebeuren en anderzijds een menschelijk evolutieproces in het mytheverhaal tot uitdrukking komt. Cosmisch beschouwd stelt Tammuz de scheppende godheid voor, het mannelijke beginsel, en Istar de groote voortbrengende kracht der natuur, de Moeder van al wat leeft, het vrouwelijke beginsel. In het Christendom zijn deze begrippen gesymboliseerd door God den Vader en de maagd Maria. Voorts stelt Tammuz voor den Zoon, geboren uit de Maagd, en zoodoende is Istar Zijn Moeder. Tammuz zelf is dan de Zaligmaker, de Verlosser, de Middelaar, die de menschen van de aarde naar den hemel, naar God, naar den Vader voert. En tenslotte is Tammuz de menschelijke geest, het goddelijke in den mensch en is Istar weder zijn echtgenoote, de menschelijke ziel. Slechts als wij deze verschillende beteekenissen uit elkaar weten te houden (maar daarbij toch het innerlijk verband erkennen) is het mogelijk een weg te vinden in de schijnbare verwarring, die ons in de verschillende mythevormen tegemoet treedt.

Houden wij dit alles voor oogen, dan bestaat er geen twijfel of wij moeten in Tammuz den volmaakten Mythegod zien, Wiens lotgevallen geheel passen in het mythegeraamte, zooals wij dit in hoofdstuk II opstelden. Als stervenden God vinden wij Hem in tal van Babylonische klaagliederen beweend en jubelliederen begroeten Hem als wederopgestaan.[27]

Evenals de geschiedenis en de Mysteriën van Mithra beter bekend zijn uit de Romeinsche bronnen, dan uit de gegevens van het land van herkomst, weten wij ook van Tammuz meer door de beschrijvingen van Grieksche schrijvers, dan uit de Babylonische litteratuur of uit de korte mededeeling van Ezechiel,[28] die de vrouwen te Jeruzalem zag weenen over Tammuz bij de Noorder-poort van Jeruzalem. In de Grieksche beschrijvingen wordt hij Adonis genoemd, zooals de Hellenen meestal vreemde Goden naar het Grieksche equivalent noemden, en Hieronymus[29] zegt dan ook met betrekking tot den bovenstaanden tekst van Ezechiel: Dien wij Adonis noemen, heet in de Hebreeuwsche en Syrische taal Tammuz.

De eeredienst van Tammuz werd n.l. niet alleen uitgeoefend door de Babyloniërs, maar o.a. ook door de Syriërs en reeds in de zevende eeuw v. Chr. namen de Grieken hem over.[30] Tammuz werd aangeroepen met de Semietische uitdrukking Adon, "Heer", een woord dat we ook terugvinden in het Hebreeuwsche Adonaï, oorspronkelijk misschien Adoni, "Mijn Heer", de uitdrukking waarmede zij hun God aanriepen.[31] Volgens de opvatting van sommige onderzoekers is de naam Adonis alleen ontstaan door een verkeerd begrijpen der Grieken, die het woord voor een eigennaam hielden.

Wij zullen hierop niet verder ingaan, maar ons in de eerste plaats bezig houden met de Adonis-mythe zelf, die ons uit Grieksche bron in tal van varianten ten dienste staat.

De oudste dichter, die over Adonis spreekt, is Hesiodus, die hem den zoon van Phoenix en Alphesiboia noemt. Volgens anderen was hij de zoon van Theias en Aoa, van Zeus of van Kinyras.[32]

De oudste volledige mythevorm van het Adonis-verhaal vertelt, hoe Smyrna door Aphrodite, wier toorn zij opgewekt had, tot liefde voor haar eigen vader werd ontstoken. Met hulp van haar min gelukte het haar twaalf nachten lang haar vader op een dwaalspoor te leiden. Toen deze haar echter herkende, vervolgde hij haar met getrokken zwaard, en Smyrna, de Goden om hulp roepende, werd door deze in een Myrrheboom veranderd. Tien maanden later barste de boom en Adonis-Tammuz werd geboren. Aphrodite, ontroerd door zijn schoonheid, verborg het kind in een kistje en gaf het, zonderdat de overige Goden het te weten kwamen, in bewaring aan Persephone, de Godin der onderwereld, die Adonis-Tammuz, toen zij zijn schoonheid aanschouwde, niet meer terug wilde geven. De strijd, die daarop tusschen de beide Godinnen ontstond, beslechtte Zeus door te beslissen, dat Adonis-Tammuz een derde deel van het jaar bij Persephone zou zijn, een derde deel bij Aphrodite en een derde deel waar hij wilde. Adonis-Tammuz besloot daarop de vier maanden, waarin hij mocht verblijven waar hij wilde, bij Aphrodite door te brengen.[33]

Deze eenvoudige vorm is later uitgebreid; o.a. met de beschrijving hoe Aphrodite, evenals Istar in de onder-

wereld afdaalt, om hier den terugkeer van Adonis-Tammuz voor een deel van het jaar te bewerken.[34]

Een verdere uitwerking der mythe verhaalt nog, hoe de jongeling gedood werd bij het jagen op een wild zwijn, of door den jaloerschen Ares in de gestalte van het roofdier, en hoe bitter hij door Aphrodite werd beweend. Als plaats, waar de ongelukkige jachtpartij zich afspeelde, worden zoowel Idalion als de Libanon genoemd.[35] Uit het vergoten levensbloed van Adonis zou de roos zijn ontstaan, terwijl volgens andere overleveringen de oorspronkelijk witte vijfbladerige roos door het bloed van Adonis-Tammuz rood geverfd werd.[36]

Zooals vroeger reeds gezegd kan de mythe verschillende beteekenissen hebben. Een schrijver, die een bepaalde beteekenis op het oog heeft, zal, hoewel het van het zuivere mythe-standpunt uit onjuist is, door sommige uitdrukkingen en voorstellingen die beteekenis min of meer op den voorgrond plaatsen en in het bovenstaande, dat een samenvatting is van een aantal mythebeschrijvingen met Adonis als middelpunt, zijn wij geneigd nu eens de eene, dan weer de andere mytheverklaring als de juiste te beschouwen.

Wanneer we de hoofdtrekken echter in het oog houden, dan zien we, dat het verhaal op de volgende hoofdpunten neerkomt: de geboorte van Adonis, zijn verberging in een kistje, zijn verblijf in de onderwereld, zijn terugkeer, gehaald door Aphrodite, zijn leven op aarde, zijn dood. In deze momenten vinden wij den grooten cyclusgang tweemaal voorgesteld. Ter vergelijking nemen wij het beste den jaarcyclus der zon; deze geeft met zijn vier cardinale punten en zijn doorgang door de twaalf teekens

van den dierenriem de hoofdpunten op den cyclusweg aan en zijn rondgang is om die reden door de Ouden ook met voorliefde als symbool van den cosmischen cyclusweg gekozen. Zooals vroeger reeds gezegd, verzinnenbeelden de vier cardinale punten de volgende vier phasen: het Oosten of de voorjaarsequinox de lichamelijke geboorte of den geestelijken dood; het Zuiden of de zomersolstitie het verblijf in de stof; het Westen of de najaarsequinox het lichamelijk sterven of de geestelijke geboorte en het Noorden of de wintersolstitie het verblijf in de wereld van den geest.

Geheel juist is dit niet, zooals we gezien hebben, omdat een cyclus*weg* niet door *punten* bepaald wordt, maar voor ons doel is deze indeeling thans voldoende.

Wij hebben dan eerst de geboorte van Adonis, het oostpunt en daarmee zijn verborgen worden in een kistje. Dit is de mythologische doodkist, het "graf der wereld", het verblijf in de stof, het zuidpunt. Zijn brengen naar de onderwereld, hier het gebied van den geest, het westpunt en zijn verblijf aldaar, het noordpunt. Daarna begint de tweede cyclus, het terugbrengen door Aphrodite, althans het terugkeeren tot de uiterlijke wereld, het oostpunt, zijn verblijf en leven op aarde, het zuidpunt, zijn sterven, het westpunt en daarna logischerwijs zijn verder voortdurend verblijf in de onderwereld, het gebied van den geest. Er valt hierbij op te merken, dat de cyclus eens als kind en eens als man doorloopen wordt. Dit wijst mogelijk op de ontwikkeling van den gewonen, den kindmensch, die, eenmaal de hemelwereld bereikt hebbende, als man, als geest-mensch terugkomt, als volmaakt wezen, als Heiland of Zaligmaker. Maar de vaagheid

der mythe laat nog een tweede verklaring toe. Als de God in het kistje op de aarde is gekomen, dan kan met de onderwereld, die hem vast wil houden, mogelijk deze zelfde aarde bedoeld worden. Daar wordt dan de God door den bewoner der onderwereld — der aarde — voorgesteld door Persephone, gevonden, d. w. z. de uiterlijke mensch ontdekt in de wereld iets van het goddelijke en wil dat daar behouden. Maar de goddelijke cycluswet, de uitspraak van Zeus, beslist dat Adonis afwisselend op de aarde en afwisselend in den hemel verblijf zal houden en Adonis verlaat Persephone om weder tot Aphrodite terug te keeren.

Anders gezegd: de uiterlijke mensch Persephone vindt den weg, om zich als innerlijke mensch, als Aphrodite met de godheid te vereenigen. Maar niet voor altijd. Adonis sterft weder, wordt gewelddadig gedood, zooals alle Mythegoden en daalt evenals deze weder naar de aarde af, want datgene, wat door den Mythegod wordt voorgesteld, de goddelijke geest, bevindt zich in een voortdurenden kringloop.

Schematisch voorgesteld kunnen wij de twee opvattingen als volgt weergeven:

De geboorte van Adonis:	het Oosten	het Oosten
het verbergen in het kistje:	het Zuiden	het Zuiden
het brengen naar de onderwereld:	het Westen	
het verblijf aldaar:	het Noorden	
de terugkeer uit de onderwereld:	het Oosten	het Westen
het leven op aarde:	het Zuiden	het Noorden
de gewelddadige dood:	het Westen	het Oosten

In beide opvattingen is schijnbaar veel verschil. Maar dit is werkelijk slechts schijnbaar en de oorzaak moet

alleen gezocht worden in het feit, dat er geen aanwijzingen zijn welke van de in het verhaal gebruikte uitdrukkingen symbolisch moeten worden opgevat en welke niet. Wordt er van sterven gesproken, dan kan dit beteekenen stoffelijk sterven, d.i. geestelijk geboren worden, maar het kan ook beteekenen geestelijk sterven, d. i. stoffelijk geboren worden. In het eerste geval is het begrip sterven niet symbolisch bedoeld en staat het in verband met het Westpunt van den cyclus, in het tweede geval moeten wij er wel een symbolische beteekenis aan hechten en kunnen wij het met het Oostpunt in verband brengen.

Hoe de mythe oorspronkelijk was is moeilijk te zeggen. Allerlei invoegingen, misschien ook een samensmelting van twee of meer redacties zijn hiervan de oorzaak. In ieder geval is nu voor beide verklaringen veel te zeggen.

Het min of meer verwarrende, dat door al die toevoegingen is ontstaan, is waarschijnlijk mede aanleiding, dat Frazer[37] meent, dat er niets in den zonneloop is, dat een vergelijking daarvan met de mythe van Adonis rechtvaardigt, althans waar het den zonneloop voor de tropische of gematigde zonen betreft. Hier is de zon niet voor een derde van het jaar in de onderwereld en dus onzichtbaar. Hij durft echter niet de theorie verdedigen, dat de mythe ontstaan moet zijn in de arctische streken, waar de zon inderdaad al naar gelang de breedte van 24 uur tot 6 maanden onzichtbaar blijft. Toch is deze veronderstelling, waar Frazer nog even terloops op wijst, in overeenstemming met hetgeen Bailly, een der slachtoffers der Fransche revolutie, reeds meer dan honderd jaar geleden naar voren heeft gebracht. Het zou ook ge-

heel passen in Prof. Biedenkapp's theorie, dat het Noordpoolgebied het oorsprongland der menschen is.

In dit verband zij opgemerkt, dat ca. twintig jaar geleden de Indiër Bal Gangâdhar Tilak een boek uitgaf,[38] waarin hij trachtte aan te toonen, dat de Noordpool het land van den oorsprong der Indo-Germanen was. Het zijn een aantal treffende bewijzen, die hij aanvoert. Zoo wordt bijv. in de Rig-weda gesproken van den Grooten Beer, die "hoog" aan den hemel staat, iets wat alleen het geval kan zijn in een land, dat op een hooge breedte ligt. In het astronomisch werk Soerya Siddhanta lezen wij voorts: Op den Meroe zien de Goden de zon, nadat zij eenmaal opgegaan is, gedurende de helft van het jaar. Dit zou er op wijzen, dat de Meroe, de heilige berg der Hindoes, die in het midden der wereld ligt, zich aan een der polen, en in verband met het voorgaande dus aan den Noordpool zou bevinden. En zoo geeft Tilak nog tal van andere in dit opzicht opmerkelijke feiten.

Maar terugkeerende tot de Adonis-Tammuz-mythe zien wij, dat van oudsher reeds gevoeld is, dat de zonneloop in de gematigde streken niet goed in overeenstemming te brengen was met eenige onderdeelen der mythe en dat de dood van den Mythegod, zijn tijdelijke afwezigheid van de aarde, maar slecht gesymboliseerd kon worden door de in verhouding tot de zomerdagen iets kortere winterdagen. Dit zou eerder op een verzwakking, op een ziekte lijken, dan op een dood en inderdaad heeft men in sommige mythen, zooals bijv. in de Ra-Isis-mythe, de dood van den God door diens ziekte vervangen. Een andere oplossing vond men door de mythe te verklaren als een vegetatie-mythe en zoo beschouwden de

Ouden den God in de Tammuz-Adonis-mythe reeds als het gezaaide en ontspruitende koren.

Natuurlijk hadden zij ook hierin gelijk. De cosmische cycluswet is evenzeer van toepassing op de vegetatie als op elk ander natuurverschijnsel. De meeningsverschillen omtrent de verklaring lossen zich pas op, als men de universeele wet van den cosmischen kringloop van ontstaan, zijn, vergaan en niet-zijn tot nieuw ontstaan, tot uitgangspunt neemt.

Belangrijke middelpunten voor den eeredienst van Tammuz-Adonis waren Byblos, Alphaka, de Libanon, Antiochia in Syrië, Alexandrië in Karië, Perga in Pamphylië, Sestos, Kypros en Kythera. Van hieruit is hij reeds vroeg in Griekenland gekomen en ook te Dion in Macedonië en Alexandrië in Egypte schijnt men Tammuz-Adonis vereerd te hebben.[39] Maar de twee voornaamste plaatsen waren Byblos op de Syrische kust en Paphos op Kypros (Cyprus), beide zetels van den eeredienst der Semietische Astarte, dezelfde als de Babylonische Istar en de Grieksche Aphrodite.[40]

Volgens de sagen der beide steden was Kinyras, de legendarische Vader van Tammuz-Adonis daar koning geweest. Er wordt van hem verhaald, dat hij zoowel koning was als priester van Astarte en zijn rijkdommen waren spreekwoordelijk.[41] Hij stichtte een tempel voor de Godin in den Libanon, en vermoedelijk wordt hiermede de tempel te Alphaka bedoeld, halfweg tusschen Byblos en Baal-bek, by den oorsprong van het naar Adonis genoemde riviertje, dat thans Nahr Ibrahim heet en dat ten Zuiden der stad in zee stroomt. Op deze plaats althans werden een heilig woud en een tempel van Astarte door

Constantijn verwoest.[41a] Volgens de legende ontmoette Adonis-Tammuz hier Aphrodite voor de eerste, of, volgens andere overleveringen, voor de laatste maal en hier werd naar de sage luidde, zijn verscheurd lichaam begraven.[42]

Byblos was van beide plaatsen de oudste stad; nog in historische tijden was het de heilige stad van het land, het Mekka of Jeruzalem der Phoeniciërs. In den grooten tempel, dien de stad bezat, werden de riten van Adonis-Tammuz gevierd.

Het eiland Kypros ligt een dagreis van de kust van Syrië. De Semietische kolonisten brachten daar hun Goden van het moederland mede en te Amathus aan de zuidkust vestigden zij de riten van Adonis-Tammuz en Aphrodite-Astarte.

Maar de voornaamste zetel van deze beide Goden was te Paphos, het tegenwoordige Kuklia in het Zuid-Westen. Het was een der eerste onder de kleine koninkrijkjes, waarin Kypros verdeeld was.[43]

Het zich daar bevindende heiligdom van Astarte was een der beroemdste in den ouden tijd. Het schijnt door eeuwen heen onveranderd te zijn gebleven, zooals uit afbeeldingen uit verschillende tijden blijkt.[44]

Zelfs na den val der dynastie te Paphos bleef het heiligdom van Astarte in hooge eer en het priesterambt aldaar van groote beteekenis. Toen Ptolemeus Auletes, koning van Egypte, in 57 v. Chr. door zijn volk verjaagd was, bood Cato hem het priesterschap te Paphos aan, een equivalent in geld en waardigheid voor het verlies van den troon.[45]

Het schijnt overigens, dat steeds personen van hooge

afkomst, leden van het koninklijk huis of de koningen zelf, het ambt van hoogepriester bij de riten van Astarte bekleedden. Voor Byblos althans staat dit vast[46] en bij de vereenigde riten van Tammuz en Astarte is het niet onmogelijk, dat de hoogepriesters zelf de rol van Tammuz vervulden. Het schijnt, dat de Semietische koningen zich als afstammelingen der Goden beschouwden, daardoor niet alleen zelf Goden waren, maar zich één rekenden met den God van hun stad. Zoo werden de oude koningen van Babylonië als Goden vereerd gedurende hun leven.[47] Ben-Hadad (zoon van den God Hadad) werd in Damascus als God vereerd en dagelijks werden te zijner eer optochten gehouden. Koningen van Edom schijnen zichzelf met den godennaam Hadad genoemd te hebben."[48]

Ook de Hebreeuwsche koningen werden in zekeren zin als goddelijk beschouwd. Gedurende hun leven werden zij begroet met de kreten Adoni-ham-melech, Mijn Heer de koning, en na hun dood werden zij betreurd met de kreten *Hoi ahi! Hoi Adon!* "Helaas mijn broeder! helaas Heer![49]

Deze uitroepen bij den dood van een koning van Juda waren ongetwijfeld dezelfden, als de woorden gesproken door de vrouwen bij Jeruzalems Noorderpoort,[50] klagende over den dood van Tammuz.

Zoo is het mogelijk dat de koningen van Byblos zich op dezelfde manier met Tammuz vereenzelvigden.[51]

De gebruiken van het feest schijnen verschillend te zijn geweest al naar gelang dit in het voorjaar of in den midzomer plaats vond. Of een treurdag ging vooraf en de verheerlijking van het wederopleven van Tammuz

volgde, òf men stelde eerst het echtelijk samenleven van den God met Astarte voor en daarna zijn scheiden, niet zonder de bede om het volgend jaar terug te keeren.[51a]

Van den Syrischen Tammuz werd de geboortedag tijdens den winter-zonnestilstand gevierd,[51b] maar elders worden als tijdstippen de lente-evening of de zomer-zonnestilstand gegeven. Bij den openbaren eeredienst voor Adonis-Tammuz, zooals deze in West-Azië en Griekenland werd gevierd, werd de dood van den God jaarlijks betreurd, meestal door vrouwen; afbeeldingen van Adonis-Tammuz als mensch gekleed, werden ter begrafenis gedragen en in de zee of in bronnen geworpen. In sommige plaatsen werd zijn opstanding den volgenden dag gevierd.[51c]

De ceremonie van het in het water werpen van den God vertoont een opmerkelijke overeenkomst met overeenkomstige gebruiken in Europa en Indië, die allen aan dezelfde bron ontsproten moeten zijn.[52]

De ceremoniën verschillen naar gelang van de plaatsen. Te Alexandrië werd het huwelijk van Aphrodite en Adonis gevierd en den volgenden dag werd de dood van Adonis betreurd en zijn lijk in zee geworpen.[52a] Daarbij werden liederen gezongen, die de hoop op zijn terugkeer uitdrukten. Vermoedelijk had deze ceremonie in den nazomer plaats.[53]

In het Phoenicische heiligdom van Astarte werd jaarlijks getreurd over den dood van Tammuz, onder de schelle klank der fluiten, met weenen, klagen en het slaan op de borst; maar men veronderstelde, dat hij den volgenden dag weder opstond om ten hemel te stijgen in de tegenwoordigheid van zijn vereerders.

Bij deze plechtigheid, het feest der opstanding van Adonis-Tammuz, werden door den priester, nadat hij de monden der treurenden met heilige olie bestreken had, zacht de woorden gesproken:

"Vertrouw op Uwen Heer, Avondmaalgangers; de God opgewekt zijnde, zal er voor ons zijn, verlossing van smart, redding." Daarop antwoordde het volk: "Heil zij de duif, die het nieuwe licht terugbrengt."[54] Dat het in Phoenicië een lentefeest was is wel zeker, want de dag werd bepaald door de verkleuring van het riviertje Adonis, dat thans nog in het voorjaar plaats grijpt. In dit seizoen wordt de roode aarde door de regen uit de bergen meegevoerd en kleurt het water tot een eind in zee rood.[55]

Ook omdat de roode Anemoon, die in Syrië omstreeks Paschen bloeit, aan Adonis is gewijd, mogen we veronderstellen dat omstreeks dien tijd de Mysteriën van dezen God werden gevierd. Het woord anemoon is waarschijnlijk afgeleid van Naaman, een woord, dat geliefde beteekent en dat een naam van Adonis is.[56]

Gegevens omtrent inwijdingen in de Tammuz-Mysteriën buiten Babylonië bezittten wij niet, maar ook daar waren, zooals wij gezien hebben de gegevens zeer spaarzaam. In de verwante Attis-Mysteriën beschikken wij over meer materiaal, hetgeen wij in het volgende hoofdstuk zullen zien.

HOOFDSTUK IX.

DE ATTIS-MYSTERIËN.

De Phrygiërs behoorden met de Europeesche Thraciërs tot een der golven, die van het Arische stamland uit hun weg vonden naar den Balkan, vanwaar de Phrygiërs naar Klein-Azië overstaken. Zij behoorden dus niet tot de Semietische golf, maar blijkbaar namen zij den Tammuz-dienst over, vermoedelijk echter niet zonder hem eenigszins te wijzigen. De naam van den God werd Attis en zoo werd deze voor Phrygië, wat Tammuz voor Syrië was. Ieder voorjaar werd over zijn dood getreurd en over zijn opstanding gejubeld.

Het schijnt, dat de naam Attis eenvoudig "vader" beteekent. Niet alleen moet dit etymologisch juist zijn, maar opmerkelijk is ook, dat een andere naam voor Attis "Papas" is. Dit woord lijkt vrijwel op het algemeen over de wereld verbreide woord, dat in bijna alle talen "vader" beteekent. Bovendien was de naam van zijn moeder, die als Kybele tevens zijn geliefde was en wier dienst nauw met dien van Attis was verbonden, Nana, een vorm van den over de geheele wereld verbreiden naam voor moeder.[56a] In het feit, dat Kybele zoowel Attis' moeder als geliefde was, hebben wij dus een parallel tusschen Kybele en Istar. Op het geheele hoog-

land van Klein-Azië trouwens, in het bijzonder in Phrygië en Lydië, maar ook in de aangrenzende landen en Grieksche kuststrooken, werd de eeuwig werkende levenvoortbrengende kracht der natuur, zij het dan ook onder verschillende namen, door een moederlijke Godin voorgesteld, wier vereering gedurende de geheele oudheid een buitengewonen invloed op de menschen uitoefende.[57]

Wellicht mogen wij Phrygië als het vaderland van Kybele beschouwen. De hoofdzetel was daar de oude priesterstad Pessinus.[58] Het tweede land, dat haar aanvaardde was Lydië, waar Sardes het middelpunt van haar eeredienst werd.[59] En vandaar uit verbreidde zich haar dienst verder over Klein Azië, over de Grieksche eilanden, vooral Lesbos en Imbros,[60] en voorts over Griekenland en het Romeinsche Rijk.

In den beginne had de Godin geen bijzonderen naam. Als Groote Godin, Groote Moeder, Al-Moeder of alleen als Moeder, maar vooral als Moeder der Goden was zij bekend.[61] Zij wordt door de dichters als de Allesvoedende, als de Alles-voortbrengende bezongen. De beeldende kunst stelt haar voor als beheerscheres van alle dieren, met de attributen der groeikracht, en de latere wijsbegeerte vat haar op als het beginsel van alle leven.[62]

En niet alleen werd zij beschouwd als Moeder der Goden, zij was dat evenzeer van menschen en dieren. Zij verzorgt en geneest menschen en dieren; de wilde dieren in het woud koestert en verpleegt ze.[63] De leeuw is het dier, dat haar voortdurend vergezelt; vaak wordt zij afgebeeld op een wagen door leeuwen getrokken.[64]

Als symbool van de nooit vergankelijke levenskracht was de pijnboom een harer attributen en, evenals aan Dionysos, worden uit wijnhout gesneden beelden aan haar gewijd.[65]

Ook het water behoorde haar. Vandaar het huwelijk met den riviergod Sangarios, bij wien zij als dochter de riviernymph Nikaia had.[66] Het verband tusschen haar en het water bracht natuurlijk mede, dat zij in de kuststreken als gebiedster der zee werd vereerd.[67]

In een ouderen gedachtengang werd zij echter niet als gehuwd, maar als mannelijk-vrouwelijk voorgesteld. Macrobius beschrijft een standbeeld van de Venus Barbata, de gebaarde Venus, dat de Moedergodin voorstelde en Phoenicische inscripties spreken van Koning Astarte, daarmede de mannelijke Godin aanduidende, die daar te lande met Kybele overeenkwam.[68] Wij zagen reeds dat geest, ziel en lichaam in hun verschillende combinaties soms symbolisch als een man en dan weder als een vrouw werden voorgesteld. Het mannelijk-vrouwelijk uitbeelden van een godheid wijst dus op de allesomvattende beteekenis, die men aan deze godheid hechtte.

In bergstreken werd zij als „bergmoeder" vereerd. De bergen trouwens waren bij voorkeur de plaatsen voor haar vereering; daar had ze haar gewijde plaatsen; vooral grotten schijnen haar voornaamste heiligdommen geweest te zijn.[69]

Met haar gevolg, de Korybanten, de mythische vertegenwoordigers van den orgiastischen dienst, trekt zij over de bergen, zoodat het woud weerklinkt van het woeste optreden en de orgiastische muziek harer begeleiders.[70]

Orgiastische riten waren een voornaam bestanddeel van haar eeredienst. Door wilde muziek, bepaalde bewegingen, het genot van bedwelmende dranken en andere hulpmiddelen, brachten haar volgelingen, in lateren tijd hoofdzakelijk vrouwen en verwijfde mannen,[71] zich in een extatischen toestand, op deze wijze trachtende de vereeniging met de godheid te verwezenlijken.

Doordat deze extatische toestand op waanzin geleek, liepen er verhalen, dat de Godin soms op wonderbare wijze aan menschen verscheen, die daardoor krankzinnig werden.[72] Zelf wordt zij in de mythe ook wel als zoodanig voorgesteld, en evenals zij waanzin kan veroorzaken, kan zij ook daarvan bevrijden.[73] Pas later kreeg de Moedergodin den naam Kybele, een naam, die met het woord „grot" verband houdt.[73a] De Grieken, als gewoonlijk aan vreemde Goden een hun bekenden naam gevende, vereenzelvigden haar met Rhea, waarbij de volgelingen van deze Godin, de Kureeten, met de Korybanten van Kybele verwisseld werden.[74]

Zoowel Kureeten als Korybanten zijn van huis uit half goddelijke demonische wezens. Zij werden in de eeredienst door priesters voorgesteld.[75]

Niet alleen bestond er veel overeenkomst tusschen de Phrygische Kybele en de Babylonische Istar, — evenzeer als tusschen deze Godinnen en de Hemelsche Maagd van Carthago, de Maagd Allat te Arabië en de Moedermaagd te Petra,[76] — maar eenzelfde overeenkomst vinden wij, zooals gezegd, tusschen Attis en Tammuz.

De legenden en riten dezer Goden hadden zooveel

overeenkomst dat Socrates, Hippolytus en andere oude schrijvers ze als identiek beschouwden.[77] Toch zijn er in het uiterlijk der mythe een aantal kleine verschillen, hetgeen begrijpelijk is, als men bedenkt, dat niet zoozeer de aandacht gevestigd werd op den vorm als zoodanig — en men dus niet op een woordelijke gelijkluidendheid stond bij het vertellen der mythe, — als op het kiezen van een vorm, die den geest goed weergaf. En waar een goede wedergave op verschillende manieren mogelijk was, hebben wij een groot aantal varianten, zelfs daar, waar de uiterlijke mythevorm dezelfde personen als materiaal gebruikte.[78]

De oudste goed gedocumenteerde Attis-mythen dagteekenen pas uit den tijd van Alexander den Groote.[78a]

Pausanias[79] deelt als een der oudste mythen het verhaal mede, hoe Attis, de zoon van den Phrygiër Kalaos, op wonderdadige wijze was geboren. Toen hij volwassen was trok hij naar Lydië en wijdde de Lydiërs in de orgiën der Groote Moeder in. Hij werd zoo door de Lydiërs vereerd, dat Zeus in zijn toorn een everzwijn in het land zond, dat vele Lydiërs en ook Attis doodde.

Een uitvoeriger Attis-Kybele-mythe verhaalt, hoe Kybele mannelijk-vrouwelijk uit aarde of rots ontstond, maar volgens een variant was dit tweeslachtelijk wezen niet Kybele, maar Agdistis, die ontstaan was uit het zaad, dat Zeus verloor, toen hij tevergeefs de slapende Groote Moeder trachtte te naderen.[80] Agdistis gaf niet om menschen of Goden en verwoestte alles, waar hij lust in had. In den raad der Goden nam Bakchos op zich de wildheid van Agdistis te breken. Hij mengde daarop de bron, waar deze gewoonlijk kwam drinken, met den sterksten

wijn en toen Agdistis zijn dorst kwam lesschen, viel hij tengevolge van den vreemden drank in diepen slaap. Bakchos bond daarop zijn geslachtsdeelen met een touw aan een boom, zoodat Agdistis, toen hij, na het uitslapen van zijn roes opsprong, zichzelf ontmande. Uit zijn geslachtsdeelen, die in de aarde drongen ontstond de amandelboom[81], of volgens een andere overlevering de granaatboom.[82]

Door het eten van de vrucht van dien boom werd Nana, een andere vorm voor Kybele en dus Kybele zelf, zwanger en zij baarde Attis,[82a] die volgens andere gegegevens niets anders dan een schoone jonge schaapherder was.[83] In ieder geval verhaalt de mythe, dat Kybele verliefd op hem werd[83a] en zoo vinden we dan, dat zij evenals andere Moedergodinnen tegelijk de moeder en de geliefde van den Mythegod was.

Een andere legende verhaalt nog van Attis, hoe hij bij een rivier te vondeling gelegd was, hoe de Godenmoeder hem daar vond en door liefde tot hem werd aangegrepen.

Nog een andere variant[84] deelt het volgende mede: In oude tijden heerschte over Lydië en Phrygië koning Maion. Zijn gemalin baarde een dochter, die hij niet wenschte op te voeden en derhalve op den berg Kybelon te vondeling legde. Daar werd het kind door wilde dieren gevoed. Vrouwen, die in die streken hun kudden weidden, zagen het wonder, namen het kind met zich en noemden het Kybele, naar de plaats, waar zij het gevonden hadden. Toen zij volwassen was, werd zij verliefd op een schoonen jongeling, Attis genaamd, en werd zij zwanger van hem. Omstreeks dien tijd werd zij door

haar ouders herkend en naar de koningsburcht teruggebracht. Toen echter de koning haar toestand ontdekte, doodde hij Attis en haar pleegouders en wierp de lijken, zonder ze te begraven, uit de burcht. Razend van liefde en smart vluchtte Kybele en trok weeklagend, het tympanon slaande, met loshangend haar door het land. Toen nu in Phrygië ziekte en gebrek gingen heerschen, vroegen de inwoners het orakel om raad. De God beval hun, het lijk van Attis te begraven en Kybele als Godin te vereeren. Daar het lijk van Attis verdwenen was, maakten zij een beeld van hem en dit werd het middelpunt van een feest, dat zij jaarlijks, ter zoening van het gepleegde onrecht, vierden.

Over den dood van Attis bestaan nog twee andere verhalen. Volgens het eene werd hij, evenals Adonis, zooals wij hierboven zagen, door een everzwijn, een symbool voor de zon, gedood. Dit kunnen wij den Lydischen vorm der mythe noemen. Volgens de Phrygische variante ontmande hij zichzelf onder een pijnboom; hij bloedde daarbij dood[85] en Kybele droeg den pijnboom naar huis en beweende daar Attis.[86] Vermoedelijk staat dit laatste in verband met het mythische gegeven, dat Attis bij zijn dood in een pijnboom veranderde.[87]

Als reden van de zelfcastratie van Attis wordt ons medegedeeld, dat hij aan den tempel van Kybele verbonden was onder belofte van trouw en kuischheid en dat hij deze belofte met de nymph Sagarites brak. Kybele doodde daarop de nymph en Attis ontmande zich uit berouw en stierf. Na zijn dood verbleef hij verder bij de Goden.[88]

Een andere vorm van het verhaal meldt dat Attis, die

priester aan den tempel van Kybele was, met de dochter van den koning van Pessinus huwde. Kybele werd daarop zóó jaloersch, dat zij hem krankzinnig maakte en hij zich in dien toestand castreerde.[89]

Dat hij hier aan den tempel van Kybele heet verbonden te zijn, doet ons denken aan het reeds op blz. 222 medegedeelde, dat vaak koningen als hoogepriester aan de tempels verbonden waren en zelfs als zonen van God of als Goden zelf werden beschouwd. En inderdaad blijkt, dat de naam Attis of Atys vaak voorkomt in de koninklijke families van Phrygië en Lydië. Ook hier werd dus vermoedelijk een lid van het koninklijke huis, zooal niet de koning zelf, als verpersoonlijking van den God Attis beschouwd en stelde hij misschien bij sommige ceremoniën den God voor. Door het feit, dat de priesters zich castreerden, was het natuurlijk buiten gesloten, dat de koning zelf de priesterlijke waardigheid uitoefende. Mogelijk, dat de castratie der priesters de aanleiding was, om deze daad als doodsoorzaak van Attis te noemen, inplaats van de meer bekende variant van den dood door een everzwijn. Van het eerste verhaal wordt trouwens gezegd[90] dat het een plaatselijke legende was der bewoners van Pessinus, een groot centrum der vereering van Kybele.

Jaarlijks had te Pessinus het hoofdfeest van Kybele plaats, waarvan het sterven van Attis en de smart daarover enkele der hoofdmomenten waren. Maar naast den dood was ook de wederopstanding en de vreugde daarover een deel van het jaarlijksche feest.[91] Evenals de Korybanten volgens de mythe luidruchtig en zingend door het woud trokken, maakten de vereerders van Kybele

een tocht door de velden met het beeld der Godin en onder het zingen van Kybele-liederen.[92] Een der riten daarbij was het vellen van een pijnboom, op het midden waarvan het beeld van een jongeling, ongetwijfeld Attis, gebonden werd.[93] Het slot van den ommegang vormde een bad van het beeld der Godin.[94]

Volgens een enkele mededeeling van Herodianus[95] had het feest der Phrygiërs van Pessinus aan den oever van de Gallos plaats. In deze rivier werd dan vermoedelijk ook het beeld der Godin Kybele op den laatsten dag van het feest gebaad.

Tal van priesters en priesteressen maakten deel uit van den eeredienst en een aantal daarvan diende voor den orgiastischen dienst, waarvan het doel was, zooals wij zagen, zich geheel met het wezen der godheid te vervullen. Onder waanzinnig gedraaf en razenden dans, zich pijnigend, zich met dolken verwondend en in de hoogste extase zichzelf castreerend, door wilde muziek de opwinding vergrootend, trachtte men dit doel te bereiken.[96] De aldus van Kybele bezetenen werden Kybeloi genoemd.[97]

Onder de instrumenten, die de orgiastische muziek voortbrachten, wordt in de eerste plaats het Tympanon genoemd, een dofklinkend handbekken, dat een uitvinding van Kybele of de Korybanten genoemd wordt.[97a] Voorts behoorde er toe de zoogenaamde "Phrygische fluit" en soms een horen en een soort castagnetten.[97b]

Zooals gezegd verbreidde zich de Kybele-dienst, na Klein-Azië veroverd te hebben, ook over Griekenland, vooral in Boiotië, Athene en Arkadië.[97c] Hoewel Kybele meestal met de Grieksche Rhea samensmolt, vinden wij

ook, dat beide eeredienſten naast elkaar bleven voortbestaan.[97d] Zoo bleef bijv. op Kreta het aanvankelijk zeer orgiastische ritueel van Rhea in gebruik.[97e] Het wijzigde zich later in een soort doopritueel, met een wedergeboorte, zooals wij daarvan ook de sporen in Phrygië vinden. Volgens de legende zou Rhea in haar ketel Pelops hebben geregenereerd[97f] en het doopritueel stond vermoedelijk hiermede in verband.

Het is buiten twijfel, dat aan de Kybele- of Attis-Mysteriën geheime riten tot inwijding verbonden waren.[97g] Maar veel meer dan een vage aanduiding is, wat den Phrygischen eeredienst betreft, niet te vinden.

De eeredienst[98] en de Mysteriën van Attis zijn, evenals de Mithra-Mysteriën, het best bekend uit de wijze, waarop zij in Rome, waarheen ze door de veroveraars van Phrygië overgebracht waren, werden gevierd.

In 205 v. Chr. meenden de Romeinen uit een spreuk der uit Klein-Azië afkomstige Sibyllijnsche boeken op te maken, dat Hannibal alleen verdreven kon worden, door de Moeder der Goden uit Pessinus te halen.[99] Dientengevolge werd het beeld uit die stad gehaald en op deze wijze kwam de eerste Oostersche eeredienst te Rome.[100]

Voortaan namen de bevolking of de officieele vertegenwoordigers van den Staat aan sommige plechtigheden deel. Maar de meeste gebruiken van den eeredienst waren voor de Romeinen verboden, want toen de Senaat den eeredienst beter leerde kennen, zag hij de beteekenis van den stap pas in. Het orgiastische en fanatieke van den verbasterden eeredienst stond lijnrecht tegenover de plechtigheden in de Romeinsche tempels.[101] Het volk had voor den nieuwen godsdienst dan ook weinig eer-

bied[102] en voor de gecastreerde priesters alleen afschuw.[103] De eeredienst leidde daarom tot den keizertijd slechts een teruggetrokken bestaan en de gebruiken werden door Phrygische priesters en priesteressen vervuld.[104] Tot hun taak behoorde onder anderen een rondgang met het beeld door de stad met gezang, gebrul en muziek, op soortgelijke wijze als de rondgang in Phrygië.[105]

Tegen het einde der republiek deed een tweede Godheid uit Klein-Azië haar intocht in Rome.[106] Gedurende den oorlog tegen Mithridates leerden de Romeinsche soldaten den eeredienst kennen van Mâ, die in den Taurus en langs de Iris werd vereerd.[107] Zij was van Semietisch-Perzischen oorsprong en had veel overeenkomst met de Anahita der Mazdeeërs. Haar eeredienst, mogelijk nog orgiastischer dan die van Kybele, kwam op veel punten hiermede overeen en de nieuwe Godin trad dan ook spoedig in het gevolg van de Magna Mater, de Groote Moeder, waarmede zij allengs geheel samensmolt.[108]

In den keizertijd werden meerdere gebruiken uit Phrygië overgenomen[109] en langzamerhand werden ook Romeinen tot het priesterschap toegelaten.

Van het Vatikaan uit verbreidde de Kybele-Attisdienst zich over het Romeinsche Rijk[110]. Uit inscripties en andere mededeelingen blijkt, dat hij zijn weg vond naar Afrika, Spanje, Portugal, Frankrijk en Duitschland.[111]

Het hoofdfeest had het volgende verloop:

Een stoet van cannophoren, van riet-dragers, opende den vijftienden Maart de feestelijkheden. Dit betrof ongetwijfeld een herinnering aan het vinden van Attis door Kybele, die volgens een der varianten van de mythe het

knaapje vond aan den oever van de Sangarius, de groote Phrygische rivier.[112]

Op den twee en twintigsten Maart werd in het heilige bosch der Godin een pijnboom geveld[113] en in het heiligdom van Kybele gebracht, waar hij als een aanzienlijke godheid werd behandeld. Het dragen van den boom was toevertrouwd aan een bepaalde klasse van boomdragers. De stam werd als een lijk met wollen banden omwikkeld en met kransen van viooltjes bedekt, want viooltjes waren, volgens de mythe, ontsproten uit het bloed van Attis. Op het midden van den stam werd de afbeelding van een jongeling, ongetwijfeld van Attis zelf, vastgebonden. Bij den boom betreurden de vereerders van Attis den dood van den God.[114] Den volgenden dag had het tubilustrium — "de trompettenwijding" — plaats, een deel van het Marsfeest, dat misschien met het Attisfeest in verband stond.[115] De voornaamste ceremonie schijnt het blazen op trompetten geweest te zijn. De vier en twintigste Maart, de derde dag na den dood van Attis, was bekend als de bloeddag. De Archigallus of hoogepriester onttrok bloed aan zijn armen en offerde dit. Maar niet hij alleen offerde bloed, want opgewonden door wilde muziek danste de lagere geestelijkheid in woesten dans om het altaar, zich met potscherven en messen verwondende en het altaar en den heiligen stam met hun bloed bespattende. Deze ritus stelde misschien het sterven van Attis voor en het treuren er over had ten doel hem voor de wederopstanding te sterken. Hoewel het niet uitdrukkelijk wordt vermeld, was het vermoedelijk op dienzelfden dag, dat de novicen hun mannelijkheid offerden.[116] De afbeelding van Attis, vermoedelijk dezelfde, die op den pijnboom gebonden

was, werd daarna begraven, maar nauwelijks was de nacht gevallen, of de smart der vereerders werd in vreugde veranderd. Want plotseling scheen er een licht in de duisternis, de graftombe werd geopend: de God was uit den dood herrezen; en terwijl de priester de lippen van de weenende treurenden met balsem aanraakte, fluisterde hij de gelukkige tijding van redding in hun oor: "Attis is wedergekeerd uit het doodenrijk, verheugt U over zijn opstanding".[116a] De opstanding van den God werd toegejuicht door zijn aanhangers, die er een belofte inzagen, dat zij eveneens triumpheerend uit het graf zouden opstaan.[117]

Den volgenden dag, den vijf en twintigsten Maart, die als de dag van de lenteëvening werd beschouwd, werd de goddelijke opstanding met een uitbarsting van vroolijkheid gevierd. Het was het feest der vreugde, de Hilaria. Iedereen mocht nu doen en zeggen wat hij wilde; men ging verkleed op straat en geen waardigheid was te hoog of er mocht de spot mede gedreven worden.[117a]

Deze Hilaria hadden uit vreugde over de opstanding van Attis plaats, hetgeen blijkt uit een verhaal van Damaskios in de vita Isidori.[118] Toen de schrijver samen met Isidorus de moedige daad had verricht en in het Ploutonion te Hierapolis in Phrygië was afgedaald, (waarin zich anders alleen de Galli, de Attis-priesters, waagden) en zij gelukkig wedergekeerd waren, zonder gedood te zijn door de opstijgende giftige dampen, droomde hij later dat hij Attis was en de Moedergodin voor hem het Hilariafeest aanrichtte.

Het is begrijpelijk, dat, na de lichamelijke en psychische inspanning der voorafgegane dagen, er op den zes

en twintigsten Maart een rustdag werd gehouden, zoodat nu dien dag dan ook geen plechtigheden plaats hadden.

De feesten werden eindelijk den zeven en twintigsten met een optocht besloten, waarbij het zilveren beeld der Godin Kybele in een ossenwagen naar het beekje de Almo gevoerd werd, voorafgegaan door barrevoets gaande edelen, onder de muziek van fluiten en tamboerijnen. Was het einddoel bereikt, dan werden het beeld, de wagen en de andere heilige voorwerpen in het beekje gewasschen door den in het purper gekleeden hoogepriester. Op den terugweg werden de wagen en de ossen met bloemen bestrooid en niemand dacht meer aan het vergoten bloed.

De Hoogepriester droeg, zooals uit inscripties blijkt, zoowel te Pessinus als te Rome den naam van Attis. Mogelijk dat hij dus in de vroegste tijden de rol van Attis speelde en dat later zijn persoon door een afbeelding vervangen werd. Dat hij zelf zijn bloed offert, dus het beste en edelste, dat hij bezit, als symbool van zichzelf, doet zeker denken aan het offer, dat iedere Zaligmaker brengt, die ter wille der menschheid "in de wereld afdaalt." Ook in dit opzicht is hij dus de vertegenwoordiger van den God.

Naast de openbare riten bestonden zekere geheime ceremoniën,[119] die ten doel hadden de aanbidders en in het bijzonder de novicen in nadere aanraking met de godheid te brengen. Oorspronkelijk schijnen de hierboven beschreven riten eveneens in het geheim verricht te zijn. In Rome werd het Attis-feest echter in den feestkalender van den staat opgenomen en sindsdien kon een ieder er aan deel nemen, zonder een bepaalde inwijding

doorgemaakt te hebben.[120] Alleen degenen, die in den Phrygischen eeredienst een bijzonder middel zagen om hun religieus inzicht te verruimen, onderwierpen zich aan de inwijdingsceremoniën, die naast de door den staat erkende openbare Mysteriën bestonden.[121]

De geheime diensten liepen evenwijdig aan de openbare.[122]

Zooals bij alle Mysteriën was ritueele reinheid een eerste voorwaarde. Men onthield zich vermoedelijk van sexueelen omgang en van zekere spijzen; gedurende hoeveel dagen dit moest geschieden staat echter niet vast.[123]

De Mysteriën schijnen een sakramenteelen maaltijd en een doop door bloed omvat te hebben, maar onze kennis er van is zeer onvolledig. Bij dit avondmaal werd de novice deelgenoot aan de Mysterien door uit een "trommel" te eten en uit een "bekken" te drinken, twee muziekinstrumenten, die bij den Attis-dienst veel gebruikt werden. Firmicus Maternus drukt dit uit door te zeggen van den myste van Attis, dus van een ingewijde, dat hij uit den tamboerijn gegeten en uit den cymbaal gedronken had. Bij Clemens den Alexandrijn, vinden wij nagenoeg hetzelfde.*) Het zal wel op hetzelfde wijzen als het eten van brood en het drinken van den wijn, wat wij herhaaldelijk vinden. Het vasten, dat gedurende het weeklagen om Attis gehouden werd, was misschien een voorbereiding voor het ontvangen van dit sakrament.

Bij den doop moest de candidaat, gekroond met een

*) Het is echter, door het onduidelijke der teksten, mogelijk, dat deze mededeelingen betrekking hebben op ingewijden in de Eleusische Mysteriën en niet in die van Attis.

gouden kroon en met een hoofdband versierd, in een kuil afdalen, die met een houten traliewerk was bedekt. Een stier werd op dit traliewerk gedreven en met een gewijde speer gedood. De doopeling zorgde er voor, dat hij geheel met het bloed werd overgoten; hij vulde met het bloed zijn mond, oogen, neus en ooren.[125] Waren zijn gewaad en de krans die hij droeg ook geheel doordrenkt, dan verliet hij druipende van het bloed de kuil, begroet als iemand, die tot eeuwig leven herboren was en wiens zonden door het bloed waren weggewasschen. Hij wordt door de gemeente als een God vereerd en het gewaad, zijn doopskleed, wordt voor hem bewaard, opdat hij, na verloop van een zeker aantal jaren, daarin denzelfden ritus herhalen kan.[126] Door zijn verder leven wordt hij weer door de stof naar omlaag getrokken en hij moet de plechtigheid opnieuw doormaken om weder het goddelijk stadium te bereiken. Wij hebben hier dus duidelijk te doen met een sterven als mensch en een wederopstaan als God, een werkelijke wedergeboorte.[127] De symbolische voorstelling van de nieuwe geboorte werd volgehouden, door hem eenigen tijd als een pasgeboren kind alleen met melk te voeden. Deze bloeddoop der Attis-Mysteriën werd echter vermoedelijk pas in de tweede eeuw na Chr. ingevoerd en was waarschijnlijk overgenomen van de toen in hoog aanzien staande Mithra-Mysteriën.

Het herboren worden van den candidaat had op denzelfden dag plaats als de opstanding van den God, nml. op den dag der lente-evening.[128]

Ook de Kybele-Attis-Mysteriën verbasterden meer en meer en droegen daardoor het hunne bij tot het verval van den godsdienst in het algemeen. Een bewijs voor

het lage peil, dat ten slotte bereikt werd, mogen wij zien in het feit, dat, bij wijze van broodwinning, de Attis-priesters, de Galli, als bedelprofeten, wonderdoenders, kwakzalvers en boete-priesters met een beeldje der Godin door het land trokken.[124] De minachting, die voor deze priesters bestond, zal zijn terugslag op den eeredienst zeker niet gemist hebben.

Zooals wij reeds zeiden, is er dus een volkomen parallel tusschen het vieren der Mysteriën voor het volk en het inwijden der candidaten in het geheime gedeelte er van. Deze inwijdingen waren tot op zekere hoogte openbaar, vandaar, dat wij er iets van te weten zijn gekomen. Maar van het verdere, geheim gebleven gedeelte weten wij niets. Toch is het bovenstaande voldoende om te mogen veronderstellen, dat ook in de verwante Tammuz-Mysteriën soortgelijke inwijdingen moeten hebben bestaan, een veronderstelling, die steun vindt in de spaarzame mededeelingen, welke wij hierover uit Babylonië ontvingen.

HOOFDSTUK X.

ISRAËLIETISCHE INWIJDINGEN.

Evenals alle Arische volkeren der oudheid hadden ook de Hebreeërs hun mythen en volgens de in hoofdstuk II genoemde theorie dus ook hun Mysteriën. In den vorm van een historisch bericht vinden wij in het Oude Testament en in het bijzonder in de boeken van Mozes een groot aantal verhalen, die allen min of meer duidelijk een mythologischen ondergrond vertoonen. Vaak zijn slechts weinige kenteekenen der mythe aanwezig, soms maar een enkele vorm, vaak echter ook vinden wij, na het verhaal, zooals het voor ons ligt, van zijn franje ontdaan te hebben, dat in het geraamte de mythe geheel terug te vinden is.

Reeds in den Joodschen tijd bestond de opvatting, dat inwijdingen in de oudste Hebreeuwsche tijden hadden plaats gehad. Zoo schrijft Philo in zijn Verdediging der Joden o.a. dat Mozes talrijke "vertrouwden" had ingewijd[129] en indien dit waar is, dan mag het ons niet verwonderen, dat in de oudste Joodsche geschriften de mythische verhalen, zij het dan ook verborgen, voorkomen.

Het is ondoenlijk en ook overbodig om alle mythologische fragmenten, die in het Oude Testament voorkomen hier op te sommen. Wij willen er slechts

enkelen naar voren brengen. De lezer kan zelf dit aantal naar believen aanvullen.

Allereerst vestigen wij de aandacht op den droom van Jakob,[130] waarin hij een ladder op de aarde ziet opgericht, waarvan de top tot den hemel reikt, terwijl engelen Gods opklimmen en neerdalen. Nadat God met hem gesproken heeft zegt Jakob:[131] "Dit is niet minder dan een godshuis, dit is een hemelpoort" en hij noemt de plaats dienovereenkomstig Bethel.[132] Volgens sommige vertalingen van Genesis XXXV:1 zou Bethel op een berg liggen.[133]

Wat ons hier in de eerste plaats opvalt is de ladder, die naar de hemelpoort voert. Wij denken hierbij direkt aan de zevensportige Mithraïsche ladder, die door de zeven sferen heen in den hemel voerde. Dat de Israëlieten deze sferen kenden, blijkt wel uit de beschrijving in het Boek van de geheimen van Henoch,*) waarin deze een tocht door zeven hemelen maakt. Het opmerkelijke daarbij is, dat de naam Henoch beteekent "ingewijd" of "inwijdend".[134] In den derden hemel ziet hij van den boom des levens vier stroomen uitgaan in vier richtingen en zij bevatten honing, melk, olie en wijn, bestanddeelen, die, vooral de honing, in de ritueele dranken van tal van Mysteriën voorkomen. In den zevenden hemel ziet hij van verre God, door Zijn hoogste engelen omringd. De aartsengel Michaël beveelt hem zich van zijn aardsche kleeren te ontdoen, want anders kan hij God niet naderen. De aartsengel zalft hem dan en kleedt hem

*) Het is vermoedelijk geschreven door een Jood te Alexandrië, omstreeks het begin onzer jaartelling; de beschrijving is uit de Slavische redactie, niet uit de Ethiopische.

met de kleederen zijner heerlijkheid. Van de zalf wordt verhaald, dat zij was als groot licht, als glanzende zonnestralen. Hier vinden wij een voorstelling van een geestelijk Licht, dat de ingewijde ontdekt, zooals ons dat ook verhaald wordt bij de Isis- en de Eleusische Mysteriën.

Een andere voorstelling van de hemelreis vinden wij in het Testament der twaalf Patriarchen.[135] Deze beschrijving is vermoedelijk nog ouder dan het verhaal van Henoch en wij lezen hoe een zekere Levi een tocht door drie hemelen doet en in den derden hemel God in al Zijn majesteit ontdekt. Een latere bewerking van dit verhaal heeft het aantal hemelen tot zeven uitgebreid.

Oorspronkelijk Joodsch is ook het Christelijk omgewerkte verhaal van de hemelvaart van Jezaja.[136] Hierin is eveneens een tocht door zeven hemelen beschreven.

Ook de Esseeërs, waarop wij nog nader terugkomen, kenden het denkbeeld van een hemelreis der ziel en mogelijk hangt hiermede de overlevering van de geheime engelennamen samen, die deze secte bewaarde.[137]

In den Talmoed en andere Joodsche overleveringen vinden wij eveneens een verbinding van zeven hemelen, planeten en aartsengelen. Kopp[137a] reconstrueert dezen samenhang als volgt:

Saturnus	met	Zaphkiel (niet geheel zeker)
Jupiter	„	Zidkiel of Zadkiel
Mars	„	Sammael
Zon	„	Michael of Raphael
Venus	„	Anael
Mercurius	„	Raphael of Michael
Maan	„	Gabriel

In overeenstemming met de zeven hemelen vinden wij

het denkbeeld van zeven op elkaar volgende wereldrijken, zooals wij dat bij Daniël[137b] aantreffen, en ook de opsomming van zeven bergen bij Henoch,[137c] die ieder uit een ander metaal bestaan. Evenals de wereldrijken zullen verdwijnen, zullen ook de zeven bergen wegsmelten voor de macht en de heerlijkheid van den Messias.

In den droom van Jacob stijgen de engelen, d.w.z. de menschelijke zielen, langs dien ladder op en dalen er weer langs af. De engel is nu nog in het volksgeloof de symbolische voorstelling van de menschelijke ziel, al is het ook alleen na den dood, en het afdalen en opstijgen langs een ladder kan, zooals wij gezien hebben, een bijzonderen vorm van den eeuwigen kringloop zijn. Jakob leerde hier dit opstijgen en afdalen der menschelijke zielen kennen en "sprak met God", d.w.z. bereikte zelf de hemelwereld, het goddelijk gebied, werd Gode gelijk en kon Zijn taal verstaan; hij beklom dus zelf de ladder.

Dat de plaats, waar hij droomde, op een berg lag, versterkt den indruk, dat wij hier met een inwijdingsverhaal te maken hebben. De "berg der inwijding" is een veel voorkomende uitdrukking in kringen van het mysteriewezen.

Een tweede verhaal van Jakob[138] deelt mede, hoe hij, nadat hij vrouw en kinderen "over den stroom" gevoerd heeft, zelf achter blijft. Gedurende den nacht worstelt hij met iemand, die hem niet kan overwinnen, maar die hem de heup ontwricht. Jakob vraagt hem zijn naam, maar hij wil dien niet noemen. Jakob noemde de plaats "Penuël", want: "ik heb God van aangezicht tot aangezicht gezien" en krijgt zelf daarop een nieuwen naam.

Het "over den stroom gaan" gelijkt veel op de uitdrukking "den stroom ingaan", die we in Egypte, Indië en China terugvinden, om iemand aan te duiden, die zich van het wereldsche heeft afgewend.[139] In boeken over Oud-Indië vinden wij het woord Srotâpatti, dat op hem sloeg, die de "eerste" inwijding achter zich had en dus, zooals het Sanskrietsche woord dit uitdrukt, "den stroom was ingegaan".[139a] De doode Egyptenaar, die dezelfde ceremoniën onderging, welke de candidaat voor inwijding doormaakte, moest over den Nijl, of eenig ander water worden gevaren en de wagen, waarmede de doode vervoerd werd, had ook den vorm van een boot.[140] Bij de Grieken was er sprake van gaan van den doode over de Acheron en de Styx; de Etruskiërs kenden in hun mythologie een soortgelijke rivier, de Acheruns, en zij, die den uittocht der Israëlieten uit Egypte als een mythe en dus als een inwijdingsgeschiedenis beschouwen, vinden de overeenkomst met de rivier, die bij het begin der inwijding doorschreden moet worden, in de Roode Zee, die onder leiding van Mozes doorgetrokken werd. Wij kunnen zelfs nog verder gaan en ook het wasschen van candidaten of godenbeelden in beken, rivieren of zeeën met dit denkbeeld in verband brengen.

Na zelf dus de eerste inwijding ontvangen te hebben, het geestelijk Licht te hebben aanschouwd, brengt Jakob dit ook aan anderen, voert zijn vrouw en kinderen over den stroom en bindt zelf den strijd aan met iets, dat hij nog niet kent.

Dit blijkt later God te zijn geweest, want hij noemt de plaats Penuël. Dat datgene, waar*tegen* wij strijden,

God is, moet ons niet verbazen. Volgens de oude opvatting is *alles* God, komt alles uit God voort. Zegt ook niet het Nieuwe Testament[140a]: "Want uit Hem, door Hem en tot Hem zijn alle dingen"? Ook zagen wij reeds hierboven hoe het Scheppende Aanzicht der Godheid, de Brahma der Hindoesche Drieëenheid, tevens de Schepper onzer moeilijkheden is, die wij te overwinnen hebben. Maar het overwinnen er van met behulp van Wishnoe, den Behouder, brengt ons nader tot den Hoogste der Indische Drieëenheid, tot Shiwa. Zoo ook ziet Jakob, nadat hij den onbekende overwon, God van aangezicht tot aangezicht. Bij het worstelen wordt zijn heup ontwricht, een typisch inwijdingsmotief, want zelfs tot in moderne Mysterie-inwijdingen komt het voor, dat de candidaat voor inwijding heet te hinken, d.w.z. slechts met moeite vooruit komt.

Jakob vraagt herhaaldelijk naar den naam van zijn tegenstander, van God. Wij schreven hierover reeds, er op wijzende, dat het vragen naar een goddelijken naam beteekent: gelijk willen worden aan dat goddelijke. De naam wordt hem in het verhaal niet genoemd, maar toch ontvangt hijzelf een nieuwen: door zijn inwijding is hij innerlijk veranderd en deze verandering wordt symbolisch door het geven van een nieuwen naam uitgedrukt.

In het Jozef-verhaal, zooals wij dit lezen in Genesis 37, 39-48 en 50 vinden wij tal van motieven, die aan de zonnemythe en dus aan een inwijdingsverhaal herinneren.

Jozef droomt dat zon, maan en elf sterren voor hem buigen. In dit meer voorkomend astronomisch motief is

hijzelf het teeken van den dierenriem, waarin de zon staat bij de voorjaarsequinox, het teeken, dat de heer der wereld voor dat tijdperk is.[141] Op dezelfde wijze worden verschillende Mythegoden met dat teeken van den dierenriem vergeleken, waar de zon in stond, toen hun eeredienst ingesteld werd. We zagen reeds het nauwe verband tusschen Mithra en den stier, evenals dat van Attis met hetzelfde mythologische wezen. Hoe Zeus zich in een stier veranderde is bekend. Al deze mythologieën ontstonden in het Stiertijdperk. De daaropvolgende Ram-periode was oorzaak, dat de mythische Christus geidentificeerd werd met den Ram, of het Lam, en, waren we nog in een mythevormenden tijd, de Visschen zouden thans een rol spelen in de nieuwe mythevormen.

Welk teeken van den dierenriem bij de Jozeflegende behoort, vinden wij niet vermeld, maar zijn "elf" broeders, die voor hem buigen en die allen ouder zijn dan hij, doen ons duidelijk zien, dat zij de elf overige teekens van den zodiac voorstellen.

De geschiedkundige vorm van het verhaal staat niet toe, dat Jozef inderdaad door een wild dier verscheurd wordt, gelijk Tammuz en Attis, maar zijn broeders geven dit toch als reden van zijn verdwijnen op.

Zijn verblijf in de onderwereld wordt tweemaal verhaald; hij wordt door zijn broeders in een kuil geworpen en door Pharao in de gevangenis. Beide zijn vaak voorkomende symbolische voorstellen van de onderwereld[142] en mogelijk hebben wij met twee samengevoegde redacties van het verhaal te maken. Zoolang Jozef in de onderwereld is, heerscht hongersnood in Egypte, evenals het verblijf van Istar in het land zonder terugkeer oorzaak

is, dat alle vruchtbaarheid op aarde ophoudt. Maar uit de onderwereld stijgt hij tot glansrijke hoogte op; hij wordt onderkoning in Egypte, hij herleeft om meer glans te verspreiden, dan ooit tevoren. Hier vinden wij dus duidelijk het sterven en de wederopstanding van den Mythegod terug.

In de levensbeschrijving van Mozes, de traditioneele geschiedenis uit de eerste vijf boeken van het Oude Testament, vinden wij ook een aantal motieven, die herhaaldelijk in de mytheverhalen voorkomen. Evenals bij alle mythehelden is zijn geboorte met een geheimzinnig waas omhuld. Het biezen mandje, waarin hij den Nijl afdrijft, herinnert aan het kistje, waarin Aphrodite den jongen Adonis aan Persephone overgeeft, evenals de koningsdochter, die hem vindt en als kind aanneemt, ons doet denken aan de koningin der onderwereld, die op den jongen Zonnegod verliefd is. Mozes strijdt met Jahwe, een pendant van Jakob's nachtelijk gevecht en ook zijn "sterven" op een "berg" wijst er op, dat in zijn levensbeschrijving verschillende mythische overleveringen verweven zijn.

Nog sterker komt dit uit bij Simson, wiens naam trouwens "kleine zon" beteekent.[143] Wat zijn geschiedenis betreft wijzen wij allereerst op het dooden van den Leeuw. Als wij het sterrenbeeld van den Stier als plaats van de zon ten tijde der lente-evening nemen, dan is de Leeuw het sterrebeeld van de zomerzonnewende. Als symbool van den zomer, van het hoogtepunt der zon, bleef het nog lang in gebruik, ook toen na ca. 2000 v. Chr. de zonnewende in het sterrebeeld de Kreeft plaats vond.[144] Zoo spreken ook wij nu nog van den kreeftskeerkring, hoewel tegen-

woordig de zomersolstitie in het volgende sterrenbeeld, de Tweelingen, plaats heeft.

Simson doodt den leeuw, d.w.z. de zon bereikt het zodiacteeken Leo. Op dit hoogtepunt komt Simson in de Godenwoning, in het land van "melk en honing".[145] In het lichaam van den leeuw vestigt zich een bijenzwerm, d.w.z. Simson vindt op deze hoogte gekomen de godenspijs, wordt aan God gelijk en brengt ook voor de Zijnen het "voedsel des levens", dat hier de plaats van levenswater inneemt. Reeds vroeger bij de Hindoesche inwijdingen en de Mithra-Mysteriën zagen wij, dat honing een rol speelde. En zeer eigenaardig, juist bij de leeuwengraad der Perzische Mysteriën werd de afbeelding van een leeuw gevonden met een bij in den bek. Wanneer wij het Stierteeken als uitgangspunt nemen en het Leoteeken als hoogtepunt, dan is de verklaring van de bijensymboliek niet zoo moeilijk, als wij rekening houden met de astrologische opvattingen der Ouden en hun symbolische uitdrukkingswijzen, waar het schijnbaar zeer materieele onderwerpen betreft. Zoo lezen wij bij de klassieken, dat de bijen uit het bloed der gedoode offerstieren zouden ontstaan.[146] De bijen waren gewijd aan Venus en omdat de Stier de lagere liefde symboliseerde, was Venus het zinnebeeld der hoogere, der goddelijke Liefde. Wanneer deze lagere liefde is omgezet in de hoogere, wordt de "bij" geboren, wordt de mensch een volgeling van de Godin der Liefde. En dat geboren worden als "bij" wordt gesymboliseerd door het nuttigen van honing, de godenspijs, waardoor de mensch aan God gelijk wordt, op het oogenblik dat het hoogtepunt, het betreden van het Leoteeken door de zon, bereikt is.

De zomerzonnewende is ook mythisch het huwelijksmoment, dat bijna steeds met noodlottige raadsels gepaard gaat.[147] Ook Simson gaat zijn ondergang tegemoet door het opgeven van zijn raadsel, d.w.z. na en door zijn vereeniging met de godheid daalt hij weder af in materieele wereld. Door Dalila verliest hij eerst zijn haren — het is het beeld der zon wier stralenkracht vermindert — daarna wordt hij blindgemaakt, een vorm van mythischen dood, en komt in de gevangenis, zooals wij zagen een symbool voor de onderwereld.

Tot een zeer verbreiden vorm der mythe behoort het Jonasverhaal. Het is vermoedelijk ontleend aan het in Babylon reeds verbasterd voorkomende verhaal van Oannes, den vischgod.[148] Drie dagen blijft Jonas in den buik van den walvisch; het zijn de drie dagen van winterzonnewende tot Kerstmis, van den dood der zon tot de nieuwe geboorte, of de drie dagen, die iedere Zaligmaker in het graf, in de onderwereld, doorbrengt.

In dit verband is het eigenaardig, dat in Middeleeuwsche beeldhouwwerken en teekeningen de mond van een monster, dat veel van een visch wegheeft, voorgesteld wordt als de "mond der hel", terwijl Christus Adam daaruit wegleidt.[149]

Het Hebreeuwsche woord Sheol, dat meestal door hel wordt vertaald, heeft daarnaast nog de beteekenis van onderwereld of graf. Dat er geen sprake was van een werkelijke visch blijkt bovendien uit de woorden: "Tot de grondslagen der bergen was ik neergedaald, de grendelen der aarde hadden voorgoed mij ingesloten; maar gij hebt mij levend uit den kuil opgetrokken, Jahwe, mijn God".[150] Dat hier een visch als symbool voor de

onderwereld gekozen wordt, is voorts nog verklaarbaar uit het feit, dat het woord Sheol niet alleen "hel" beteekent, maar dat daarmede ook een monster aangeduid wordt, dat niet verzadigd wordt,[151] dat zijn kaken wijd openzet en zijn muil bovenmatig openspert.[152]*)

Het komen uit de visch is dus vermoedelijk het symbool voor geestelijke wedergeboorte. Verschillende Zaligmakers, den Christus, Wishnoe, den Boeddha en anderen vinden, wij dan ook afgebeeld in de 0, de Vesica Piscis, de baarmoeder van de visch; zelfs heden ten dage komt dit nog herhaaldelijk voor en in tal van voorwerpen van den Katholieken eeredienst vinden wij, zooals wij reeds zagen, dit symbool terug.**)

Wij zagen en zullen nog herhaaldelijk zien, dat het zitten op, het gaan over, of komen uit een dierenhuid een ceremonie was, die de geestelijke wedergeboorte voorstelde. Soms draagt de ingewijde dan voor het verdere deel van zijn leven, hetzij altijd, hetzij bij bijzondere gelegenheden een deel van die huid en van dit gebruik zijn de koeienstaart der Pharao's en het schootsvel der Vrijmetselaren twee in tijdsruimte ver van elkaar verwijderde voorbeelden. Er is ook nog een eigenaardig gebruik in de Katholieke kerk, dat tot op den huidigen dag voortleeft en naar alle waarschijnlijkheid ook een overblijfsel is van een gebruik uit lang vervlogen eeuwen.[153] Het bestaat uit het vervaardigen van de Pallia, waarvan er één gedragen wordt door den Paus, wanneer hij als hoofd der kerk wordt geïnstalleerd. Ook andere hooge dignitarissen

*). In de Leidsche vertaling is Sheol hier ook met onderwereld vertaald, in de Statenvertaling met graf.

**) Zie blz. 120.

worden er mede bekleed. Op den een-en-twintigsten Januari van ieder jaar wordt door een bisschop of een kardinaal de mis gecelebreerd in de kerk Santa Agnese fuori la mura te Rome. Deze dienst wordt gevolgd door het zegenen van twee lammeren, die daarna goed verzorgd worden, tot zij met Paschen worden geslacht. De wol van deze lammeren wordt gesponnen door de nonnen der H. Agnes en uit het garen worden de Pallia geweven. Indien het verhaal juist is (de Januari-lammeren doen het betwijfelen, evenals het feit, dat zij in Maart of April spinbare wol zouden leveren), dan hebben wij hier hetzelfde gebruik als hierboven genoemd, alleen hebben wij als pars pro toto in dit geval de haren van de huid en niet een deel der huid zelf.

Maar behalve het bovenstaande vinden wij uit de oudheid nog tal van voorbeelden van het dragen van een geheele of gedeeltelijke dierenhuid, waardoor de drager als een ingewijde kenbaar is. Zoo waren de Egyptische priesters bekleed met een luipaardenhuid[154] en ook verschillende Egyptische Goden droegen een grooter of kleiner deel van een vel van een of ander dier.[155] De Akkadische God Uz droeg een geitenvel, en dit was ook de gewijde dracht van de Babylonsche priesters. De ingewijden der Bacchische Mysteriën droegen een hertenvel, dat in uiterlijk eenige gelijkenis vertoont met het luipaardenvel der Egyptische priesters.

Sommige afbeeldingen doen ons nu vermoeden, dat de vischhuid een soortgelijke rol gespeeld heeft bij sommige Semietische volken als de dierenhuiden bij andere deelen van het Arische ras. Zoo zien wij, dat de Assyrische Dagon-vereerder aan dezen Vischgod een vischoffer

brengt, terwijl hij in een vischhuid is gekleed[156] en het is mogelijk, dat de Jonas-mythe in een verwijderd verband staat met den Dagon-eeredienst, die door priesteringewijden vervuld werd.

Wij zouden door kunnen gaan met het vermeerderen van dit aantal voorbeelden, want er is nauwelijks één hoofdstuk in den Bijbel, dat niet een of meer mythologische motieven bevat. Wij willen echter alleen nog wijzen op het opwekken van "zonen eener weduwe", zooals dit door Elia en Eliza geschiedt.[157] De nieuwe godheid, die geboren wordt is steeds de gestorven God, die als echtgenoot stierf en als zoon van zijn weduwe herboren wordt. In al die „zonen eener weduwe" of „zonen eener maagd" vinden wij een brokstuk der mythe terug en zeer zeker is dit het geval, indien dan tevens van dood en wedergeboorte gesproken wordt.

Ook het ontstaan der Hebreeuwsche mythologie valt vermoedelijk in het tijdperk, dat de Stier het sterrebeeld van den voorjaarsequinox was. Tegelijk met deze mythologie werd dan waarschijnlijk de grondslag gelegd voor de geheele Hebreeuwsche beschaving en mogelijk wijst hierop ook het feit, dat de eerste letter van het Joodsche alphabet de aleph is, een woord dat stier beteekent.

Maar de waarschijnlijkheid is groot, dat het alphabet in de bekende volgorde klakkeloos van een ander volk is overgenomen.

Het is niet te zeggen welke mythevorm bij de inwijdingen of bij de daaropvolgende leeringen der Hebreeuwsche Mysteriën heeft dienst gedaan. Mogelijk

verschillende van de bovengenoemden al naar gelang van den tijd, waarin de Mysteriën gevierd werden. Dat de Hebreeërs Mysteriën hadden, staat, zooals wij zagen, voor de alleroudste tijden niet geheel vast. Wel voor den tijd van omstreeks 200 v. Chr. af, toen de Esseeërs een mysteriegenootschap vormden, overeenkomende met soortgelijke bonden, zooals die door alle eeuwen heen bij alle Arische volkeren bestonden.

Tegen het begin onzer jaartelling waren er vooral drie geestesrichtingen, welke onder het Joodsche volk op den voorgrond traden, nl. die der Pharizeeërs, der Sadduceeërs en der Esseeërs of Therapeuten.[158] De eersten vinden wij herhaaldelijk in het Nieuwe Testament genoemd. Hun naam wordt afgeleid van het Hebreeuwsche stamwoord פרש, parash, dat afscheiden, afzonderen, onderscheiden beteekent.[159] Als religieuse partij hooren wij het eerst van hen ca. 200 v. Chr.. Omstreeks Christus' geboorte bezaten zij de volksgunst en vormden de kerkelijke orthodoxe partij.[160] Hun religieuse denkbeelden waren ongeveer dezelfden als die der thans levende orthodoxe Joden.

Den naam Sadduceeër leidt men af van een Hebreeuwsch geleerde צדוק, Zadok, etymologisch de Rechtvaardige.[161] De beteekenis is: aanhanger van Zadok. De Sadduceeërs waren de geleerdere, in aantal de kleinere sekte. Zij trachtten philosophie en vrij onderzoek te bevorderen en waren eenigermate bekend met de richting van de Zoroastrische leeringen.

De Esseeërs hadden de grootste overeenkomst met de Pharizeeërs wat hun gebruiken betrof. Beide secten vormden een min of meer geheim genootschap met ver-

schillende klassen en geheime leeringen,[162] maar de verschillen, die van principieelen aard waren, waren grooter. De Esseeërs keerden zich vooral tegen de spitsvondigheden der Pharizeeërs, die zich aan de letter der mozaïsche wet hielden. Een der hoofdverschillen tusschen hen en de Sadduceeërs was, dat deze, in tegenstelling met de Esseeërs, het geloof aan een onsterfelijke ziel en een toekomstige vergelding verwierpen en alleen ter wille van aardsch geluk voorschreven goed te handelen.[163]

De namen, waaronder de Esseeërs bekend waren, zijn verschillend. De Grieksche Alexandrijnen noemden hen Therapeuten, Philo spreekt van Hikeeten; Osseenen is de naam hun door Epiphanius gegeven, terwijl wij den naam Baithoseeën in den Talmoed vinden.[164] Voorts zeggen sommige Joodsche schrijvers, dat de secte of een onderdeel er van met den naam Bannaim d.w.z. Bouwers aangeduid werd.[165] Philo maakt echter verschil tusschen Esseeërs en Therapeuten.[166] De eersten leidden volgens hem een meer practisch leven, terwijl de laatsten dat deel der sekte vormden, dat op een meer contemplatieven trap stond en de hoogere vraagstukken van godsdienst en philosophie trachtte op te lossen.

Joden, Grieken, Romeinen en Christenen zijn allen vol lof over de heilige Esseensche broederschap[157] en het is aan hen, dat wij onze kennis aangaande het leven, de gebruiken en de leer der Esseeërs ontleenen. Het zijn in de eerste plaats twee Hebreeuwsche philosophen, Philo en Flavius Josephus, die ons uitvoerig inlichten en verdere gegevens danken wij aan de Romeinen Plinius en Salinus, den Griek Porphyrius en aan de historici der Christelijke Kerk, Eusebius en Epiphanius. Vooral de

mededeelingen van Flavius Josephus, een geromaniseerde Hebreeër, zijn van beteekenis.

Deze Josephus stamde uit een Joodsch priestergeslacht en leefde van 37 tot 93 na Chr.. Teneinde de godsdienstige leeringen van zijn volk, zooals die in de verschillende secten bestonden, goed te leeren kennen, sloot hij zich achtereenvolgens bij de Pharizeeërs, Sadduceeërs en Esseeërs aan en doorliep bij elk genootschap de geheele school.[168] Hij was dus goed op de hoogte van zijn onderwerp, maar op enkele punten, die de inwijdingen en de geheime leeringen betreffen, schrijft hij naar het schijnt opzettelijk duister, vermoedelijk omdat hij zich door den afgelegden eed gebonden achtte.

De naam Esseeër wordt door de oude schrijvers etymologisch niet verklaard. Bellermann geeft in een werkje uit het begin der vorige eeuw[169] veertien verschillende afleidingen en dit aantal wordt door Ginsburg[170] tot twintig uitgebreid. De waarschijnlijkste zijn de volgende:

1. Het woord zou afgeleid zijn van het Syrische אסא, asa, dat genezen beteekent, zoowel met betrekking tot lichamelijke kwalen als tot zielsziekten. Er is iets waarschijnlijks in deze afleiding, omdat de Therapeuten als genezers bekend stonden.

2. Volgens een andere afleiding is de naam ontleend aan חסה hasah, dat aanschouwen, God zien, vizioenen hebben, beteekent.

3. Volgens een derde opvatting houdt het woord Esseeërs verband met chasid חסיד, meervoud Chasidim, dat Liefhebbenden, Menschenvrienden beteekent. Tus-

schen de Esseeërs en de moderne Chasidim bestaat echter geenerlei verband, noch historisch, noch naar overeenkomstigheden.[171]

4. Epiphanius[172] brengt den naam in verband met שמש, shemesh, dat zon beteekent, en wel mede naar aanleiding van het feit, dat in hun gebruiken nog een spoor van zonnevereering te vinden is.

5. Een afleiding, die het vermelden nog waard is, is die van King.[173] Hij herinnert er aan, dat de priesters der Ephesische Diana Esseenen of Hesseenen genoemd werden, een woord dat verband houdt met het Arabische Hassan, d.w.z. rein. Hij ziet dit verband in de kuischheid, die deze priesters moesten betrachten gedurende de twaalf maanden van hun ambt. Zulk ascetisme is volgens King zuiver Indisch en in dezen gedachtengang beschouwt hij de Esseeërs, die kuischheid voor een der vereischten hielden, van Indischen oorsprong en uit dezelfde bron voortgekomen als de geheimzinnige godsdienst te Ephesus.

Al deze afleidingen zijn echter geheel onzeker evenals de mededeelingen of gissingen omtrent het ontstaan der secte. Volgens Philo was ze door Mozes gesticht.[174] Maar het geschrift, waarin deze mededeeling voorkomt en dat aan Philo wordt toegeschreven, is vermoedelijk niet van hem afkomstig en de mededeeling zelf berust mogelijk op een streven om de secte met een der oudste Joodsche leeraren te verbinden. Plinius schrijft den Esseeërs een leeftijd van eenige duizenden jaren toe[175] en Josephus zegt, dat zij bestonden van de oudste tijden der vaderen af.[176] In deze berichten vinden wij echter alleen het streven terug van tal van andere

religieuze of philosophische genootschappen, om door een eerbiedwaardigen ouderdom een hoogen indruk van den bond te vestigen. Creuzer[177] beschouwt ze van denzelfden oorsprong als de Orphiërs van Thracië en de Kureeten van Kreta en Josephus[178] vergelijkt ze met de Pythagoreeërs, maar al deze theorieën berusten op gissingen, zonder anderen grond dan die van eenige uiterlijke overeenkomsten.

Waarschijnlijker is, dat er eenig verband bestaat, al is dit dan een zeer verwijderd, tusschen de Esseeërs en de Nazireeërs, waarover in Numeri 6 geschreven wordt. De naam van deze sekte komt van נזיר, Nazir, dat "een tot onthouding gewijde" beteekent.[179] Ook een verband tusschen de Esseeërs en de Rechabieten, waarvan in Jeremias[180] gesproken wordt, is mogelijk.

Deze laatsten stamden van een zekeren Rechab af, die ca. 880 v. Chr. leefde, of droegen althans naar hem hun naam. Zij dronken geen wijn, plantten geen wijnbergen, woonden niet in steden, maar op het land in tenten, en vertoonden in hun uiterlijk leven veel overeenkomst met de Esseeërs.

Geschiedkundige gegevens omtrent de Esseeërs krijgen wij echter voor het eerst ten tijde van Jonathan, den broeder van Judas Makkabeus, en wel ca. 160 v. Chr.[181] en de eerste Esseeër, die met name genoemd wordt, is een zekere Judas, waar Josephus over spreekt en die ca. 110 v. Chr. leefde.[182] In ieder geval mogen wij dus aannemen, dat zij eenige eeuwen v. Chr. bestonden. Misschien leefden zij in den beginne in de steden bij hun stamgenooten; althans in Jeruzalem was een poort, die naar hem genoemd was.[183] Op een zekeren tijd

schijnen zij zich in twee groepen gesplitst te hebben, een strengere en een minder strenge.

De eerste groep bestond alleen uit mannen, terwijl bij de andere onder zekere voorwaarden ook vrouwen toegelaten konden worden. De eerste groep bestond bovendien uit celibatairen, de andere uit "zwakke broederen", die een huwelijk mochten sluiten, en die niet tot de hoogste rangen konden toetreden.[184] Daar echter, waar het huwelijk geoorloofd was, werd de vrouw aan nog strengere voorschriften onderworpen dan de man.[185] De tak, die het huwelijk verwierp, had de gewoonte jonge kinderen, die voor hun onderricht nog vatbaar waren, tot zich te nemen om ze op te voeden en zij beschouwden deze knapen dan als hun bloedverwanten.[186] De strengere en de minder strenge opvatting vond wellicht ook zijn uiting in het feit, dat slechts een deel der Esseeërs in de steden woonde, maar dat zij er overigens de voorkeur aan gaven in kolonies op afgelegen plaatsen te leven.

De huizen der stedelingen stonden steeds voor de van buiten komende broeders open en deze gingen tot degenen, die zij nooit gezien hadden als tot familieleden.[187] In iedere stad, waarin ordeleden woonden was een bijzondere verpleger voor de vreemdelingen aangesteld.

De Esseensche kolonies waren voornamelijk gevestigd in de schaduwrijke rotsdalen, die de zich tusschen Jeruzalem en de Doode Zee uitstrekkende hoogvlakte doorsneden[188], en voorts ook in kleine gemeenschappen over Palestina en Syrie verspreid.[189] Iedere kolonie had haar eigen Ordehuis, met baden van koud stroomend water, haar eetzaal en haar synagoge.[190] Vaak woonden in de

nabijheid van deze vestigingen eenige asceten bij eenzame bergbronnen, om daar nog strenger dan hun broeders voor hun ideaal te leven.[191] Aan het hoofd van iedere kolonie stond een beheerder, die door allen verkozen werd[192] en wiens voorschriften de bewoners moesten opvolgen. Slechts in twee dingen waren zij vrij: in hulpverleening en in barmhartigheid.[193] Zij verachtten rijkdom en hadden een bewonderenswaardige gemeenschap van goederen.[194] Zij, die tot de Orde toetraden, gaven hun vermogen prijs en eveneens droegen zij voor het vervolg iedere verdienste aan de kas der Orde af.[196] Onder elkaar kochten zij niets; zij gaven, wat de anderen noodig hadden, en ontvingen, waar zijzelf behoefte aan hadden.[197]

Tot hun hoofdleeringen[198] behoorde naast het geloof aan één God, het denkbeeld, dat de ziel onsterfelijk was, en dat er een bestraffing of belooning na den dood plaats vond naar gelang van het leven, dat ieder op aarde had geleid; een leer, die in de boeken van Mozes niet duidelijk naar voren komt. Toch beschouwden zij Mozes als een goddelijken gezant, aanvaardden zijn geschriften, doch verwierpen de uitleggingen der Pharizeeërs en Sadduceeërs.

Vooral in tegenstelling met de eersten schonken zij meer aandacht aan den geest dan aan de letter der wet.

Lastering tegen den wetgever Mozes bestraften zij met den dood. Hun rechtsgedingen werden beslist door een Jury, die uit ten minste honderd leden bestond en die eenstemmig in haar oordeel moest zijn.[199] Een der strengste straffen was uitbanning uit de Orde, maar

hadden de schuldigen berouw en hadden zij zich gebeterd, dan konden zij weder toetreden.

Zij hadden niet veel op met de offer- en tempeldiensten, zooals deze zich in den Israëlitischen godsdienst ontwikkeld hadden. Daarom gingen zij niet naar Jerusalem, waar naar hun meening verkeerd begrepen voorschriften toegepast werden. Zij offerden zelf niet, omdat zij de bestaande wijze van offeren in strijd met de oude voorschriften achtten, maar toch zonden zij geregeld aan den tempel te Jeruzalem het volgens de wet verschuldigde.

De Sabbath werd streng door hen gehouden. Iederen zevenden dag kwamen zij bijeen voor een gemeenschappelijke bespreking. Daarbij zetten zij zich in volgorde naar hun leeftijd, terwijl zij hun handen in hun gewaad staken: de rechter tusschen borst en kin, de linker afhangend langs de zijde.[200] De oudste nam het woord, rustig en zonder rhetoriek en alleen door het knikken met het hoofd of het knippen met de oogen gaven de aanwezigen hun instemming te kennen.

Ook de vrouwen hoorden toe, maar in een afzonderlijk vertrek. Tot de belangrijkste onderwerpen der Sabbathleeringen behoorden de voorschriften der broederschap, zoowel als de mysteriën verbonden aan het Tetragrammaton en de engelenwerelden. Naar hun meening waren het niet toevallige uiterlijke oorzaken en was het evenmin de mensch zelf of een blind fatum, dat het lot der menschen leidde, doch was er een onbegrijpelijk maar troostrijk beginsel, dat alles geschapen had en onderhield tot het geluk der menschen. Dat men het verloop van de gebeurtenissen niet begreep lag aan het onbegrijpelijke van de godheid wier Macht, Wijsheid en

Goedheid overal zichtbaar was. Dit "lot" der Esseeërs werd door sommigen onder hen "de orde der dingen" genoemd en door anderen "de genade Gods". In hun beschouwingen over het "lot" ontkenden zij de hypothetische menschelijke vrijheid niet, maar zij ontkenden zijn absolute vrijheid, omdat de mensch niet de heer der omstandigheden is.

Hun geloof aan het voortbestaan der ziel vinden wij uitvoerig behandeld in hun leer over de louteringstoestanden ter volmaking na den dood; de ziel was voor hen de hoofdzaak en zij beschouwden het lichaam als een gevangenis voor haar.

Zij waren spiritualisten, die zich den geest als een fijne ether dachten, die uit God voortgekomen was en weder tot God terugkeerde, een wezenheid, die niet verging, maar na van het lichaam gescheiden te zijn, in de sferen der Godheid inging.

Het liefdebegrip had voor hen groote beteekenis. Zij onderscheidden: Liefde voor de menschen, Liefde voor de deugd en Liefde voor God. Wij zien hier duidelijk een opklimming in. Uitgaande van de liefde voor de menschen, liefde voor concreete wezens, is de volgende stap: liefde voor de deugd, de abstractie, die in den deugdzamen mensch belichaamd wordt. En na de liefde voor het begrip: liefde voor God, de bron van al het abstracte en concreete. Schauberg[202] spreekt dan ook van drie poorten, die door deze drie aanzichten der liefde voorgesteld worden en zij zijn zeer zeker drie stadia op den innerlijken ontwikkelingsweg van den mensch, te vergelijken met de in hoofdstuk II genoemde trappen.

De Esseeërs legden bijzonderen nadruk op gehoorzaamheid aan de overheid, omdat "iedere overheid van God is". Hieraan zal ook wel toe te schrijven zijn de groote orde, die in hun kolonies heerschte en de gehoorzaamheid, die zij aan hun zelfgekozen overheid betoonden. Hun hoogste doel was een tempel van den Heiligen Geest te worden en te kunnen voorspellen en genezen.[203] Zij hadden tien verschillende heiligheidsgraden, die echter niet allen bekend zijn.

Mead geeft de volgende benamingen.[204]

1. Oplettend zijn en de wet bestudeeren. 2. Het noviciaat. 3. Uiterlijke reiniging door wassching of doop. 4. Het celibaat. 5. Innerlijke reinheid. 6. Een niet nauwkeurig omschreven graad. 7. Zachtmoedigheid en heiligheid. 8. Afschuw voor iedere zonde. 9. Hoogste graad van heiligheid. 10. De trap waarop de adepten zieken konden genezen en dooden op konden wekken.

In dezen hoogstbereikbaren graad beschouwden zij zich als voorloopers van den Messias.[205]

Behalve den eed, dien zij af moesten leggen bij hun inwijdingen, zwoeren zij nooit en dit beginsel werd zelfs van staatswege erkend, want onder Herodes waren de Esseeërs vrijgesteld van de eedsaflegging.[206]

Hun eten en drinken was in overeenstemming met hun ascetische opvatting. Brood, vruchten en groenten waren hun gewone spijzen. Hun drank was water. Vleesch en wijn werden streng geweerd.[207] Zout en hysop waren de eenige stoffen, waar zij hun spijzen mee kruidden.

Eenvoudig en bescheiden zooals hun voeding, was ook hun kleeding: een onderkleed zonder mouwen in

den zomer en een grove mantel daarover in den winter.[208] Ook hun woningen waren eenvoudig.

Hun vredig en stil leven wordt door alle schrijvers eenstemmig geroemd. Het was geheel gegrond op de beteugeling der hartstochten en zij deden vrijwillig afstand van alle vreugden des levens, omdat zingenot van God afleidde. De middelen, die zij gebruikten om tot een deugdzaam leven te komen, waren het lezen der heilige schriften, het lezen van hun oude overleveringen en hun oude verklaringswijzen der gewijde boeken, het zingen van oude hymnen en het houden van geestelijke beschouwingen, hetzij in de eenzaamheid, hetzij in gezelschap der broeders.

De indeeling hunner werkdagen was aan een streng voorschrift onderworpen. "Voordat de zon opgaat", schrijft Josephus,[209] "spreken zij over niets profaans, maar zeggen zekere van de voorouders geerfde gebeden op, alsof zij de zon vragen om op te gaan." Zij keerden daarbij het gelaat naar het Oosten[210] en mogelijk, dat hierin een overblijfsel van de oude Arische zonnevereering te vinden is.

"Daarna gaan zij allen aan den arbeid tot het vijfde uur (elf uur des voormiddags) waarna zij weder bijeenkomen, alleen met het linnen schootsvel bekleed, om in het koude water te baden. Na deze reiniging gaan ze naar het voor hun godsdienstige doeleinden gebouwde huis, waar geen andersdenkenden toegelaten worden. Gereinigd, als voor een gewijd heiligdom, gaan ze naar de eetzaal. Nadat ze rustig plaats hebben genomen, reikt de kok aan ieder het brood en zet aan ieder een kom met een enkele spijs voor. De priester spreekt een gebed en niemand eet,

voordat het uitgesproken is. Na den maaltijd bidt de priester opnieuw. Daarna leggen allen het aangetrokken kleed, als ware het een gewijd gewaad, af en gaan weder aan den arbeid. Het avondbrood wordt op dezelfde wijze genuttigd, maar hieraan kunnen ook vreemden, d.w.z. broeders van elders, deel nemen. Geen luidruchtige gesprekken hebben er plaats en buitenstaanders zijn verbaasd over het vele zwijgen en beschouwen dit als iets geheimzinnigs."

Iedere volwassene kon zich aanmelden om lid der broederschap te worden, maar hij moest een proeftijd van drie jaar doorloopen, alvorens hij opgenomen werd in den eigenlijken bond. Die proeftijd was in tweeën verdeeld. Eerst werd hij een strevende. Welke ceremoniën bij zijn opneming als zoodanig verricht werden, is niet bekend. Zij geschiedde zeer zeker in het geheim en alleen in tegenwoordigheid van de broederen. Het is dan ook alleen bekend, dat na zijn inwijding de neophiet al zijn eigendommen aan de gemeenschap afstond, en dat hij de voorschriften der Orde, een bijltje, een schootsvel en een wit kleed ontving. Deze voorwerpen hadden zeker ook een symbolische beteekenis, maar ook hierover zijn geen berichten tot ons gekomen.

De ingewijde bleef één jaar strevende; daarna werd hij gedurende twee jaar "naderende" of "nadertredende". Hij kon deel nemen aan de dagelijksche reinigende riten, die wij misscien met een herhaalde doop mogen vergelijken. Den eersten keer, dat deze ceremonie aan een candidaat voltrokken werd, zal dit wel met een bijzondere plechtigheid zijn geschied.

Was het tweede gedeelte van zijn proeftijd voorbij en

had hij dus drie jaren bij de broederschap geleefd, dan kon hij, als hij waardig werd bevonden, tot den innerlijken bond toetreden. Hij werd dan een "homiletes", een "vertrouwde genoot" of een "symbiotes" een "samenlevende". Alvorens hem dezen graad verleend werd, moest hij een zware gelofte afleggen, waarin o.m. voorkwam, dat hij God lief zou hebben, dat hij een liefdevolle rechtvaardigheid tegenover de menschen zou betoonen, de onrechtvaardigen zou vermijden, voor den vrome zou strijden, ieder trouw zou betoonen en de overheid zou gehoorzamen. Voorts moest hij beloven, dat hij waarheidsliefde zou betrachten, deemoedig zou zijn en de leugen zou haten. Ten slotte, dat hij stilzwijgen zou betrachten, aan anderen de geheimen van den bond niet zou verraden, de ontvangen leeringen onveranderd zou doorgeven en de engelennamen zorgvuldig zou bewaren.

osephus[211] geeft nog een onderverdeeling van deze hoogste klasse, terwijl hij spreekt over "vroeger geborenen", die zoo voornaam geacht worden, dat zij zich wasschen als zij met een "later geborene" in aanraking geweest zijn. Vermoedelijk waren met deze "vroeger geborenen" de oudsten der Orde bedoeld, die het innerlijk leven leidden. Mead[212] geeft dan ook een verdeeling in vier klassen in plaats van drie:

1. Novicen.
2. Nadertredenden.
3. Nieuwe volle leden.
4. Oude leden of Oudsten.

Zijn deze oude leden dezelfden als de "vroeger geborenen" van Josephus, dan valt er een eigenaardig licht

op de namen "vroeger geborenen" en "later geborenen". Dit kan dan niet beteekenen het eerder of later in deze wereld gekomen zijn, maar moet duiden op de toetreding in de Orde, die dan met een geboorte, een nieuwe, tweede of geestelijke geboorte dus, vergeleken wordt.

Een bespreking der Esseeërs zou zeer onvolledig zijn, indien geen melding werd gemaakt van de theorie, dat zoowel Johannes de Dooper als Jezus tot hen behoord zouden hebben.

De verschillende bewijsgronden, die er voor spreken dat de laatste een Esseeër was, kunnen samengevat worden als volgt:

1. Evenals de Esseeërs verwierp Jezus de letter der wet.

2. De Esseeërs worden door Jezus nooit genoemd, terwijl daarentegen de leeringen der Pharizeeërs en Sadduceeërs herhaaldelijk aangevallen worden.

3. Bijna alle Joden behoorden in Jezus tijd tot een der drie secten.

4. De levenswijze der apostelen vertoonde veel overeenkomst met die der Esseeërs. Hun kleeding was ook even eenvoudig.

5. Overal werd Jezus in de steden met de zijnen voor niet opgenomen, overal vond hij een gastvrije ontvangst, evenals de Esseeërs dit vonden bij hun geloofsgenooten in de steden.

Hiertegen valt op te merken dat:

1. Iets zoo gewichtigs als het behooren van Jezus tot een bepaalde secte zou toch wel door den een of ander bericht zijn.

2. Overeenstemming in denkbeelden beteekent nog niet, dat de een ze aan den ander ontleend heeft.

3. Jezus had geen aanleiding op te treden tegen deze ingetogen menschen, die hem niet tegenspraken en hem geen vragen voorlegden.

4. Jezus heeft ze ook nooit als voorbeeld aangehaald.

Men ziet dus, de tegen-argumenten zijn vrij sterk en het zal wel nooit uit te maken zijn, in hoeverre deze theorie op waarheid berust.

Wat er van de Esseeërs is geworden, is niet meer na te gaan. Tot 400 n. Chr. kunnen zij nagespoord worden. Epiphanius, Bisschop van Constantine, die in Palestina was geboren en in 402 n. Chr. stierf, noemt ze nog herhaaldelijk in zijn werk "Tegen de ketters." Na 400 vinden wij hen niet meer genoemd en verliezen wij ze volkomen uit het oog.

HOOFDSTUK XI.

EGYPTISCHE MYSTERIËN.

Kêmet, het zwarte land — ter onderscheiding van Chaset, het roode land der omringende woestijn — het Aigyptos der Grieken, het Mizraïm der Joden, het land met een der oudste bekende beschavingen der aarde, heeft steeds groote aantrekking uitgeoefend op alle bestudeerders der Mysteriën. Vooral toen na de ontcijfering der hieroglyphen het aantal gegevens van jaar tot jaar grooter werd, kon men het vage beeld, dat door de oude schrijvers van de Mysteriën gegeven was, meer en meer aanvullen, zonder nochtans veel verder door te dringen dan tot de buitenste schil van de angstvallig geheim gehouden ceremoniën.

Toen de ontcijfering der hieroglyphen de fantastische getallen omtrent de oudheid der Egyptische beschaving binnen redelijke grenzen terugbracht, werd ook het standpunt, als zou Egypte de bron van alle beschaving, het uitgangspunt van alle mysteriegenootschappen zijn geweest, meer en meer verlaten. Maar niettegenstaande het vele, dat thans bekend is, loopen de meeningen omtrent de oudheid der Egyptische beschaving bij de wetenschappelijke onderzoekers nog vrij ver uiteen. Champollion berekende het begin der eerste dynastie op 5869 v.

Chr., Petrie op 5510, Mariette op 5004, Brugsch op 4455, Lieblein op 3893, Lepsius op 3892, Bunsen op 3623,[213] terwijl Eduard Meyer, op grond van de laatste gegevens, de troonsbestijging van Menes, den eersten koning der eerste dynastie op het jaar 3315 v. Chr. stelt.[214] Hieruit blijkt wel met hoe groote moeilijkheden de Egyptologen nog te kampen hebben.

De gegevens waarover beschikt kan worden, zijn de reeds vroeger bekende tabellen van den Griekschen geschiedschrijver Manetho, waarbij voornamelijk nog de koningslijsten van den zoogenaamden Turijnschen papyrus komen, de lijsten in de koningsgraven te Abydos, het duplicaat daarvan gemaakt door Ramses II, en de lijst in het graf van Thunury te Sakkara. Maar deze opgaven komen niet met elkaar overeen; tegelijk regeerende koningen worden na elkaar genoemd en geheele dynastiën ontbreken. De moeilijkheid wordt nog vergroot door het feit, dat de Egyptenaren geen vaste jaartelling hadden in dien zin, dat zij bij de troonsbestijging van iederen nieuwen pharao weder met het jaar 1 begonnen.

Daar komt verder nog bij, dat de Egyptenaren er een zeer ingewikkeld kalendersysteem op nahielden. Dat zij oorspronkelijk naar maanden van negen en twintig en dertig dagen rekenden, overeenkomende met de omloopstijden van den maan, kan niet worden betwijfeld.[215] Maar het is slechts met groote verschillen mogelijk op den duur met deze maanmaanden in overeenstemming te blijven met het zonnejaar. Daarvoor moeten afwisselend jaren van twaalf en dertien maanden genomen worden (354 tot 384 dagen) en dan nog zijn vele inlasschingen noodig, om het maanjaar in overeenstemming te brengen

met het zonnejaar. Nu hadden de Egyptenaren als landbouwend volk vaste dagen noodig voor de bevloeiïng, de bezaaiïng en andere met den landbouw verband houdende bezigheden; vandaar dat zij den sprong gewaagd hebben en van het maanjaar naar het zonnejaar zijn overgegaan.[216]

Als uitgangspunt van hun jaar namen zij het begin der jaarlijksche overstrooming van den Nijl. Zij verdeelden het jaar in drie deelen, elk van vier maanden van dertig dagen: de overstroomingstijd, de zaaitijd en de winter- of de oogsttijd. Om met het zonnejaar in overeenstemming te komen voegden zij er nog vijf dagen aan toe, zoodat hun geheele jaar 365 dagen bedroeg. Bij de zoogenaamde Juliaansche tijdrekening verschilt dit jaar echter één kwart dag of vierentwintig uur in de vier jaar en, om gelijk te blijven, hadden zij alle vier jaar een schrikkeldag moeten invoegen. Ook dan waren zij echter nog niet geheel in overeenstemming gekomen met het ware zonnejaar volgens de tegenwoordig gebruikte Gregoriaansche tijdrekening. In werkelijkheid verschillen vier jaren van 365 dagen geen vier en twintig uur van vier zonnejaren, doch ongeveer drie kwartier minder.

Dat het Egyptische jaar van 365 dagen verschoof ten opzichte van het Juliaansche zonnejaar van $365^1/_4$ dag, hebben de Egyptenaren al vrij spoedig gevonden, want naast het burgerlijke jaar, dat met den "nieuwjaarsdag" begon, hadden zij een tweeden kalender, waarvan de aanvangsdag "begin van het jaar" heette en die gerekend werd te beginnen met den voorjaarsopgang van Sothis, de ster Sirius. In den loop der eeuwen veranderde deze

Sirius-opgang min of meer, tengevolge van de verschuiving der zonnebaan, der solstities en der equinoxen, zoowel als door de eigen beweging van Sirius. Hierdoor is het Sothisjaar vrijwel met de Juliaansche tijdrekening in overeenstemming gebleven, zoodat de Egyptenaren in het Sothis-jaar het ware jaar zagen.[217] Toch blijkt, dat de priesters beter op de hoogte waren en mogelijk het Gregoriaansche jaar kenden. Want ongeveer ten tijde van de 26ste dynastie werd het feest van de geboorte van den Zonnegod uit de eerste naar de laatste maand van het (Juliaansche) zonnejaar verlegd, hetgeen geen andere oorzaak gehad kan hebben, dan dat zij de afwijking gevonden hadden, die de tijd van dit feest meer en meer vertoonde ten opzichte van den zonneloop.[218]

Het verschil tusschen het burgerlijk jaar en het Sothisjaar nu is een der middelen om enkele gebeurtenissen in de Egyptische geschiedenis nader vast te leggen. Ingevolge het verschil van een kwart dag per jaar tusschen beide jaren, doorloopt de nieuwjaarsdag van het burgerlijk jaar het Sothis-jaar in een periode van 1460 jaar, m.a.w. 1461 burgerlijke jaren zijn gelijk aan 1400 Sothis-jaren.

Waar nu vermeld wordt, dat in het negende jaar van de regeering van Amenophis I de Sothis-opgang op den vijfden Epiphi (21 Mei) van het burgelijk jaar viel, kan men daaruit berekenen, dat het begin dezer dynastie en dus de verdrijving van de Hyksos-dynastie tusschen 1580 en 1575 v. Chr. viel.[219]

Voor de 12de dynastie vinden wij, dat in het zevende regeeringsjaar van Sesostris III het feest van den Siriusopgang op den 16den Pharmuthi (2 Maart) gevierd werd. Dit moet dan geweest zijn tusschen 1882 en 1878

v. Chr.. Aangezien de regeeringsjaren van de koningen dezer dynastie nauwkeurig bekend zijn, kunnen wij berekenen, dat deze dynastie van ca. 2000 tot ca. 1788 v. Chr. regeerde.[220]

Voor den tijd vóór de 12de dynastie ontbreken ons nauwkeurige gegevens. De berekeningen omtrent den regeeringsduur der eerste elf dynastieën loopen van 1200 tot 1900 jaar uiteen, zoodat degenen, die aannemen, dat de twaalfde dynastie volgens bovenstaande becijfering begon ca. 2000 v. Chr., het begin der 1ste dynastie stellen tusschen 3893 v. Chr.[221] en 3315 v. Chr.[222].

Verschillende onderzoekers, hoofdzakelijk de ouderen, nemen aan, dat het begin der 12de dynastie een Sothisperiode vroeger was en dus in plaats van in 2000 v. Chr. ca. 3460 v. Chr.. Latere Egyptologen meenen dit te moeten betwijfelen en wel op de volgende gronden:

1e zou de periode tusschen de 12e en 18e dynastie nog grooter zijn dan de vermoedelijk te ruim genomen opgave van Manetho.

2e uit deze periode zijn bijna geen monumenten gevonden, zoodat een tijdsruimte van ca. 200 jaren met de vondsten in overeenstemming is.

3e tusschen het begin en het einde der periode zijn bijna geen verschillen te vinden wat cultuur, taal en kunst betreft. In 1600 jaar zouden deze verschillen veel grooter zijn.

Wij kunnen derhalve vrij veilig aannemen, dat het begin der 1ste dynastie op ca. 3500 v. Chr. gesteld mag worden en dat overdreven voorstellingen omtrent de oudheid dezer dynastie op fantasie berusten. Dit is vooral voor ons onderwerp van belang, omdát de Osiris-mythe

— en dus ook de op deze mythe gebaseerde Mysteriën — zich pas in den tijd der dynastiën over Egypte verbreidde en naar alle waarschijnlijkheid met het begin der 1e dynastie of kort daarvoor pas in dit land ingang vond.

En daarmede vervalt dan de opvatting als zoude het Egypte van de Osiris-Mysteriën de bakermat zijn geweest van alle beschaving, een theorie, die vooral in kringen, die occulte beweringen boven wetenschappelijke vaststaande feiten stelden, warm werd aangehangen. Aan deze theorie wordt echter gelijdelijk alle steun onttrokken.

Alle overleveringen[225] noemen Menes of Mena of Mini als den eersten Pharao van Egypte. Men heeft vermoed, dat hij het is geweest, die het eerst Boven- en Beneden-Egypte vereenigde, maar hij heeft als zoodanig een voorganger gehad, koning Narmu, die ook reeds beide kronen draagt. Onmogelijk is het echter niet, dat het werk, door Narmu begonnen, door Menes voltooid werd en dat hij voor het eerst een gevestigd rijk in geheel Egypte beheerschte.[226]

Hieruit blijkt evenwel, dat de Egyptische geschiedenis niet met de 1ste dynastie begon. Van verschillende Pharao's, die vroeger geregeerd hebben, zijn reeds monumenten gevonden en wij mogen in verband met de vondsten der opgravingen het begin van het historische Egyptische rijk stellen op ca. 4000 v. Chr.

Hoe is dit rijk ontstaan en waar kwamen de bewoners vandaan?

Het Nijldal wordt thans nog bewoond door volksstammen met Arische bestanddeelen, die den verzamelnaam van Hamieten dragen en nauw met de Semieten verwant zijn.[227] Pas later vertoont het Nubische Nijldal

bijmenging van negerbloed. In den oudsten tijd vindt men in de talrijk opgedolven Nubiërgraven bijna geen negertypen, maar de lijken komen geheel met die van Egypte overeen. Pas ten tijde der derde dynastie begint de vermenging met negerbloed en men kan een opdringen der negers na 3000 v. Chr. vaststellen. Vóór dien tijd waren zij te ver af om als voorvaderen der Egyptenaren een rol te spelen of zelfs als vijandelijke buren in aanmerking te komen.[228]

Zooals Benfey en Brugsch aannamen en door Erman bewezen is, zijn de Hamieten en Semieten twee takken van eenzelfde volk. Ook zijn beider talen nauw verwant. Het vermoeden ligt voor de hand, dat eertijds volkeren van Semietisch ras, te beginnen met misschien duizend jaar vóór Menes, in één of meerdere tochten Egypte zijn binnengetrokken op de wijze zooals dit steeds door Arische veroveraars geschiedde. Mogelijk dat onder Menes nog eens een groote trek plaats had en dat onder zijn regeering de Arisch-Semietische overheersching definitief werd.[229] Dit zou ook een verklaring kunnen geven voor het feit, dat alle overleveringen de reeks der dynastiën met hem laten beginnen.

Niet te ontkennen valt, dat de Egyptenaren een gemengd ras waren[229a], maar ook dit verschijnsel is iets gewoons, dat steeds plaats grijpt wanneer de Arische veroveringstochten tot stilstand komen, een rijk gevestigd wordt en de overheerschende kaste zich meer en meer met de oerbevolking mengt. Tegelijkertijd heeft dan een vermenging van taal, zeden en godsdienstige gebruiken plaats. En dit geeft dan ook de verklaring waarom Budge,[230] als de bekende feiten onderzocht

worden, het moeilijk vindt niet tot de uitspraak te komen, dat vele opvattingen in het "Boek der Dooden" gevonden òf vrijwillig van buiten Egypte waren overgenomen òf waren ingevoerd door den een of anderen zegevierenden veroveraar, die zijn weg van Azië uit nam.

De theorie, dat wij bij de Egyptenaren in hoofdzaak met een Semietisch-Arischen stam te maken hebben, vindt nog steun in verschillende bekend geworden feiten. In de eerste plaats reeds, dat de eerste koning van de eerste dynastie Menes heet. Een soortgelijken naam vinden wij eveneens bij het begin van verschillende andere Arische volkeren. In Griekenland is er Minos, in Phrygië Manis, in Lydië Manes, in Indië Menu en bij de Germanen Mannus.[231]

Strabo[232] deelt mede, dat de Egyptenaren, nadat zij een koning gekozen hadden, het volk in drie klassen verdeelden; de eene bestemden zij tot krijgers, de andere tot akkerbouwers en de derde tot priesters. Zoowel het "verkiezen" van een koning als het verdeelen in de drie genoemde kasten is geheel in overeenstemming met de Arische zeden, zooals wij die overal aantreffen.

Maar de belangrijkste factoren, die ons de Egyptenaren tot een Arisch volk doen bestempelen, zijn gelegen in de Egyptische religie en de openbare en geheime godsdienstvormen. Vele dezer vormen zijn ongetwijfeld door de Arische veroveraars van de overwonnenen overgenomen, zooals de Semieten dat ook in Assyrie gedaan hadden en zooals later de Hyksos bij hun verovering van Egypte eveneens zouden doen. Maar aangezien de Osiris-mythe samengekoppeld wordt met de eerste dynastie, (deze immers heerscht onmiddellijk na de

goddelijke koningen, waar Osiris toe behoorde,) is het waarschijnlijk, dat die mythe met de veroveraars dezer dynastie in Egypte belandde. Hoe oud de pre-dynastieke beschaving dan ook moge zijn, dit is voor ons onderwerp van minder belang; pas van de invoering der Osirismythe, dus van de Arische verovering van Egypte af, dagteekenen, zooals gezegd, de op die mythe berustende inwijdingen en Mysteriën.

Eeuwen lang waren de openbare en geheime godsdienstvormen der Egyptenaren alleen bekend, door hetgeen de oude Grieksche en Romeinsche schrijvers er over geschreven hadden. Over de Egyptische godsdienstige opvattingen was daardoor vrij veel bekend, over de openbare religieuze plechtigheden minder en over de geheime riten zoo goed als niets. Toch was dit weinige genoeg om de belangstelling in hooge mate te spannen en tevens om de fantasie aan het werk te stellen met het gevolg dat schrijvers als Oliver,[233] Clavel[234] en Schuré[234a] ons zeer nauwkeurige beschrijvingen der Egyptische inwijdingen geven, die in alle opzichten volmaakt zijn, behalve dan, dat zij iederen grond van waarheid missen.

Behalve de verspreide mededeelingen van Strabo, Herodotus, Diodorus en anderen, had men in de eerste plaats de beschikking over het boek van Plutarchus "Over Isis en Osiris", dat o.a. de mythe van Osiris, den grondslag der Egyptische Mysteriën, het meest uitvoerig weergaf. In Apulejus' "Metamorphose of de Gouden Ezel" komt een hoofdstuk voor, dat veel licht geeft op de Isis-Mysteriën; ook hierop komen wij later nog uitvoerig terug. Jamblichus geeft in zijn "Over de geheime leeringen" — meestal vertaald als "Over de Mysteriën"

— verschillende waardevolle mededeelingen met betrekking tot de Egyptische Mysteriën. Hij was blijkbaar zelf een ingewijde en zijn mededeelingen komen hierop neer:[235]

1. Als de magische riten der Mysteriën goed werden vervuld, waren de Goden de leiders.

2. Er waren riten voor onbevlekte zielen en voor zielen, die nog aan het vleesch gehecht waren.

3. Alle riten waren van magischen aard, waarbij verschijningen gezien werden, bijv. van de Goden zelf in reusachtige vormen.

4. Zij sloten gebeden en aanroepen in, waarvan gezegd werd, dat de eersten het goddelijke inwezen der menschen wakker riepen en de laatsten de vereeniging met de goddelijke Eerste Oorzaak tot stand brachten.

5. Als geheel hielpen zij de gelijkenis tusschen God en mensch te verwezenlijken.

6. Ook de strenge vervulling van de geheime voorschriften had het bereiken der magische Eenheid tengevolge.

7. Er werden drie graden van eenheid genoemd: Goddelijke Participatie, Goddelijke Communicatie en Goddelijke Eenheid.

8. Wat de magische Eenheid betreft, werden de zielen der magiërs tot de Goden geroepen en zoo gereed gemaakt hun eigen eeuwige Eerste Oorzaak te naderen.

9. Maar er was één Goddelijk Wezen in de eenzaamheid van zijn absolute Eenheid en nadat de ziel door magische oefening met de goddelijke krachten in aanraking gebracht was, werd ze tot den Schepper geleid en met Hem vereenigd.

In het Boek der Dooden, waarop wij nog uitvoerig terug komen, wordt deze ééne Wereldschepper de Bouw-

meester van het Heelal genoemd[236] en beschouwd als de Schepper van alle overige Goden. Hij was de eene groote God, uit zichzelf ontstaan en bestaande, almachtig en eeuwig, de Schepper van alles.[237] Hij onderhield alles. Nooit is van Hem een beeld gemaakt en de weinige keeren dat Hij genoemd wordt, heet Hij eenvoudig "Neter", d.i. God en verder heeft Hij geen naam.[238] Van zichzelf zegt Hij:[239] "Ik ben de Vader der Goden, Ik ben de Moeder der Goden, Ik ben de God, die de werelden geschapen heeft en ulieden van uw lijden bevrijdt."

Het was het éénworden met dezen hoogsten God, het opgaan van de menschelijke ziel in deze Abstractie, dat volgens Jamblichus het doel der Mysteriën was en onwillekeurig denken we hierbij aan het meer bekende opgaan in Nirwana, dat de Boeddhisten als einddoel stellen, de overeenkomst voelende, die ook in dit opzicht bij twee volken onder Arischen invloed naar voren treedt.

In het reeds aangehaalde werk van Plutarchus[240] wijst deze op het symbolische der Egyptische inwijdingen. "Hun philosophie", zegt hij, "was grootendeels in mythen en woorden verborgen, zoo groot was de zorg, die de Egyptenaren namen om de wijsheid van hun Mysteriën te bewaren. En de meest wijzen onder de Grieken zijn er getuigen van. Solon, Thales, Plato, Eudoxus, Pythagoras en volgens sommigen Lykurgus, zijn naar Egypte gegaan om de Mysteriën der Egyptenaren te leeren kennen. En terugkomende brachten zij de herinnering mede van hun symbolische en geheimzinnige kunst om hun leeringen in duistere woorden te kleeden. Daarom, hoort gij in de Egyptische mythe aangaande de Goden van tochten, van verminkingen en dergelijken, herinner

u dan wat gezegd is en beschouw geen dezer dingen als werkelijk gebeurd."

Toen na de ontcijfering der hieroglyphen een nieuw reusachtig arbeidsveld voor onderzoekers open kwam, wierpen tal van belangrijke ontdekkingen nieuwe lichtstralen op dit in schemerdonker gehulde gebied en al kon men niet tot in de donkerste hoeken doordringen, ze verhelderden veel, wat tot nu toe duister was en wij bezitten thans een overzicht van de openbare eeredienssten en een aantal waardevolle mededeelingen over het meer geheime gedeelte der Mysteriën. Zoo kunnen wij thans de ceremoniën in vier groote groepen verdeelen:

a. de Mysteriespelen voor de menigte.

b. de Mysteriespelen voor de priesters en eenige uitverkorenen.

c. de Ceremoniën voor afgestorvenen.

d. de Inwijdingsceremoniën.

De Ceremoniën voor de afgestorvenenen zijn hiervan het beste bekend; daarop volgen de eersten, de Mysteriespelen voor de menigte, terwijl van de beide overigen slechts weinige mededeelingen tot ons gekomen zijn. Maar doordat alle vier de groepen deel uitmaakten van één eeredienst en onderling met elkaar verband hielden, kunnen wij, ook zonder de fantasie vrij spel te laten, ons van alle vier een vrij duidelijk beeld maken, doordat herhaaldelijk bij de eene groep ceremoniën naar de andere verwezen wordt en ook omdat de Osiris-mythe de grondslag van alle vormde.

De volledige mythe vinden wij nergens. Daarvoor is zij misschien ook te uitgebreid, zooals uit de volgende reconstructe, die de hoofdzaken er van weergeeft zal

blijken. Talrijk zijn de verwijzingen naar de mythe, in de teksten en hymnen van het Boek der Dooden, een der voornaamste bronnen waarover wij beschikken. Reeds in de oudste pyramideteksten, dus ten tijde der 5de dynastie, ca. 2600 v. Chr., vinden wij herhaaldelijk verwijzingen naar de mythe. Deze pyramideteksten worden gevonden in de vijf pyramiden van Sakkara, maar zijn zelf reeds vroeger opgesteld dan de tijd, waarop zij in de gangen der pyramiden werden ingehouwen, want sommige verwijzen naar verdwenen werken, terwijl andere schijnen te herinneren aan een tijd, toen Noord- en Zuid-Egypte nog onafhankelijk van elkaar waren en nog niet onder één heerscher waren vereenigd.[241] De eerste serie dezer teksten werd in 1880 door Mariette ontdekt bij zijn onderzoekingen in de pyramide van Koning Pepi I. Tot zoolang had men er geen aandacht aan geschonken, dat de pyramiden inscripties bevatten.[242]

De verwijzingen naar de Osiris-mythe zijn trouwens zoo talrijk, dat wij reeds zonder verdere documenten, uit de teksten alleen de mythe zouden kunnen reconstrueeren. Zij bevestigen daardoor de juistheid en de nauwgezetheid van de Grieksche schrijvers zooals Diodorus, Herodotus en Plutarchus, die ons eveneens meer of minder volledig met de mythe in kennis stellen.

Het verhaal der Osiris-mythe komt hierop neer.[243]

Toen de Zonnegod Ra ontdekte, dat zijn vrouw Nut hem ontrouw was geweest en omgang had gehad met Keb, den God der aarde, vervloekte hij haar en verklaarde, dat zij in geen enkel jaar en geen enkele maand zou bevallen. Maar, Thoth, een der geliefden van de Godin, speelde met de Maangodin en won van haar één

twee-en-zeventigste van iederen dag. Daaruit vormde hij vijf dagen, die hij toevoegde aan het Egyptische jaar van 360 dagen. Op deze vijf dagen, die niet tot het eigenlijke jaar behoorden, viel de vloek van Ra niet en op den eersten dezer vijf werd Osiris geboren. Toen Osiris het levenslicht aanschouwde, weerklonk een stem, die verklaarde, dat de Heer van alle dingen, de Heer der wereld, in het licht was getreden.

Osiris was niet het eenige kind, dat toen geboren werd. Op den tweeden dag werd Horus, de Oudere, geboren, den derden dag Set, den vierden dag Isis en den vijfden dag Nephtys. Van deze vijf huwden Osiris met Isis en Set met Nephtys.

Osiris, hoewel de zoon van een God en een Godin, leefde als mensch op aarde. Blijkbaar beschouwden de Egyptenaren hem als een geincarneerden God. Als koning van Egypte volgde hij zijn vader Keb op. Aan zijn onderdanen leerde hij mildere zeden, o.a. bracht hij hen van het kannibalisme af en leerde hun koren als voedsel te gebruiken, terwijl hij hun bovendien leerde vruchten te plukken en te nuttigen. Hij gaf aan het volk wetten, vond den wijnbouw en de schrift uit. Hij leidde het bestuur van het land met wijsheid, stichtte de stad Thebe en stelde het priesterschap in.

Voorspoed heerschte in het land gedurende zijn regeering en, om ook andere landen van zijn wijsheid te laten genieten, liet hij de regeering in handen van Isis, zijn gemalin, die Thoth als raadsman kreeg, en trok zelf in gezelschap van zijn broeder Horus door andere landen. Volgens Diodorus ging de reis eerst naar Ethiopië en van daar door Arabië, langs de Roode Zee en tot Indië,

waar hij vele steden stichtte. Overal bracht hij zijn hervormingen en in landen, waar het te koud was om wijn te verbouwen, leerde hij den menschen bier uit gerst te bereiden. Beladen met schatten, waarmede de dankbare bevolking hem had verrijkt, keerde hij naar Egypte terug.

Set of Setech, zijn broeder, die afgunstig op hem was, trachtte echter zijn ondergang te bewerken. Met hulp van koning Aso van Ethiopië, volgens andere overleveringen met behulp van drie koningen, liet hij een fraai versierde kist maken, juist van de lengte van Osiris. Op een feestmaal, dat hij ter eere van Osiris aanrichtte, noodigde hij twee-en-zeventig zijner samenzweerders uit en schertsend beloofde hij, dat de kist het eigendom zou worden van hem, die er volkomen in pastte. Allen gingen om beurten in de kist liggen, maar niemand had de juiste lengte tot ten laatste ook Osiris mededong naar het bezit. Maar nauwelijks had deze zich in de kist neergelegd of Set sloeg het deksel dicht en de samenzweerders haastten zich de kist met gesmolten lood te sluiten en met Osiris in den Nijl te werpen. Dit geschiedde op den zeventienden Athyr, de maand, dat de zon in het teeken Schorpioen staat, in het acht en twintigste jaar van Osiris' leven of regeering.

Isis, bijgestaan door haar zuster Nephtys, trok daarop in treurgewaad klagende door het land, om het lijk van haar echtgenoot te zoeken. Dit zoeken van den dooden Mythegod vinden wij telkens terug. Zelfs in het Christendom zijn daarvan sporen te vinden. Zoo heeft er met Paschen in de Grieksch-Katholieke kerk in Rusland een ceremonie plaats, waarbij de priesters voorgeven het lichaam van Christus te zoeken. Ten slotte verklaren zij,

dat het herrezen is en allen herhalen de blijde mare, niet alleen in de kerk, maar ook telkens, wanneer zij daarbuiten iemand tegenkomen.[244]

Volgens sommige lezingen vindt Isis de lijkkist in de Delta terug, volgens andere, latere, lezingen, die echter mogelijk op oude overleveringen terug te voeren zijn, is de kist te Byblos in Syrië aan wal gespoeld. Sommige onderzoekers meenen daarin het bewijs te zien, dat de Osiris-mythe uit Phoenicië afkomstig is. Anderen denken aan een verkeerd overbrengen der mythe door lieden, die ook de mythe van den Phoenicischen Adonis van Byblos kenden. Maar het is ook mogelijk, dat alleen een misverstand in het spel is, want het Egyptische woord voor papyrus is byblos en in de papyrus-moerassen van de Delta werd volgens de andere overlevering de lijkkist teruggevonden.

De Osiris-mythe verhaalt echter verder, hoe een snel opgroeiende ceder de kist geheel met zijn stam insloot en dat koning Melkarth van Byblos, onwetend van het gebeurde, den stam liet omhakken en als steun voor het dak van zijn paleis gebruikte.

Op haar tochten kwam Isis ook te Byblos en liet zich daar door koningin Astarte aannemen als verzorgster van haar zoon. Door het aardsche deel van het kind in het vuur te verbranden, trachtte zij den knaap onsterfelijk te maken en zelf fladderde zij daarbij, in den vorm van een zwaluw, weeklagend om den stam, waarin de lijkkist van Osiris verborgen was. De koningin, onverwacht binnenkomend, wist niet wat zij moest denken van haar kind, dat te midden der vlammen stond en belette door haar optreden het onsterfelijk worden van haar zoon.

Isis openbaarde zich nu echter als "koningin des hemels" en verkreeg van den koning het recht om de kist mede te nemen. Zij verborg die in de Delta, maar in haar afwezigheid vond Set op een nacht met volle maan, toen hij op een everjacht was, het lijk van Osiris. Hij scheurde het in veertien deelen, die hij over geheel Egypte verspreidde.

Isis zocht onmiddellijk de Delta af in een sloep van papyrus en daarom valt nog heden ten dage geen krokodil iemand aan, die in een zoodanige sloep vaart. Ook verder zocht zij Egypte af en vond alle deelen behalve het mannelijk lid, dat door Set in den Nijl was geworpen en door de visschen was verslonden. Isis maakte er nu een afbeelding van en hierin vindt de godsdienstige vereering van den phallus in Egypte haar oorsprong. Aangezien Isis wenschte, dat het graf van Osiris onbekend zou blijven en hijzelf in geheel Egypte vereerd zou worden, nam zij, volgens Diodorus, het volgende middel te baat. Met was en specerijen vormde zij beelden van Osiris en verborg in elk daarvan één der veertien deelen, die zij van Osiris vond. Op elk der vindplaatsen begroef zij daarop een der beelden en een inscriptie in den tempel te Denderah geeft een lijst van de graven en andere teksten deelen mede, welke deelen daar begraven liggen.

Zoo was het hart te Athribis, zijn ruggegraat te Busiris, zijn nek te Letopolis en zijn hoofd te Memphis begraven. Zooals in soortgelijke gevallen dikwijls gebeurt — men denke aan sommige katholieke heiligen — waren zijn ledematen op wonderbaarlijke wijze vermenigvuldigd. Zijn hoofd was b.v. ook te Abydos begraven en zijn beenen waren, zooals Frazer zegt, zóó opmerkelijk groot

in aantal, dat zij toereikend zouden zijn geweest voor een groot aantal gewone stervelingen. In dit opzicht is Osiris echter nog niets in vergelijking met St. Denis van wien niet minder dan zeven hoofden, allen echt, bekend zijn.[245] Dit deel van de mythe laat dus zien, dat de Osirisdienst niet oorspronkelijk Egyptisch was, doch zich van een bepaald centrum uit over het land verbreidde.

Abydos werd echter meer en meer als de plaats van het ware graf van Osiris beschouwd, omdat daar het hoofd begraven zou zijn en mogelijk ook tengevolge van het streven der priesters, om een einde te maken aan de opvattingen, die overal graven van Osiris vermeldden. Tot zelfs buiten Egypte, in Nysa, in Arabië en Byblos, in Syrië, werd beweerd, dat daar graven van Hem waren.

Andere lezingen van het verhaal zeggen, dat het lijk niet verscheurd werd en weer andere, voor de mythe van meer beteekenis, hoe de deelen van het lichaam weder samengevoegd werden.

De mythe verhaalt hierover, hoe Isis en Nephtys, na het vinden van de deelen van het lijk van Osiris, zich er naast nederzetten en klachten uitten, die in latere eeuwen het type zijn geworden voor alle Egyptische klaagliederen voor de dooden.

De klachten der beide treurende zusters waren niet tevergeefsch. Begaan met hun leed zond Ra, de Zonnegod, den jakhalshoofdigen God Anubis naar de aarde en deze voegde met behulp van Isis, Nephtys en Thoth of Hermes, de deelen van het verbrokkelde lichaam te zamen. Anubis wikkelde het in linnen banden en vervulde allerlei riten, die nadien bij de begrafenissen in

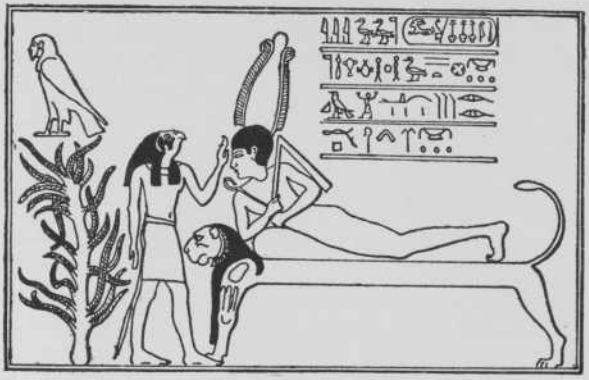
gebruik bleven. Daarna sloeg Isis over het lijk met haar vleugels met het gevolg, dat Osiris herleefde.

Als plaats, waar de reconstructie van het lichaam plaats vond, wordt het boven reeds vermelde Abydos genoemd en ook om deze reden zal deze plaats een der voornaamste middelpunten van den Osiris-dienst zijn geworden.

Omtrent de herleving van den God waren nog andere lezingen in omloop, die ons bekend zijn uit de teksten, welke over de ceremoniën voor de overledenen handelen. Iedere doode werd namelijk, zooals wij zullen zien, met Osiris vereenzelvigd en had symbolisch hetzelfde te ondergaan, als Osiris indertijd ondervonden zou hebben na zijn dood. Zoo vinden wij bijvoorbeeld ook, dat Osiris, tusschen de Goden Horus, den Jongere, en Thoth staande, een heilige vloeistof over zich uitgestort krijgt.[245a] Soms ook is het Horus, de jongere, alleen of geholpen door zijn vier zoons, die een aantal ceremoniën van magischen aard verricht, en daardoor Osiris het leven hergeeft.

Deze Horus was de zoon van Isis en Osiris, ook wel Harpokrates, het kind Horus, genoemd. Alle overleveringen komen overeen in de mededeeling, dat Isis kinderloos was toen Osiris stierf. De pyramide-teksten beschrijven, hoe Isis door magische handelingen er in slaagde een kind bij haar overleden echtgenoot te krijgen.

In de moerassen van de Delta, waarheen zij op raad der Goden uit angst voor Set was gevlucht, baarde Isis een zoon. Zij voedde hem daar op en onder allerlei avonturen groeide Horus op, om ten slotte de wreker van zijn vader te worden. Want toen Horus volwassen was, verscheen hem de geest van zijn vader, die eischte, dat hij zijn dood zou wreken. Zoo aangemoedigd viel



Osiris van Hermopolis. Zijn opstanding door Horus.
(Links de ziel van Osiris op den Erica-boom)
Zie blz. 288.

De opstanding van Osiris volgens een bas-relief te Philae.
Zie blz. 288.

Horus zijn oom Set aan, volgens een der berichten op den vijf-en-twintigsten dag der maand Thoth. De strijd was hevig: Horus verloor een oog en Set werd nog zwaarder gewond. Eindelijk scheidde Thoth de strijdenden en heelde hun wonden; het oog van Horus herstelde hij met zijn speeksel.

In open strijd Horus niet kunnende overwinnen, nam Set nu de wet te baat om zijn neef te verslaan. Hij bracht de aanklacht in bij het Godengerecht, dat Horus een onwettig kind was, hopende hem aldus van zijn erfrechten te berooven. Maar Horus wist, weder door Thoth geholpen, te bewijzen, dat hij de wettige zoon van Osiris en als zoodanig de rechtmatige opvolger van zijn vader was. De Goden beslisten dan ook, dat hij als koning over Egypte zou regeeren.

Volgens een latere overlevering eindigde het geschil met een schikking, waarbij Horus de heerscher over de Delta werd en Set die over den Boven-Nijl van Memphis tot de eerste cataract.

Toen Horus het lichaam van zijn vader had doen herleven, of althans het onsterfelijke deel daarvan, maakte deze zich gereed om de aarde te verlaten en den hemel in te gaan, waarbij hij gebruik maakte van een ladder. Deze ladder had dertig sporten. In den papyrus van Ani vinden wij eveneens een afbeelding van een ladder, die naar den hemel voert, en deze heeft hetzelfde aantal sporten.[246] Dit was dus blijkbaar een gangbare opvatting. Osiris werd beheerscher der doodenwereld, waar hij den naam droeg van Heer der Onderwereld, Heer der Eeuwigheid, Beheerscher der Dooden. Daar in de groote Hal der Waarheid, geholpen door twee-en-veertig mederechters,

zat hij als rechter bij het geding van de zielen der afgestorvenen, die een plechtige biecht voor hem aflegden en nadat hun hart gewogen was, geoordeeld werden overeenkomstig hun zonden.

Osiris heeft nu alle ervaringen der stof opgedaan, hij heeft den cyclusweg doorloopen en is nu in staat recht te spreken over degenen, die dit na hem zullen doen. Dat hij den cyclusweg in zijn vier groote stadia heeft afgelegd, komt ook nog naar voren in de mededeeling,[246a] dat de Goden van Westen, Oosten, Zuiden en Noorden zich aan Zijn dienst wijden: Hij is de kenner en dus de beheerscher van den cosmischen kringloop.

Nadat het onsterfelijke deel van Osiris ten hemel gevaren was, zond Isis om de priesters en vertelde hun, dat zij hun het lichaam van Osiris toevertrouwde en zij verleende hun daarbij een derde deel van al het land. Voorts schreef zij hun voor, een der door hen geteelde dieren aan Osiris te wijden, terwijl het leefde er denzelfden eerbied aan te bewijzen als aan Osiris, toen hij nog op aarde was, en het na den dood evenals Osiris te vereeren. Dit deden de priesters, en het dier, dat zij op deze wijze aan Osiris wijdden, was de stier. Van deze stieren trad vooral op den voorgrond de te Heliopolis vereerde stier Mnevis en de te Memphis vereerde Hapi. Deze laatste naam, door de Grieken tot Apis verbasterd, werd met dien van Osiris verbonden Asar Hapi, Osiris Apis of Serapis. In het nieuwe rijk groeide de vereering voor Serapis voortdurend en ten tijde der Ptolemeeërs werd Hij de God, die het meest vereerd werd, zoodat zelfs Psammetich I te Memphis een grooten tempel voor Hem bouwde.

Isis, die de belofte afgelegd had nooit weder te zullen trouwen, besteedde het overige van haar leven met de regeering over het land, waar haar echtgenoot koning van was geweest. Daarbij betoonde zij zich boven alle andere vorsten van haar land liefdadig. Zij was ook beroemd om haar kennis van de geneeskunde en vond een medicijn uit, om de dooden weder levend te maken. Lammen kon zij weder doen loopen en blinden ziende maken. Voorts was zij het geweest, die tarwe en gerst in het wild groeiend had ontdekt en zoodoende had zij Osiris in de gelegenheid gesteld van de Egyptenaren een zich met brood voedend volk te maken.

Na een lange regeering werd zij te Memphis begraven. Maar voordat zij stierf werd Horus door de Titanen gedood en in het water geworpen. Met de door haar uitgevonden drank kwam hij niet alleen in het leven terug, maar werd zelfs onsterfelijk. Na haar dood werd Isis onder de Goden opgenomen. Haar graf was volgens sommigen te Memphis, volgens anderen te Philae. Horus volgde haar op als laatste koning van de goddelijke dynastie en na hem kwam Menes, de eerste menschelijke Pharao.

Over de beteekenis der Osiris-mythe loopen de opvattingen der oude schrijvers uiteen. Macrobius zegt, dat Osiris de zon voorstelt en Isis de maan; Firmicus Maternus hield hen voor gewone menschen, Plutarchus en Diodorus voor Goden.[247] Bij deze mededeelingen moet echter in het oog gehouden worden, dat deze schrijvers allen ten tijde der Ptolemeeërs leefden en niet of nauwelijks op de hoogte waren van de meeningen, die vóór dien tijd over de mythe bestonden of den grondslag voor

de mythe gevormd hadden. Zoo lijkt het zeer waarschijnlijk, dat Osiris gedurende een bepaald tijdperk als Maangod gedacht werd. De acht-en-twintig jaren van zijn leven of regeering herinneren aan den omloopstijd der maan in acht-en-twintig dagen, waarna zij sterft om als nieuwe maan herboren te worden. Gedurende veertien dagen verliest de maan schijnbaar een deel van haar lichaam en het lijk van Osiris werd daarom in veertien deelen verscheurd. Voorts deelt Plutarchus mede, dat met de nieuwe maan van de maand Phamenoth de Egyptenaren een feest vierden, dat uitdrukkelijk door hen genoemd wordt: het ingaan van Osiris in de maan.[248] Ook zou volgens sommige oude onderzoekers de dood van Osiris met volle maan hebben plaats gehad[249] en bovendien wordt Osiris soms Asar Aah genoemd d.i. Osiris de maan. Ten slotte waren aan hem gewijd de eerste en vijftiende dag der maand, waarop de grootste feestelijkheden der maand voorkwamen.[250]

Volgens nieuwere onderzoekers was Osiris een vegetatiegod en had de mythe betrekking op de jaarlijksche opkomende gewassen en den daaropvolgenden dood, waarna het zaad als Horus opnieuw het volgende jaar ontkiemt.

Maar, zooals wij reeds zagen, berust deze opvatting voornamelijk op het feit, dat in het vegetatieproces de mythische kringloop duidelijk tot uiting komt, en zoo hadden ook tal van andere kringloopen met evenveel recht de grondslag der mythe kunnen geven.

Isis gelijkt op alle groote Moedergodinnen van Azië, hoewel zij van deze verschilt door haar trouw aan het echtelijk leven en door haar kuischheid. Want terwijl

genen ongetrouwd waren en een schijnbaar losbandig leven leidden, had Isis een echtgenoot, wien zij een trouwe gade was, evenals zij een goede moeder was voor haar zoon. Zij staat dus op een schijnbaar hooger peil dan de figuren van Astarte, Anahita en Kybele en de orgiastische riten, die deze Godinnen kenmerkten, ontbreken bij haar eeredienst geheel. In den loop der tijden werd zij meer en meer geidealiseerd. Inderdaad is zij volkomen te vergelijken met Maria naar de voorstelling, die zich van Deze in de middeleeuwen ontwikkelde, iets wat niet toevallig behoeft te zijn, omdat de mogelijkheid niet is uitgesloten, dat Egypte zijn deel heeft bijgedragen tot de schitterende symboliek der Katholieke kerk.

Wat ons allereerst treft in de Osiris-mythe is haar uitgebreidheid en het feit, dat door de uitwerking van allerlei onderdeelen de hoofdlijnen bijna verloren zijn gegaan. In enkele hoofdpunten en geen rekening houdend met telkens wederkeerende afwijkende lezingen, komt de mythe op het volgende neer:

Osiris, een God, wordt door zijn broeder Set gedood en in een lijkkist opgesloten. Daarna wordt zijn lijk door Set verscheurd en de deelen worden door Isis bijeengezocht en vereenigd. Horus, de zoon van Osiris, brengt met Isis zijn vader tot nieuw leven terug, waarna deze ten hemel stijgt.

Het ligt in den aard der meeste mythen, dat zij op aarde spelen en dat de personen, die er in voorkomen menschen of anthropomorphe Goden zijn.

Dit is ook in de Osiris-mythe het geval. De mythe speelt schijnbaar op aarde, maar de optredende personen zijn Goden en het uitgangspunt der mythe is dus

waarschijnlijk *hun* aarde, d.w.z. de woonplaats der Goden, de hemelwereld. Osiris stelt het goddelijke voor, dat uit die hemelwereld in de stof afdaalt, in het graf der wereld, in tal van mythevormen voorgesteld door een dood door geweld, door een moord. Set, de broeder van Osiris, de stofzijde van de alomvattende, goddelijke, voor de schepping ongescheiden Eenheid, trekt Osiris, de geestzijde, tot zich. Het is het begin van de goddelijke werkzaamheid in de natuur, hetzij wij dat opvatten als die van de godheid in zijn schepping in het algemeen, of als een deel daarvan, namelijk van den menschelijken geest gedurende zijn aardsch bestaan als de ziel.

In ieder stofdeeltje is de goddelijke kracht werkzaam, zooals het geheele menschelijke lichaam door den geest, door het leven, beinvloed wordt. Dit in alle dingen besloten zijn van de godheid wordt voorgesteld door het verbrokkelen, verscheuren, en de geest is dan zoo in de stof, het terrein van zijn werkzaamheid, verborgen, dat hij daarin eerst niet terug te vinden is. Isis, de menschelijke ziel één in wezen met den geest en daarom in de mythe gehuwd met Osiris, zoekt, levende in de stof, het daarin verborgen goddelijke te ontdekken. Zij weet, dat het bestaat, maar lange tochten zijn noodig om hier en daar iets er van terug te vinden. Evenals de mensch overal in de stof het goddelijke kan vinden, ontdekt ook Isis meer en meer daarvan, tot zij Osiris ten slotte geheel heeft teruggevonden. En heeft zij hem na veel moeite buiten zich zelf geheel ontdekt, dan wordt in haar zelf het goddelijke opgewekt en wordt Horus geboren, symbool van het tot ontwaking komen van den goddelijken geest in den mensch. Horus is de zoon van Osiris, d.w.z.

Osiris zelf, en nu de taak van Isis, het ontdekken en leeren kennen van het goddelijke, vervuld is, kan dit goddelijke als Osiris naar den hemel terugkeeren. Maar tevens blijft het als Horus op aarde terug, want al stijgt het goddelijke met iedere geestelijk ontwaakte menschelijke ziel ten hemel, het blijft tevens op aarde werkzaam, tot het einde der schepping. In de mythe blijft ook Isis nog eenigen tijd op aarde, maar zij heeft den onsterfelijkheidsdrank ontdekt, is dus zelf onsterfelijk en kan daarom naar believen op aarde of in den hemel verblijven.

De strijd tusschen Horus en Set, de voortzetting van den strijd tusschen dezen laatste en Osiris, is het symbool voor den eeuwigen strijd tusschen geest en stof.

Zoo vinden wij ook hier den mythischen grondslag van het verblijf van den geest in de stof terug en kunnen wij allen gelijk geven, die in Osiris een Zonnegod, Maangod of een Vegetatiegod zien, omdat deze alle drie uitbeeldingen zijn van het goddelijk Leven in den grooten cosmischen kringloop, die zich in alle gebeuren afspiegelt.

De verschillende ceremoniën, die bij de eerediensten der Egyptische Mysteriën behoorden, werden door daarvoor bestemde priesters geleid. Zij vormden de hoogste en invloedrijkste kaste. Niet alleen verzorgden zij den eeredienst, maar als het hoogst ontwikkelde deel der bevolking, beoefenden zij ook de kunsten en wetenschappen en leidden zij de rechtspraak.[251]

Doordat zij, en vermoedelijk zij alleen, konden schrijven, konden zij de vruchten van hun geestesarbeid, hun ervaringen en de gebeurtenissen der tijden vastleggen, alle verkregen kennis langzamerhand vergrooten en voor

komende geslachten veilig bewaren. Wij lezen, dat de priesterlijke geleerden een omvangrijken codex heilige boeken bezaten. In deze twee-en-veertig boeken omvattende verzameling waren de dogma's, de ceremoniën, de moraal, de regelen der schrijfkunst, het burgerlijk recht, kortom alle kennis en wijsheid vastgelegd, waarover de priesterkaste beschikte.[252] Vooral de sterrenkunde behoorde tot de wetenschappen, die een groot deel hunner bezigheid in beslag namen, en het is verwonderlijk, hoe zij met hun in verhouding tot onzen tijd gebrekkige instrumenten tot zulke nauwkeurige waarnemingen kwamen.

De priesters vormden het middelpunt en de ziel van het geheele staatsleven. Al bestond er niet bepaald een priesterheerschappij, toch bezaten de priesters veel invloed. Het volk betoonde hun een gewillige gehoorzaamheid en zelfs de Pharao's namen een eerbiedige houding aan, hoewel zijzelf, althans in naam, het hoofd der priesterschap waren. De geheele verhouding doet eenigszins denken aan den invloed der katholieke geestelijkheid in de middeleeuwen.[253]

De priesters waren in talrijke klassen verdeeld en in ieder heiligdom had iedere priester zijn aangewezen taak.[254] Waarschijnlijk geschiedde de overgang van den eenen rang in den anderen, zooals dit bij soortgelijke instellingen steeds het geval is, met de een of andere ceremonie, maar hierover zijn ons geen gegevens bekend.

Aan het hoofd der priesterlijke hierarchie stonden volgens Grieksche berichten de profeten, die tot directe besprekingen met de godheid werden toegelaten.[255] In Egypte was hun naam Hn-ntr d.w.z. Godendienaar, wat

dus met onze opvatting van den profeet niets te maken had.[256] Op hen volgden de stolisten, priesters en priesteressen, die voor de kleeding der godheid zorgden. Daarop volgden de pastophoren[257] of de hierogrammaten.[258] Op den steen van Rosetta komen deze voor als "Schrijvers der Godenboeken en geleerden van het huis des Levens", d.w.z. van den tempel.

Volgens Plutarchus[259] kleedden de priesters zich steeds in helder wit linnen en betrachtten zij ook overigens een groote reinheid. Alle drie dagen schoren zij het geheele lichaam. Zij onthielden zich van verschillende spijzen; zoo werden varkensvleesch en sommige groenten nooit door hen genuttigd. Wijn dronken zij niet of slechts zeer matig. Zij waren ook overigens matig bij alles wat zij tot zich namen, en vermeden zelfs het zout, dat tot overmatig drinken en eten opwekte. Ook vermeden zij het Nijlwater te drinken, want de meening bestond, dat men daar dik van werd.

De priesteressen droegen lange doorzichtige en geplooide gewaden, het haar in vlechten afhangend en gedeeltelijk op het voorhoofd als diadeem opgemaakt. Als onderscheidingsteeken droegen zij een doek met franje om den hals, waarvan de punten op den borst samenkwamen. In de hand hielden zij bij de uitoefening van hun ambt een sistrum[260], d.i. een soort muziekinstrument.

Voor den openbaren eeredienst in Egypte zelf was in lateren tijd het reeds genoemde Abydos de meest beteekenende plaats. Maspero, Roscher e.a. meenen, dat het vaderland van den Osiris-godsdienst en van zijn Mysteriën, de stad Dedu, midden in de Delta was, een stad, later als Busiris bekend. Daar is ook Osiris' symbool de Ded- of Tetzuil tehuis, die mogelijk oorspronkelijk een boomzuil was,

en in later tijd met de ruggegraat van den mensch Osiris in verband werd gebracht. Budge[261] meent echter, dat de eeredienst te Abydos ouder is.

Het is dus niet met zekerheid te zeggen waar en ook niet wanneer de eerste heiligdommen voor Osiris gebouwd werden, maar het is vrij zeker, dat de beide genoemde steden, Busiris voor het Noorden en Abydos voor het Zuiden, mede de eerste tempels bezaten en dat de eereddiensten daar plaats hadden in het begin der dynastische periode[262]. In historische tijden blijkt de eeredienst van Osiris te Abydos gelijkwaardig aan die te Busiris geweest te zijn, in zekeren zin zelf belangrijker. Van de tijden van het middelste rijk af wisten de Egyptenaren zelf echter niet meer welke stad als geboortestad van den eeredienst moest gelden.[262a]

Toen de eeredienst van Osiris te Abydos werd ingevoerd, vereerden de bewoners daar verschillende andere Goden, doch tegen het einde der VIe dynastie was Osiris de voornaamste God geworden en waren alle andere aan Hem ondergeschikt gemaakt.[263]

Dit geeft steun aan de veronderstelling, dat de eeredienst van Osiris omstreeks den tijd der eerste dynastie in Egypte is ingevoerd.

De mare van de godheid, die uit den dood was opgestaan, en zijn volgelingen het eeuwige leven kon verschaffen, verspreidde zich langzamerhand over geheel Egypte en de rijken lieten al spoedig hun lichamen na hun dood naar Abydos brengen en daar begraven. Men nam aan, dat de dooden, die te Abydos werden begraven, gezellen van Osiris werden, onder zijn bescherming kwamen, hun deel kregen van de offers, die hem op feestdagen

gebracht werden en zijn eeuwige onsterfelijkheid en gelukzaligheid zouden deelen. Het verlangen van iederen goeden Egyptenaar was zelf een Osiris te worden en in de Pyramidenteksten lezen wij dan ook, dat de koningen, voor wie ze geschreven werden, volgens de heerschende opvatting inderdaad een Osiris werden en de naam Osiris is zelfs vóór dien van sommige Pharao's geplaatst.[264]

Van de geschiedenis van Abydos en haar God Osiris van het einde der VIe tot het begin der XIIe dynastie weten wij niets, maar onder de XIIe dynastie ontwikkelde de eeredienst van Osiris zich tot een buitengewone hoogte en zijn heiligdom bereikte een beteekenis als voor dien tijd niet gekend.[265] Uit de inscripties blijkt hoe tal van koningen den eeredienst van Osiris bevorderden. Met name maakten Nefer-hotep (XIIIe dynastie) Amenhotep, Thotmes I, Thotmes III en Ramses II (XVIIIe dynastie) Ramses III (XXe dynastie) en Amasis (XXVIe dynastie) zich verdienstelijk voor den opbloei van Abydos.[266]

Langzamerhand verbreidde de Osiris-dienst zich over geheel Egypte. In Memphis werd Osiris versmolten met den daar vereerden Doodengod Sokar, en dit samensmelten geschiedde eveneens in andere steden met de daar vereerde Goden des doods en zoo ontstonden geleidelijk Osiris-tempels in geheel Egypte. Mogelijk is, dat aan iederen grooten tempel te Egypte eerst een kleinere Osiris-tempel verbonden was, en er is grond om aan te nemen, dat deze tempels meer en meer de menigte tot zich trokken. Langzamerhand schijnen de Egyptenaren den eeredienst van andere Goden te hebben laten varen en Osiris met Isis of Hathor werden de voornaamste en meest aangebeden Goden.[267] In het Boek der Dooden

wordt een opsomming gegeven van de tempels van Osiris in Egypte. Het aantal bedraagt volgens deze opgave honderd twaalf,[268] maar waarschijnlijk waren er veel meer.

De veldtochten der Egyptenaren in Soedan, Syrië, West-Azië en Lybië moeten den eeredienst van Osiris ook daar gebracht hebben en tot de verbreiding zullen ook bijgedragen hebben de kooplieden, die van de kusten der Roode en der Middellandsche zee op Egypte voeren. De ascetische levenswijze der priesters en priesteressen, hun onthouding van vleesch, hun vasten en gebruiken van zelfonthouding maakten op ieder indruk. De ceremoniën, die deel uitmaakten van de eeredienst, werkten op de verbeelding van alle toeschouwers en de handelingen van het Osiris-Isis-drama, het zoeken naar Osiris, het vinden van zijn lijk door Isis, haar vereeniging met haar dooden echtgenoot, de geboorte van hun zoon Horus, haar smarten en eindelijke triomf, alles door geoefende acteurs gespeeld, overtuigden de menschen, dat de eeredienst van Osiris op feiten gegrond was. Bovendien gaf de nieuwe godsdienst hoop op wederopstanding en verhoogde het geloof in geestelijke werkelijkheid.[269]

Zoo ontscheepten de Egyptische Goden zich dan overal in de landen aan de Middellandsche zee, niet alleen door toedoen der kooplieden, maar ook door de zeelieden voor wie Isis, de Ster der zee, meer en meer de beschermvrouw werd. In geheel Zuid-Europa en Noord-Afrika bleef de eeredienst van Osiris en Isis een godsdienstige macht tot in de vierde eeuw na Chr.[270]

Het eerste land, waar blijkbaar de Egyptische eeredienst ingang vond, was Syrië, waar ongeveer in de zesde eeuw v. Chr. Isis met de Phoenicische Godin Astoreth

vermengd werd. Ook in Klein-Azië drong de dienst spoedig door en van daar uit weder naar de eilanden van den Griekschen archipel en Griekenland zelf. In de vierde eeuw v. Chr. werd Athene een soort middelpunt van den Egyptischen godsdienst en van daar uit verbreidde deze zich in Sicilië en Zuid-Italië, waar verschillende tempels verrezen.[271]

In de eerste eeuw v. Chr. had de dienst van Isis en Osiris te Rome zulke vorderingen gemaakt, dat daar een tempel gebouwd kon worden. Maar de regeering voelde eerst niet veel voor dezen nieuwen godsdienst. Driemaal, in 58, 50 en 48 v. Chr. werd de tempel op last der consuls verwoest.[272] Kort daarop echter, in 44 v. Chr. werd de eeredienst van staatswege erkend, en genoemd in den publieken kalender. De beslissende stap, die van den Isis-dienst een door den staat erkenden eeredienst maakte, had kort na den dood van Tiberius plaats, toen Caligula, waarschijnlijk omstreeks 38 v. Chr., op het Marsveld den grooten tempel voor Isis-Campensis stichtte.[273]

Van Rome uit vond de dienst van Isis en Osiris ingang door het geheele Romeinsche rijk en in verschillende steden werden hun Mysteriën gevierd. Nauwgezet werden de riten vervuld en wij kunnen aannemen dat onder de eerste Caesars de plechtigheden een juist beeld geven van de ceremoniën, zooals die eenige duizenden jaren vroeger in Egypte verricht werden.[274] Over Gallië en Spanje bereikten zij weder Noord-Afrika, zoodat zij in de toen bekende wereld algemeen verspreid waren en omstreeks het begin der derde eeuw n. Chr. op het hoogtepunt van hun macht stonden.[275]

Na de onderdrukking door het veldwinnende Christendom werden de eigenschappen der Egyptische Goden op Christelijke heiligen overgebracht. De attributen van Isis, de eeuwige Moeder, gingen over op de Maagd Maria en die van Horus op het kind Jezus.

De beteekenis van Isis en Osiris, ook ten opzichte van elkander, veranderde in den loop der eeuwen, waarin hun eeredienst werd beoefend. In het Egypte ten tijde der Pharao's speelde Isis slechts een ondergeschikte rol ten opzichte van Osiris, hoewel men te Saïs van haar kon lezen: "Ik ben alles wat geweest is, alles wat is, en alles wat zijn zal en nog nooit heeft eenig sterveling mijn sluier opgelicht."[276] Buiten Egypte werden aan Isis verschillende opvattingen gehecht behoorende bij daar vereerde Godinnen en zij werd meer en meer op den voorgrond geschoven. Wij hebben hier hetzelfde verschijnsel als later bij het opkomen van het Christendom: het opnemen van de eigenschappen der verdrongen godheden. En eveneens zien wij in het streven om Isis naar voren te brengen een overeenkomst met een der stroomingen in de Roomsch-Katholieke Kerk, die den eeredienst voor Maria wil stellen vóór en boven dien van den Christus.

Isis werd in wezen één met de talrijke Hemelgodinnen. Zij werd in dit verband ook als een koe voorgesteld en talrijk zijn de voorstellingen van een hemelsche koe, die op Isis van toepassing zijn. Een harer hoofdbeteekenissen in mythologischen zin bestaat in het feit, dat zij de moeder van den zonnegod Horus is.[277]

Osiris verbreidde zich vooral in den vorm van Serapis, den Stiergod en in den tijd der Ptolemeeën, die een godsdienst wilden scheppen, welke voor Grieken en Egypte-

naren beiden aannemelijk was, werd hij vereenzelvigd met Pluto. Langzamerhand werd Osiris een God van den dood, de symboliseering van den dood zelf, en zijn rol als vader van het volk was langzamerhand alleen tot Egypte beperkt en ook hier niet meer in die mate als voorheen.

In dit land bleven Meroë op het eiland van dien naam en het eiland Philae, honderden jaren na den ondergang van den ouden Egyptischen godsdienst in de overige deelen van het land, de groote middelpunten voor den eeredienst van Osiris en Isis. Het edict van Theodocius I (378—395) tegen het heidendom werd te Philae niet gehoorzaamd en toen Olympiodorus tusschen 407 en 425 Nubië bezocht, waren daar nog verschillende plaatsen, waar de eeredienst van Osiris en Isis bloeide. Tusschen 450 en 457 leidde Maximinus een strafexpeditie tegen de Nubiërs. Deze waren toen nog heidenen en in het vredesverdrag werd vastgelegd, dat hun verlof gegeven zou worden geregeld Philae te bezoeken.[278] Justinianus besloot, gedeeltelijk uit haat tegen het heidendom, gedeeltelijk om politieke redenen, een einde te maken aan dezen eeredienst. Op zijn bevel sloot Narses, zijn groote veldheer, de tempels, legde beslag op de bezittingen en wierp de priesters in de gevangenis. Zoo eindigde de eeredienst op Philae. Of die te Meroë langer bestaan heeft is onbekend, want over het verdwijnen vernemen wij niets.[279]

De tempels der Egyptische Goden waren ten deele van reusachtige afmetingen en daar hun overblijfselen over het geheele oude Romeinsche rijk verspreid te vinden zijn, kunnen wij ons een vrij nauwkeurige voorstelling maken van hun inrichting. Vooral denken wij daarbij

aan de tempelruïnen te Pompeï,[280] die ons een nauwkeurig overzicht geven van de lokalen, die bij den eeredienst behoorden en van de indeeling daarvan.

De heiligdommen te Pompeï waren in 63 gebouwd en in 79 met de catastrophe verwoest. Het centrum van de gebouwen was de tempel, het Iseum, een gebouw, dat in niets op de Grieksche tempels geleek, maar ook afweek van de Egyptische tempels, die tegelijkertijd kloosters waren.

In het midden van een vierkante, door kolommen omringde ruimte, verhief zich het heiligdom, met een geveldak versierd en door zes kolommen ondersteund. Door een trap van zeven treden kon het bereikt worden. Achter op dit heiligdom, de cella, zag men nog een verhooging, tegelijkertijd een piedestal voor het beeld van Isis en een bergplaats voor de voorwerpen, die bij den eeredienst behoorden. Links van den hof heeft men een groot altaar gevonden en een aantal kleinere voor de offers; niet ver daar vandaan een klein gebouw, dat met een kelder in verbinding stond en waarin twee in metselwerk uitgevoerde banken. Moret veronderstelt, dat dit de "zaal der beproevingen" was, waar de candidaten ter inwijding gingen slapen om Isis in hun slaap te zien en profetische droomen te ontvangen, zooals wij dit bij Apulejus lezen. Achter de cella gaven vijf groote doorgangen door den muur toegang tot een groote zaal, waarin men de zaal der samenkomsten, der banketten en der besprekingen terugvindt. Deze zaal, de schola, stond in verbinding met de sacristie, die voorzien was van een fontein voor de reinigingen. Ten slotte vindt men tusschen den tempel en het stedelijk theater de woning der priesters.

Isis-tempel te Pompeï.

Zie blz. 304.

Is de tempel te Pompeï noch Grieksch noch Egyptisch, mogelijk hadden andere steden tempels van zuiverder type. Zoo stichtte een zekere Lucilius Labienus in het jaar 188 van onze jaartelling te Beneventum een tempel, waarvan als eenige overblijfselen de fragmenten van twee obelisken van rose graniet bewaard zijn gebleven, die uit Egypte waren overgebracht. De stichter heeft in slechte hieroglyphen er eenige opdrachten ter eere van Isis op laten griffen. Misschien dat deze tempel naar Egyptisch voorbeeld was gebouwd.

Mogelijk is, dat men zich vaak vergenoegd heeft met het ontleenen van enkele Egyptische voorstellingen, zooals een fresco te Herculanum laat zien, waar men zich tevreden stelde met het aanbrengen van twee sphinxen aan weerszijden der cella.

Het inwendige van den tempel te Pompeï was versierd met reliefs en fresco's, die verschillende mythologische voorstellingen te aanschouwen gaven.

Hier een afbeelding van Serapis, met het gelaat van Zeus-Jupiter; daar Osiris als heerscher over de onderwereld met een doodshoofd aan zijn voeten; voorts Isis met het sistrum in de eene en het teeken des levens ♀ in de andere hand; en ook Isis als moeder geknield naast het kind Horus. Verder ook Anubis, de geleider der zielen, Thoth als Ibis en een monster met leeuwenkop en krokodillenlichaam, die de onreinen in de andere wereld verslindt; ook Set vinden wij afgebeeld. En naast deze Egyptische Goden een aantal andere ontleend aan de Grieksche mythologie, een gevolg van het steeds en overal plaatsgrijpend syncretisme.

Het belangwekkendste in den tempel te Pompeï is het

goed bewaarde beeld van Isis. Het is van marmer, beschilderd en verguld. Het staat met de beenen in de gewone hieratische houding, d.w.z. de beenen aaneengesloten en gestrekt. De rechterarm hangt tot den elleboog langs het lichaam; de voorarm is recht vooruit gestoken en draagt het sistrum, het bij de godsdienstige plechtigheden gebruikte muziekinstrument. De linkerarm hangt naar beneden en draagt het teeken des levens, het ankhkruis. Het haar hangt gedeeltelijk in vlechten naar beneden en is gedeeltelijk om het voorhoofd opgemaakt en met bloemen versierd. Het gewaad, van rose kleur, geplooid en doorzichtig, is met gouden borduursels versierd. Het wordt door een gordel onder de borst bijeengehouden. Om den hals hangt een kettinkje, waarvan een aantal voorwerpen afhangen o.a. een wassende maan en een ster.

Van de vondsten bij de opgravingen te Pompeï en Herculanum zijn ook nog van beteekenis de fresco's, die in deze laatste plaats gevonden zijn en die betrekking hadden op den openbaren eeredienst der Isis-Mysteriën.

De openbare eerediensten kennen wij allereerst uit de beschrijving van Apulejus. Deze was, vermoedelijk in Griekenland, ingewijd in de Isis-Mysteriën, althans in den eersten graad daarvan, en in het laatste hoofdstuk van zijn reeds genoemden roman, "Metamorphosen of De Gouden Ezel", geeft hij een beschrijving van de Isis-Mysteriën, die om twee redenen van beteekenis is.

Wij vinden er nml. een beschrijving in van de uiterlijke plechtigheid dezer Mysteriën in Griekenland in de tweede eeuw n. Chr. en eveneens, al is het zeer onvolledig,

een verslag van de inwijding in de verschillende graden der geheime Mysteriën.

De optocht ter gelegenheid van het vieren der Isis-Mysteriën beschrijft hij als volgt:

De stoet werd voorafgegaan door een aantal gecostumeerden en gemaskerden, die allerlei standen voorstelden: soldaten, jagers, zwaardvechters, magistraatspersonen, philosophen enz. Na deze grappen, die het volk veel plezier bezorgden, kwam de eigenlijke optocht.

Voorop gingen vrouwen in witte gewaden, met jonge bloesems van het voorjaar bekransd. Sommige strooiden bloemen, andere droegen spiegels, weer andere besprenkelden de straat met welriekende reukwateren. Op hen volgde een menigte, die allerlei lichten droeg ter eere van de Moeder der Sterren, d.w.z. van Isis. Muziek klonk en jongens en meisjes zongen een lied, dat voor die gelegenheid was gedicht. Onder de muzikanten bevonden zich ook de dwarsfluitspelers van Serapis. Na de muziek kwamen de herauten, die met schallende stem riepen "Plaats, plaats voor de heiligdommen" en daarna naderde de groote schare ingewijden, mannen zoowel als vrouwen, van iederen stand, van iederen leeftijd. Allen droegen linnen gewaden, helder wit; de vrouwen het gezalfde haar met een doorzichtig gaas omhuld, de mannen het hoofd zoo glad geschoren, dat de schedel glansde. Zij bespeelden alle een zilveren of gouden, helder klinkend sistrum, behalve de ingewijden van hoogen graad, die de symbolen der godheid droegen. De eerste droeg een gouden lamp in den vorm van een boot, uit welks midden een breede vlam door een opening opsteeg. Een volgende droeg een tweetal altaren. De derde droeg een gouden

palmtak en een slangenstaf als die van Mercurius. De vierde droeg een model van een linkerhand en een kom, waaruit hij melk offerde. De vijfde verscheen met een slinger uit gouden takken gevlochten en de zesde met een waterkruik. Onmiddellijk daarop kwamen de Goden d.w.z. menschen als zoodanig gekleed. Voorop ging de bode der Goden, Anubis. Op de Goden volgde weder een aantal priesters en als laatste de Hoogepriester.

Onder plechtige gebeden begaf de gansche stoet zich naar de haven, waar de Hoogepriester een gebed uitsprak en met een brandende fakkel, ei en zwavel een kunstig versierd schip reinigde en aan de godheid wijdde.

Daarna brachten de priesters en leeken de manden vol specerijen en andere geschenken aan en wanneer eindelijk het geheele schip met rijke gaven en zoenoffers was gevuld, werden de ankertouwen losgegooid en de wind dreef het schip in zee. Zoodra het schip uit het gezicht was, keerde de processie op dezelfde feestelijke wijze weder terug.

Plutarchus noemt twee hoofdfeesten[281]; het eene werd gevierd op den dertigsten Epiphi (ongeveer begin Juli), het andere op den twee-en-twintigsten Phaophi na de evening (dus ongeveer eind September of begin October). Het eerste heette het feest van "de geboorte van de oogen van Horus" en had betrekking op de zon en de maan, die zich dan volgens Plutarchus "op een rechte lijn" bevonden. Het tweede heette "het feest van den staf der Zon", een naam die verband hield met de opvatting, dat de zon een stut noodig had. Bovendien had er na den winter-zonnestilstand een rondgang plaats,

waarbij een koe zevenmaal om het heiligdom werd geleid. Deze rondgang werd het zoeken van Osiris genoemd.

Naast de beschrijvingen van Plutarchus en Apulejus en de vondsten te Pompeï en Herculanum hebben wij in de overblijfselen van den tempel te Denderah uitvoerige inscripties, beschrijvingen bij de bas-reliefs, die de jaarlijks ter eere van Osiris in die plaats openbaar gevierde Mysteriën illustreeren.[282]

De eerste afbeelding behandelt het maken van de, in dit geval zestien, deelen, waarin het lichaam van Osiris door Set verscheurd was. Ieder deel werd uit tarwe gemaakt, met een soort bindmiddel vermengd, en er wordt verhaald, hoe elk deel gezonden werd naar de plaats, waar dat bijzonder deel van Osiris gevonden en begraven heette te zijn.

De tweede afdeeling handelt over het maken van de figuren van Khenti-Amenti. Deze was een zeer oude Doodengod,[283] die te Abydos vereerd werd. In het "Boek der Poorten" wordt hij door Heru-ur, een der oudste Egyptische Goden, als Osiris aangesproken; hij is dus blijkbaar als zooveel andere Goden met dezen samengesmolten.

De derde afdeeling behandelt het maken van de figuur van Seker-Osiris, eveneens een oude Doodengod, veel ouder dan Osiris, en de volgende afdeelingen geven uitvoerige beschrijvingen van verdere voorbereidingen.

Op den zestienden dag van de maand Khaiak, overeenkomende met den derden November, werd te Denderah het feest van Khenti-Amenti-Osiris gevierd en op dien dag had de transformatie van den God plaats. *Drie* dagen later werd de figuur van Seker-Osiris uit zijn vorm genomen

en op dien dag zag Horus zijn vader. Wederom *vijf* dagen later werd Osiris gebalsemd, en nog *zeven* dagen later werd de Tet- of Ded-zuil opgericht en werd Osiris begraven.

Op zichzelf zijn deze medeelingen te onsamenhangend om veel licht te werpen op hetgeen te Denderah geschiedde, maar in verband met hetgeen wij van andere zijde over de openbare feesten vinden, hebben zij beteekenis. Wij zien er uit, dat de lijdensgeschiedenis van Osiris een groote rol speelde in de openbare Mysteriën, dat deze over een groot aantal dagen der maand verdeeld waren en ook, dat de getallen drie, vijf en zeven reeds in dien tijd een groote symbolische beteekenis hadden of misschien als van magischen invloed beschouwd worden.

Voorts blijkt, dat Osiris op drie manieren werd afgebeeld. Eerst in stukken, dus als Osiris op aarde; daarna als Khenti-Amenti, dus vermoedelijk als God van den Hades en daarna als Seker, mogelijk als God van den Hemel.

De datum van het feest valt, volgens den Egyptischen kalender in November, althans in de daarmede ongeveer overeenkomende maand. Maar in verband met het wisselende Egyptische jaar werd de datum herhaaldelijk veranderd, om hem in overeenstemming met het zonnejaar te brengen. Plutarchus althans geeft de maand Athyr op, hetgeen ongeveer overeen zou komen met onze maand September, indien de door hem genoemde Egyptische maand die van het zonnejaar is.

Onder de belangrijkste documenten, die wij, wat het openbare deel der Mysteriën betreft ter onzer beschikking hebben, is de gedenksteen van I-cher-nofret een der waardevolste stukken der Egyptische afdeeling van het

Koninklijke Museum te Berlijn. Deze gedenksteen is uit kalksteen vervaardigd en de oppervlakte is zoo verweerd, dat de hieroglyphen nauwelijks te lezen zijn. Nadat reeds velen tal van halfgeslaagde pogingen ondernomen hadden, om de hieroglyphen te lezen, slaagde tenslotte Schäfer er in 1904 in, om op enkele uitzonderingen na, den tekst te herstellen. Na acht dagen ingespannen arbeid, waarbij de steen beurtelings van links, rechts, onder en boven werd belicht om alle oneffenheden te ontdekken, die sporen van een inscriptie konden zijn, en ze tot hun recht te laten komen, gelukte het den vermoedelijken oorspronkelijken tekst bijna geheel te reconstrueeren en het boek, waarin de vruchten van dit werk zijn neergelegd, is een goede hulp om onze kennis aangaande de Osiris-Mysteriën te verruimen.

De gedenksteen van I-cher-nofret dagteekent uit den tijd van Sesostris III, dus ca. 1880 v. Chr. De hieroglyphen er op beginnen met een brief van Sesostris aan I-cher-nofret, een zijner voornaamste finantieele ambtenaren, waarin opdracht gegeven wordt een tempel van Osiris te Abydos te herstellen. Sesostris stuurt juist dezen man, omdat niemand het werk zoo goed zal kunnen doen als hij, die van kind af zoo verstandig was en als eenig pupil van het paleis door den koning zelf was opgevoed.

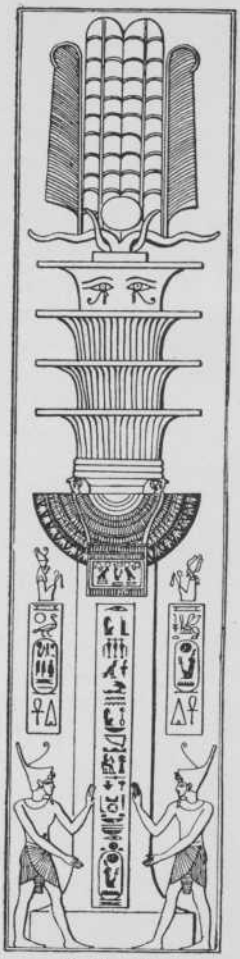
I-cher-nofret verhaalt dan zelf verder, hoe hij den tempel verfraait en geeft voorts een beschrijving van het openbare mysteriespel van Osiris, dat onder medewerking van priesters en vele leeken werd opgevoerd in den geest der middeleeuwsche mysteriespelen en dat de lotgevallen van Osiris, zijn leven, sterven en wederopstaan voorstelde. Of de verschillende tooneelen, die I-cher-nofret

beschrijft, direct op elkander volgden, dan wel of de opvoering over verschillende dagen verdeeld was, kunnen wij uit den gedenksteen niet opmaken, maar het tweede is in verband met andere gegevens het waarschijnlijkste. Dat het feest een groote beteekenis had, blijkt wel uit het feit, dat de voorname dienaar van den Pharao zelf deel neemt in het mysteriespel en er belangrijke rollen in speelt.

Ter viering van het Osiris-mysterie werd eerst een optocht gevormd, waarin Ap-uat, of Wep-wawet volgens een andere duiding der hieroglyphen, de zoon van Osiris, voorop ging, terwijl achter hem de Neshmet-boot kwam met de afbeelding van den God. Daarachter volgden een aantal priesters en voorts een menigte volks.[285] I-cher-nofret stelde dezen zoon van Osiris voor. "Ik stelde het te voorschijn komen van Ap-uat voor, toen hij uitging, om zijn vader te verdedigen. Ik verdreef de vijanden van de Neshmet-boot, ik versloeg de vijanden van Osiris."[286]

De boot werd namelijk aangevallen door een aantal mannen, die de vijanden van Osiris voorstelden en Ap-uat bestreed ze en versloeg ze allen. Misschien, dat wij hierbij denken moeten aan de groote reis, die Osiris volgens de mythe naar verre landen ondernam, want het nu volgende heeft waarschijnlijk betrekking op zijn dood door Set. Op den gedenksteen wordt dit niet uitdrukkelijk vermeld, misschien omdat I-cher-nofret hier geen actieve rol bij speelde en het hem niet er om te doen was een beschrijving der Osiris-Mysteriën te geven, maar alleen wilde vermelden, wat zijn deel bij deze algemeen bekende plechtigheid geweest was.

Het volgende dan[287] stelde dramatisch voor het te



De Tet-zuil.

Zie blz. 315.

voorschijn komen van Osiris uit den tempel na zijn dood en het overbrengen van zijn lichaam naar het graf. Een plechtige dienst werd gehouden voordat het lichaam den tempel verliet, offers werden gebracht en genuttigd en dan trok een processie naar het graf. Zoodra deze de tempelpoort bereikte, hief een groote menigte mannen en vrouwen een luid weegeklaag aan; zij slaakten hartverscheurende kreten en de vrouwen sloegen op hun borsten.[288] Sommige der mannen waren met stokken gewapend en zij drongen naar voren om den God te helpen, terwijl anderen trachtten dit te verhinderen. Zoodoende had een spiegelgevecht plaats, dat, als gevolg van de opwinding, die de menigte beheerschte, vaak in een echt gevecht ontaardde. Dit gevecht symboliseerde den strijd tusschen Osiris en Set, waarin de eerste gedood werd. Een variant der mythe schrijft namelijk den dood van Osiris aan een zoodanig gevecht toe.

Het volgende bedrijf van het drama stelde het zoeken van het lijk van Osiris voor door diens volgelingen. Drie dagen duurde de tocht van de groep, die daarvoor bestemd was en in dien tusschentijd werd met eenige onderbrekingen de strijd tusschen de aanhangers van Osiris en Set voortgezet en werden groote klaagliederen gezongen.[290] Het lichaam werd dan eindelijk door de personen, die Isis en Nephtys voorstelden, gevonden en Thoth kwam op verzoek van Isis, om het lijk van Osiris naar het graf te geleiden.

Nadat Osiris ceremonieel begraven was, trok men uit om den dood van den God te wreken. Dit tooneel in de ceremonie stelde den strijd van Horus voor tegen Set en diens bondgenooten. In sommige tijden schijnt deze

strijd bloedige ernst te zijn geweest, want de berichten vermelden, dat een groot aantal vijanden werd gedood en een ander deel gevangen werd genomen en bij het graf van Osiris onthoofd. De gedenksteen van I-chernofret vermeldt letterlijk: hun bloed stroomt om hen heen, terwijl zij geveld worden.

Nu kwam het schitterendste deel der ceremonie, want de God verscheen nog eens in de Neshmet-boot, maar nu om als een levende God naar zijn paleis terug te keeren. De menigte, die van alle zijden naar Abydos gestroomd was, juichte vreugdevol, want de God, in wien zij hun eigen wederopstanding en onsterfelijkheid zagen, was weder in hun midden.

Wij hebben nu gezien, dat er ten minste vier groote openbare feesten aan de Mysteriën van Isis en Osiris verbonden waren. Het eerste, waarvan Apulejus ons een beschrijving geeft, werd in het voorjaar gevierd; het tweede heette volgens Plutarchus het feest van de „geboorte van de oogen van Horus" en werd in den zomer gevierd; het derde, dat wij kennen uit den gedenksteen van I-cher-nofret en dat vaak met groote volksspelen besloten werd,[291] had in het najaar plaats, mogelijk gelijktijdig met „het feest van den staf van de Zon", terwijl het vierde, blijkbaar van minder beteekenis, dat in den winter plaats vond, bestond uit het rondleiden van een koe om het heiligdom van Osiris. Het feit, dat de feesten zoo nauw verbonden waren aan de zonne-stilstanden en eveningen en dus met de vier cardinale punten van den cirkel, wijst er op, dat de mythische cyclus der Osiris-legende ook zelfs in de openbare diensten zijn weerklank vond.

Er waren nog eenige plechtigheden, waaraan het volk

gedeeltelijk deelnam, doch waarvan de dagen niet vast staan. De voornaamste daarvan waren het oprichten van de Ded- of Tet-zuil en het Set-feest.[292]

De Tet-zuil is een der oudste symbolen, die met Osiris in verband staan.[293]

Oorspronkelijk schijnt het Tet-symbool in Busiris gestaan te hebben, maar reeds vroeg, ter tijde der eerste dynastieën, vond het zijn weg naar het Zuiden.

Verschillende verklaringen worden er van gegeven, maar het is moeilijk er een te vinden, die aan alle eischen voldoet. Volgens sommigen is de Tet-zuil eenvoudig een gestyleerde boom zonder takken. Anderen veronderstellen, dat zij een viertal achter elkaar staande kolommen voorstelt, geteekend volgens de regels van het Egyptisch perspectief. Weer een andere meening is, dat zij de ruggegraat van Osiris voorstelt.

Soms is de zuil gekroond, dan weer heeft zij twee armen en draagt in haar handen scepters. Elders bestaat het bovengedeelte uit het hoofd van Osiris met de dubbele kroon van Egypte, terwijl soms de zuil als Pharao gekleed wordt of is.

In ieder geval was de zuil het symbool van Osiris en stelde de liggende zuil den dooden Osiris voor, terwijl het oprichten ervan de wederopstanding van den God symboliseerde.

Dit opheffen van de zuil nu schijnt een feest van groote beteekenis geweest te zijn. Wij zien tenminste op een afbeelding hoe de Pharao in tegenwoordigheid van de koningin en het geheele hof zelf aan den kabel trekt, die de zuil opricht.

De triomph van Osiris uitte zich voorts nog openlijk

in het Set-feest, waarbij men in een tempeltje met twee zetels een dubbele afbeelding van Osiris plaatste in het gewaad van den koning van Boven- en Beneden-Egypte. Vòòr den God, op een paal wappert een dierenhuid, op welks beteekenis wij terugkomen. Het is de huid, die dient om den God Anubis in te wikkelen bij een bijzonderen ritus.[294] Verschillende ceremoniën worden vervuld, waarvan de belangrijkste wel is het oprichten van twee obelisken.[295]

Behalve deze groote feesten werden dagelijks twee diensten gehouden in de tempels van Isis.[296] Lang voor den morgenstond verzamelden de aanhangers van Isis zich voor de poort van den voorhof. Door een zijdeur kwam dan de hoofd-priester binnen, hing voor het Isisbeeld een wit-linnen gordijn en wierp de tempelpoorten open. Met zonsopgang opende hij de poorten van den voorhof, het volk stroomde binnen en nam plaats voor de geopende tempelpoorten. Dan werd het gordijn weggetrokken en in het allengs sterker wordende licht aanschouwden de vereerders het beeld van hun godheid. Terwijl de priester dan rondging en de diensten aan de verschillende altaren volbracht, hield de menigte haar aandacht op het beeld van Isis gevestigd, van tijd tot tijd gebeden uitsprekende en met haar sistra ratelend.

De tweede dienst werd vroeg in den namiddag gehouden en bestond in een vereering van het heilige Nijlwater. Een der priesters stond op de treden voor den tempel en hield voor zich een kom met Nijlwater. Twee anderen stonden op de bovenste trede en ratelden met hun sistra, terwijl een vierde een vuur onderhield aan den voet der trap. In de opening van de tempelpoort stond

een priesteres van Isis, maar wat het ceremonieel betreft, ontbreken ons alle verdere gegevens.

Tegelijk met de hierboven beschreven min of meer openbare opvoering der drama's, hadden zekere geheime ceremoniën plaats. Misschien dienden de openbare alleen als voorbereiding, om bepaalde denkbeelden op de menigte in te drukken, en zoodoende de enkelingen reeds min of meer voorbereid aan de geheime riten te laten deelnemen. Het staat vast, dat deze geheime ceremoniën bestonden en dit verklaart, waarom de tempels in twee deelen verdeeld waren. In de tempels te Edfoe, Denderah en Philae, die grootendeels behouden gebleven zijn, heeft men de zalen teruggevonden, die moeilijk voor het publiek toegankelijk waren en waar dus vermoedelijk de geheime ceremoniën werden gevierd.[297]

De meest geheime riten hiervan werden, zooals Clemens van Alexandrië ons bericht,[298] niet aan de eersten de besten medegedeeld. De kennis aangaande deze goddelijke dingen werd volgens dezen kerkvader alleen geopenbaard aan degenen, die eens den troon bestijgen zouden en van de priesters alleen aan hen, die door levenswijze, opvoeding en afkomst tot de meest beproefden behoorden.

Maar behalve deze zeer bijzondere inwijdingen, waarop wij later nog terugkomen, en die verband hielden met het reeds genoemde Set-feest, waren er nog andere riten, die evenmin voor het groote publiek toegankelijk waren, maar alleen bestemd voor de priesters en een aantal uitgezochte toeschouwers.[299] Het zijn vermoedelijk deze ceremoniën, waar de oude schrijvers met zooveel eerbied over spreken en die de Egyptenaren met den

naam van "heilige dingen" bestempelden.[300] "Van deze heilige dingen, die op den eeredienst betrekking hebben", zegt Jamblichus,[301] "hebben sommige een geheimzinnige beteekenis, die onmogelijk onder woorden is te brengen; andere stellen allegorisch een of ander beeld voor." Jamblichus zegt verder:[302] "Hier is de volmaakte uitvoering van het verstand te boven gaande onuitsprekelijke handelingen, de niet te vertellen kracht der symbolen, die aan het verstand de goddelijke dingen gaat meedeelen."

Hieruit zien wij dus, dat deze geheime Mysteriën bestonden uit symbolische handelingen en dat men van de meening uitging, dat deze ceremoniën een veel krachtiger en diepere werking hadden, dan alle andere middelen, waardoor de menschen tot wijsheid en inzicht konden komen.

Onder hen, die er getuigenis van hebben afgelegd, dat zij deze riten gezien hadden, behoort ook Herodotus,[303] die de Mysteriën te Saïs bijwoonde "waar het graf is van Hem, wiens naam het mij niet geoorloofd is te noemen". Hij zegt erover: "des nachts stellen de Egyptenaren de lijdensgeschiedenis voor van Hem; zij noemen dat Mysteriën. Al hun Mysteriën zijn mij bekend, maar mijn mond bewaart er een heilige stilte over."

Het kan zijn, dat in sommige plaatsen deze Mysteriën alleen des nachts gevierd werden, maar elders lezen wij op de gedenkteekenen, dat zij ook overdag plaats vonden en herinnerden aan den plotselingen omkeer in het lijden van Osiris en diens opstanding.[304]

Vooral in den tempel te Edfoe heeft men veel teksten gevonden, die het doel van den tweeden, voor de menigte

niet toegankelijken tempel doen vaststaan, terwijl de tempels van Denderah en Philae, hoewel minder teksten bevattend, ons door verschillende bas-reliefs een duidelijk beeld van dit doel geven.[305] Daar blijkt uit, dat behalve een mummie van Osiris verschillende benoodigdheden bij de ceremoniën vereischt waren; deze bestonden uit kronen, scepters, wapenen, vazen, water, reukwater enz.[306] De bij de riten medewerkenden waren priesters, die de rol van leden der Osiris-familie speelden: Shu en Keb, — de grootvader en vader van Osiris — Horus, zijn zoon, Anubis en Thoth, zijn broeders, de kinderen van Horus en Isis en Nephtys, zijn gade en zijn zuster. Naast deze acteerende priesters waren er nog sprekende priesters, die de heilige formulen opzegden.[307]

Het drama, dat afgespeeld werd, bevatte vier en twintig tooneelen, die in de vier en twintig uren van den dag werden afgespeeld. Het begon met het vallen van den nacht, te zes uur 's avonds.[308]

In het geheele verloop was een onafgebroken voortgang, die zijn hoogtepunt vond in de opstanding van den God. Toch was deze progressie weinig merkbaar, omdat in ieder uur het geheele drama in het kort behandeld werd en de God dus in ieder uur den geheelen cyclus van dood en wederopstanding doorliep. Het was derhalve één groote cyclus, die in vier en twintig kleinere maar gelijksoortige cycli was verdeeld. Maar in ieder uur kwamen bepaalde momenten van een grooten cyclus het meest naar voren.[309]

Zoo waren de eerste uren voornamelijk gewijd aan de klachten van Isis. Daarna hadden verschillende plengoffers plaats en vervolgens verrichtten de Goden een aantal

magische handelingen, die over verschillende uren van den nacht en den dag verdeeld waren. Zoo werd het verscheurde lichaam van Osiris weder samengevoegd en daarna opnieuw belevendigd. Dit was het glanspunt van de geheele ceremonie en in het vierde tot het zesde uur van den dag werd dit op de plechtigste wijze gevierd. Osiris werd in de huid van een dier gewikkeld, die de huid van den verslagen Set voorstelde en het uit deze huid te voorschijn komen was de symbolische voorstelling van de nieuwe geboorte.[310]

De God, die deze riten leidde was Anubis, die volgens het Boek der Dooden ook zelf, zooals wij hiervoor zeiden, "door de Dierenhuid" gegaan was.[311] Over dit gaan door of over de dierenhuid komen wij zoo aanstonds nader terug.

Om twaalf uur des middags had de groote opstanding van Osiris plaats, die reeds in de vorige uren was voorbereid. In de volgende zes uren werd Osiris aangebeden, werden de vreugdeliederen en lofzangen gezongen, terwijl op het elfde uur van den dag, dus te vijf uur 's middags de Pharao zelf verscheen om te offeren. Een uur later was de dienst geeindigd en weerklonken de woorden, die ook steeds op het hoogtepunt van ieder uur herhaald werden: "Gij zijt herleefd (makroon) Osiris, Heer van het Westen".[312]

Een derde toepassing van de Osirismythe vinden wij in de behandeling der dooden en in de opvattingen omtrent de verdere lotgevallen der overledenen, die voor ons onderwerp van beteekenis zijn, in verband met de reeds vermelde analogie, die de Egyptenaren legden tusschen deze ceremoniën en die der inwijdingen.

Om het voorbeeld van Osiris te volgen, om derhalve als een ingewijde geestelijk herboren te worden en het eeuwige leven te erlangen, werd de overledene door bepaalde ceremoniën geholpen. Een beschrijving van deze ceremoniën en de gevolgen daarvan vinden wij in de teksten, die het meest bekend zijn onder den naam "Het Boek der Dooden". Deze naam is echter niet geheel juist. Het is de naam, die Champollion Jr. en Lepsius er aan gaven, maar hij is een vertaling van dien, welke de Egyptische grafroovers gaven aan iedere beschreven papyrus-rol, die zij bij de mummies vonden. Kitab-al-Mayyit, boek van den dooden man, of Kitab-al-Mayyitun, boek der dooden, noemden zij deze geheimzinnige geschriften.[313] Cadet noemde het in 1805: Begrafenisrituaal, een naam, die ook slechts ten deele juist is. Budge noemt het geheel, naar aanleiding van den naam van het eerste hoofdstuk: Hoofdstukken van het bij dag te voorschijn komen. Anderen vinden den naam in het laatste hoofdstuk volgens den Turijnschen papyrus. De desbetreffende zinsnede wordt door Budge vertaald met: Het boek van de meesteres van den verborgen tempel is de naam. Marsham Adams vertaalt: Het boek van den meester van het geheime huis is de naam. Anderen geven dezen zin weder met: Het boek van het geheim verblijf (Davis) of: Het boek van de verborgen dingen (Pierret), maar de nu eenmaal meest in zwang zijnde naam is die van "Het Boek der Dooden" en wij zullen dezen ook blijven gebruiken.[314]

Dat de ceremoniën, die in het Boek der Dooden beschreven zijn, niet door ieder gekend mochten worden en dat ook de verschillende gebeden en beschrijvingen niet

voor de menigte, maar slechts voor enkelen bestemd waren, blijkt uit de in verschillende hoofdstukken voorkomende uitdrukkingen. Verricht deze ceremoniën niet, wanneer anderen aanwezig zijn dan gijzelf, uw vader of uw zoon, heet het in hoofdstuk honderd drie en dertig[314a] en nog strenger schrijven de hoofdstukken honderd zes en dertig en honderd vier en veertig voor: Laat dit door niemand gezien worden dan door uzelf.[315] Spreek er met niemand over; herhaal het niet; laat geen ander oog het zien, geen ander oor het hooren; laat niemand het zien dan gijzelf en hij, die het u leerde, lezen wij weer elders[316] en in hoofdstuk honderd twee en zestig staat: Dit boek is het grootste van alle Mysteriën, laat niemand het zien; het is een afschuwelijke daad het bekend te maken.[317] Hieruit blijkt dus wel, dat het voorschrift bestond de teksten geheim te houden, zooals men de ceremoniën der inwijdingen inderdaad geheim gehouden heeft.

Van het Boek der Dooden bestaan drie uiteenloopende redacties.[318] De eerste is die van Heliopolis, opgesteld door de priesters van Anu en gebaseerd op teksten, die voor ons verloren zijn. Ze wordt gevonden op de pyramiden der vijfde en zesde dynastie. Later zijn hier blijkbaar hoofdstukken aan toegevoegd, want de weergevingen op de sarcophagen der elfde en twaalfde dynastie zijn uitvoeriger.

De Thebaansche redactie is de tweede. Zij werd gebruikt in den tijd van de achttiende tot de twee en twintigste dynastie (1414 — ongeveer 755 v. Chr.) en is òf op papyrus geschreven òf op sarcophagen geschilderd. De hoofdstukken volgen elkander in verschillende volgorde en zijn verschillend in aantal.

Vermoedelijk vóór de XXVI dynastie is een voor die tijden hoogst gewichtig besluit genomen. Men stelde vast in welke volgorde de hoofdstukken geplaatst moesten worden en sedert dien vinden wij tot het einde der Ptolomeeën uitsluitend teksten in de Saïtische redactie, door de priesterschap van Saïs opgesteld. Deze redactie is steeds op papyrus geschreven in de drie verschillende schrijfwijzen, die toen bestonden: de hieroglyphische, de hieratische en de demotische.

Naar het uiterlijk behooren alleen de papyri der Thebaansche en Saïtische redactie den naam Boek der Dooden te dragen en sommigen passen dezen naam dan ook alleen op deze redacties toe.[319] Maar naar hun wezen verschillen zij niet van die van Heliopolis en het is dus gerechtvaardigd om ze alle met den naam Boek der Dooden te bestempelen.

Uit de teksten, waarvan sommige gedeelten teruggaan tot de eerste dynastie,[320] leeren wij, dat de Egyptenaren, zoodra zij geleerd hadden hun dooden te mummificeeren, ook begonnen met hun symbolische begrafenis-riten. Deze bezitten dan ook eenzelfden eerwaardigen ouderdom als de riten van den openbaren eeredienst van Osiris en het vermoeden ligt voor de hand, dat ze, hetzij tegelijkertijd, hetzij kort na elkaar, een bestanddeel van het Egyptische godsdienstige leven gingen uitmaken.

De pyramide-teksten, die de redactie van Heliopolis vormen, geven geen inlichtingen omtrent den samensteller. In de latere redacties van het Boek der Dooden worden sommige hoofdstukken toegeschreven aan Thoth, dien de Grieken later met Hermes identificeerden. In de Egyptische teksten draagt hij dan ook den naam van:

Heer der goddelijke boeken, Schrijver der Goden, Heer der Goddelijke taal.[321]

In den tijd der pyramide-teksten werd het Boek der Dooden bij de plechtige begrafenis-riten, die geruimen tijd in beslag namen, door priesters en misschien ook door nabestaanden gezongen.[322] Als onmiddellijk gevolg hiervan waren de kosten van een zoodanige begrafenis zeer hoog en slechts enkelen konden zich de weelde veroorlooven, den geliefden doode op deze wijze de eeuwige zaligheid te verschaffen.

In de Thebaansche periode wordt dit anders. De tekst van deze redactie geeft den overledene de hymnen in den mond.[323] Het werd voldoende een afschrift van het Boek der Dooden in de lijkkist te leggen en het gevolg was, dat minder gegoeden hierdoor een middel kregen om ook hun dooden een gelukkige toekomst te waarborgen. De Thebaansche redactie werd dan ook in den tijd tusschen de achttiende en de twee-en-twintigste dynastie gebruikt door ieder, die eenige kosten aan een begrafenis kon besteden en er ontstond vanzelf een zeer groote navraag naar papyrusteksten.[324] Het werd een soort industrie van sommige leden der priesterlijke kaste, die de teksten "in voorraad" schreef en plaatsruimte openliet voor den naam van den doode. Dikwijls werd dit werk zeer oppervlakkig verricht en in de gevonden papyri uit dien tijd komen zeer veel fouten voor. In een zich te Berlijn bevindenden papyrus is zelfs een geheel hoofdstuk achterste voren overgeschreven,[325] zonder dat de overschrijvers dit bemerkt schijnen te hebben.

Men kreeg vermoedelijk "waar naar zijn geld", niet alleen wat qualiteit, maar ook wat quantiteit betrof. De

lengte dezer paryri en daarmede het aantal hoofdstukken is zeer verschillend. De breedte wisselt af van vijf-en-dertig tot vijf-en-veertig centimeter, maar de lengte verschilt van zeven tot veertig Meter.[326]

Zooals gezegd gaf de Saïtische tekst blijk van een zorgvuldige herziening van het geheele werk met verschillende belangrijke veranderingen. De hoofdstukken hebben niet alleen een bepaalde volgorde, maar ook nieuwe hoofdstukken zijn ingevoegd. Waarschijnlijk gaat het hier om zeer oude gegevens, die in dien tijd weder ontdekt waren, want de koningen der zes-en-twintigste dynastie (ongeveer 600 v. Chr.) staan er voor bekend, dat zij de kunsten en wetenschappen der oude dynastieën weder hebben doen herleven. Mogelijk is dus, dat de nieuw ingelaschte hoofdstukken uit dien oudsten tijd afkomstig zijn.[327]

De strenge volgorde van den Saïtischen tekst is oorzaak geweest, dat de nummers van deze hoofdstukken voor alle redacties van het Boek der Dooden zijn gaan gelden.

Weldra zien wij echter ook hier weder verval komen. In latere uitgaven worden teekens, woorden en zelfs geheele zinnen weggelaten. Ten tijde der Ptolemeeërs zijn de papyri al dikwijls niet meer te lezen, zonder de andere teksten er bij te raadplegen.

De ceremoniën, zooals zij beschreven staan, houden natuurlijk ten nauwste verband met de Egyptische opvattingen van het leven na den dood. Bij de Egyptenaren bestond geen twijfel of de zielen der afgestorvenen verlieten deze aarde.[328] De plaats van den overledene in den hemel is aan de zijde van God, op de heilige plaats; hij

wordt een engel Gods. Hij zit op een grooten troon aan Gods zijde.[329] Hij wordt God, de Zoon van God en alle Goden zijn zijn broeders geworden.[330] De mensch werd beschouwd als goddelijk van aard. Evenals de Goden is hij een emanatie van Ra.[331] Leven en sterven op aarde om weder God te worden was het doel van het geheele menschelijke bestaan in deze wereld.[332] Maar het is alleen de menschelijke ziel, die onsterfelijk en eeuwig is, niet zijn lichaam. Van een wederopstanding van dit laatste vinden wij niets, maar wel klinkt in antwoord op de vraag "Hoe lang heb ik te leven" het antwoord van "den Grooten God van Anu": "Gij zult bestaan voor millioenen maal millioenen jaren."[333]

"Mijn ziel is God, mijn ziel is eeuwigheid", lezen wij in het vier en tachtigste hoofdstuk van het Boek der Dooden en elders vinden wij herhaaldelijk den tekst: "De ziel naar den hemel, het lichaam naar de aarde".[334] En evenals het stoffelijke van den mensch het lichaam van zijn goddelijke ziel is, beschouwden de Egyptenaren de geheele natuur slechts als het lichaam van den goddelijken geest.[335] Wij zien hier dus weder de analogie, waardoor de mythe zoowel op het goddelijke leven in de schepping als op het menschelijk bestaan van toepassing is.

Er is dus geen dood voor de ziel in den Egyptischen godsdienst. Alleen verval en verandering; alleen evolutie en transformatie in het gebied van de stof.[336]

Deze voorstelling behoort tot de oudste Egyptische opvattingen en wij vinden als natuurlijk gevolg tal van verstoffelijkte voorstellingen omtrent de verblijfplaats van de zielen der afgestorvenen. De oudste bronnen laten

zien, dat de Egyptenaren zich den hemel voorstelden als een groot metalen of steenen vlak, dat op twee bergen, een in het Westen en een in het Oosten, rustte. Een andere opvatting was, dat het hemelvlak op vier zuilen rustte, die op de vier cardinale punten stonden en door de vier zonen van Horus bewaakt werden.[337]

Weder een andere, eveneens symbolische, voorstelling was, dat de hemel het lichaam van een reusachtige vrouw was, dat eveneens door vier zuilen, namelijk de armen en beenen ondersteund werd.[338] Dat deze hemelwereld als niet stoffelijk gedacht werd, blijkt wel ten duidelijkste uit hoofdstuk honderd-vijf-en-zeventig van den papyrus van Ani,[339] waarin een deel dezer hemelwereld wordt voorgesteld als een gebied, waar geen lucht is om te ademen en geen water om te drinken.

Het gaan van de aarde naar den hemel werd op verschillende manieren voorgesteld. Dikwijls vindt men, dat de ziel hemelwaarts gaat als een omhoog vliegende vogel.[340] Vaak ook vindt men den hierna te beschrijven tocht van den afgestorvene met het doodenschip van Ra en dan wordt het verblijf der dooden in het Noorden, Noord-Oosten of Oosten gedacht.[341] Een andere wijze om in den hemel te komen is door gebruik te maken van een ladder. Van Osiris wordt verhaald, dat hij met een ladder van dertig sporten de hemelwereld bereikte[342] en de ladder voor den mensch werd bewaakt door Ra en Horus of, volgens andere gegevens, door Horus en Set.[343] Dienovereenkomstig werd ook gezegd, dat de rechterzijde van den mensch aan Horus behoorde en de linkerzijde aan Set.[344] Wij vinden echter in de pyramide van Teta

een ladder afgebeeld met vijf sporten, hetgeen wel wijst op verschillen, die in de symbolische voorstellingen van deze hemelreis bestonden.

In den Thebaanschen tekst van het Boek der Dooden vinden wij de ladder vervangen door zeven hallen, die men door moest gaan, alvorens God te kunnen zien.[345] De deur van iedere hal werd door drie Goden bewaakt: een deurwachter, een uitkijk en een ondervrager. Volgens een anderen papyrus was het aantal poorten tien[346] en weer andere gegevens spreken van veertien, vijftien, zestien en een-en-twintig poorten.[347] Misschien was ook het denkbeeld van het beklimmen van een toren met zeven verdiepingen, dat wij bij de Babyloniërs aantroffen niet onbekend. Een in Egypte gevonden ivoren torentje van een schaakbord vertoont namelijk een trap van zeven sporten om den ingang, die bovenaan is, te bereiken[348] en het is zeer waarschijnlijk, dat een godsdienstig-symbolische beteekenis den grondslag vormde van de figuren van het spel.

Dit verschillend aantal sporten, poorten en hallen zal samengehangen hebben met de uiteenloopende voorstellingswijzen van de verschillende gebieden der min of meer geestelijke werelden, die de doode betrad. Volgens de gangbaarste voorstelling was het eerste gebied, dat de doode bereikte, Amenta of Tuat, maar dit was nog niet de hemel der eeuwigheid. Het is misschien te vergelijken met de hel of beter nog met het vagevuur en het voornaamste streven van den overledene was, om de wegen en middelen te vinden, hoe dit gebied weder ten spoedigste te verlaten.[349] Volgens sommige berichten gaat de doode door twee hemelen en door twee aarden[350]

en daarna naar het meer Kha,[351] waar de veerman Maaha-f hem overzet. De berichten, die van een verblijf in Tuat spreken, verhalen hoe de ziel op het eiland Sasa komt, het Vuur-eiland, waar Osiris verblijf houdt,[352] en hoe zij daarna met de boot van Ra in het domein komt van den God, "die het hoofd naar achteren gedraaid heeft."

In ieder geval blijkt hieruit, al is de omschrijving vaag, dat men zich de wereld aan gene zijde des grafs in verschillende gebieden verdeeld dacht en mogelijk in analogie met de verschillende deelen, waarin men den mensch zelf verdeeld hield. Behalve het stoffelijk lichaam meende men, dat de mensch uit de volgende deelen bestond[353]: een geest-lichaam, een hart, een dubbel, een hartziel, een schaduw, een geest-ziel en een naam.

Het is niet de bedoeling om hier diep op dit onderwerp in te gaan. Maar men kan hierbij denken, dat bij het doorschrijden van ieder gebied de geest een zijner "lichamen" achterliet, zooals Ishtar op haar reis naar de onderwereld bij iedere poort iets van haar kleeding aflegt. Er wordt trouwens ook bij Isis gesproken over zeven zwarte gewaden, waarin zij gekleed is,[354] terwijl Plutarchus[355] het heeft over de bontgekleurde stola's van Isis, zonder een bepaald aantal te noemen. Hippolytus[355a] spreekt van de zeven aetherische kleedingstukken van Isis en deelt mede, dat de Egyptenaren allegorisch de planeten zoo noemden.

Ten slotte is er nog een voorstelling, en bij de beschrijving hiervan is zelfs een kaart gevoegd, waarbij men zich twee wegen dacht om aan gene zijde te komen: een te water en een te land. Beide gaan zigzagsgewijs,

maar men kan niet van den een op den ander komen, want tusschen de twee ligt een vuurzee. Ook zijn er wel zijwegen, maar deze leiden naar het vuur of zijn omwegen. Voordat men een der twee wegen betreden kan, moet men door een poort van vuur, maar heeft men deze doorschreden, dan kan men op een van beiden de hemelwereld bereiken.[355b]

De verscheidenheid in de opvattingen omtrent het leven na den dood wordt natuurlijk door sommigen teruggevoerd tot de naïeve onwetendheid der oude Egyptenaren. Bezien wij ze echter van het symbolische standpunt uit, dan vinden wij dat, al is de wijze van voorstellen verschillend, er één leidende grondgedachte is, die door de verschillende weergevers is uitgebeeld, en wel op de wijze, die naar zij meenden, zekere metaphysische waarheden het beste op aanschouwelijke wijze weergaf. Alle voorstellingen komen hierop neer, dat de mensch na zijn dood nog een bepaalden ontwikkelingsweg moest doorloopen, verdeeld in een aantal stadia en dat hij, dezen weg ten einde gegaan zijnde, een staat zou bereiken, die weergegeven wordt als "één met God".

Om nu den overledene te helpen dezen weg te gaan en hem de eeuwige zaligheid te waarborgen, werden bij de begrafenissen een reeks ceremoniën voltrokken. Althans voor de zeer gegoeden, want voor de minder rijk bedeelden volstond men, zooals wij hierboven gezien hebben, met het medegeven van een beschrijving dezer ceremoniën. De plechtigheden, die volbracht werden, herinnerden aan de lijdensgeschiedenis van Osiris. Men ging namelijk van de veronderstelling uit, dat de volgelingen van Osiris, door den weg te bewandelen, dien Hij

begaan had, de hoogste volmaking, die Hij bereikt had, ook konden bereiken. Ieder mensch hoopte van den dood op te staan en tot het eeuwige leven te komen, omdat Osiris hem zoo was voorgegaan en de macht had zijn vereerders dezelfde voorrechten te doen genieten.[356]

Uit het Boek der Dooden kunnen wij nu zien, op welke wijze de begrafenisplechtigheden plaats vonden en welke lotgevallen den overledene wachtten, nadat hij den drempel des doods overschreden had. Men kan te dien opzichte het Boek der Dooden in vier deelen verdeelen.[356a] De eerste drie betreffen het leiden van den doode van de aarde naar den hemel; het vierde deel is een verzameling van allerlei magische formulen, die den doode verdere hulp boden op zijn moeilijken tocht. In den Saïtischen tekst is aan het hoofd dezer afdeelingen telkens een synthetisch hoofdstuk geplaatst, waarin men een samenvatting vindt van de betreffende afdeeling.[357] Dit zijn de hoofdstukken I, XVII, LXIV en CXXV.

Het bovenste deel van de papyri van hoofdstuk I vertoont vignetten, die de begrafenisceremonie voorstellen. De mummie wordt in een, op een boot gelijkende, slede voortgetrokken door een paar ossen. Er naast is soms zijn treurende vrouw afgebeeld, er voor een offerende priester. Achter de slede volgen de klagenden, de bedienden en de slaven, die alle benoodigdheden voor het graf en de begrafenis bij zich hebben. Het eerste, wat de stoet moet doen, is het trekken over den Nijl. Wij bespraken reeds vroeger, dat het gaan in of over een stroom een symbolische uitdrukking was voor het ondergaan van een (eerste) inwijding en mogelijk vinden wij in deze voorstelling een parallel met de verwante inwij-

dings-symboliek. Om den Nijl over te trekken scheepte de geheele stoet zich in en, bij het graf gekomen, werd de mummie volgens de voorschriften gekleed. Maar voordat dit geschiedde hadden nog eenige plechtigheden plaats, die den doode aan Osiris gelijk moesten maken.

Door Isis, Nephtys en Horus, d.w.z. door een priester en priesteressen, die deze Goden voorstelden, werd den gestorvene een slag toegebracht, die hem symbolisch den dood van Osiris moest doen sterven.[358] Bedenken wij nu even, dat de dood van Osiris het komen van de ziel in de stof is (evenals zijn opstanding het verlaten van de materie) dan is het opmerkelijk dat *drie* slagen noodig zijn om dit "sterven" te bereiken. Herinneren we ons den cirkel, die den kringloop van den geest in de stof voorstelt, dan zien wij, dat het gaan van geest naar stof met drie der cardinale punten van den cirkel in verband staat: cosmisch gesproken het Noord-, Oost- en Zuidpunt. Hierop zullen die drie slagen dus mogelijk doelen.

Een tweede ceremonie was, dat zijn lijk evenals dat van Osiris, verscheurd en later weder samengevoegd werd. Zooveel waarde hechtte men, althans gedurende een zekere periode er aan, dat de lotgevallen van den doode geheel gelijk waren aan die van Osiris, dat men zelfs niet voor zulke drastische maatregelen terugschrok.[359] Maar meestal nam een stier de plaats van den doode in.

Daarna vervulden priesters de noodige reinigingen[360] met water en wierook,[361] die den doode van al zijn zonden bevrijden moesten en daarop werden hem de oogen en de mond geopend. Dit openen der oogen doet ook weder aan een inwijdingsplechtigheid denken. Bij tal van inwijdingsceremoniën is de candidaat geblinddoekt en

het vallen van den blinddoek wijst op het bereiken van de geestelijke verlichting, die het doel van alle inwijding is. Ook in den strijd van Horus, die gelijk zijn vader Osiris met Set streed, en die, zooals wij zagen, daarbij een oog verloor, terwijl hij later weer ziende werd, wijst dit laatste op datzelfde denkbeeld. Het is de geestelijk blind geworden ziel, ook bijv. voorgesteld door Simson, die gesymboliseerd wordt door den tijdelijk van het licht beroofden mensch; het weder ziende worden van den candidaat is het begin der geestelijke geboorte, het ontdekken van den eersten glimp van het geestelijke Licht.

Het zal tot de volksvoorstelling behoort hebben, dat het openen van den mond diende voor het kunnen nuttigen der door de nabestaanden in het graf geplaatste offers van vleesch en drank. Want het openen van den mond wijst op een soortgelijk inwijdingsgebruik als het openen der oogen. Hoewel de teksten er niets van vermelden, staat dit openen misschien in verband met het leeren uitspreken van een voordien onuitsprekelijken naam. Onmogelijk is dit niet, want o.a. uit de Ra-Isis-mythe blijkt, dat den Egyptenaren het denkbeeld niet vreemd was, dat een zeker inwijdingsstadium door het kennen en dus door het kunnen uitspreken van een voor den niet-ingewijde onuitsprekelijken Naam werd gesymboliseerd.

Deze Ra-Isis-mythe wordt als volgt verhaald:[362]

Isis zag de macht van Ra, die zich uitstrekte over hemel en aarde en voor welke alle Goden bogen en zij verlangde er naar deze macht zelf te bezitten.

Er was slechts één weg, om die macht te verkrijgen. Door de kennis van zijn eigen Naam regeerde Ra en

niemand dan hijzelf kende dien geheimen Naam. Wie het geheim zou te weten komen, dien zou de heerschappij over de wereld toebehooren.

Iederen morgen kwam Ra in al zijn glorie aan het hoofd van zijn stoet te voorschijn aan den oostelijken horizon en, langs het luchtruim trekkend, bereikte hij 's avonds den westelijken horizon. Vele, vele malen had Ra die reis volbracht, zoo vele malen, dat hij nu oud werd, zoo oud, dat het speeksel hem uit den mond liep en neerviel op de aarde.

Toen nam Isis aarde, vermengde die met het speeksel en vormde daaruit een slang. Deze verborg zij op het pad van Ra, den weg waarlangs hij reisde, wanneer hij van den oostelijken naar den westelijken horizon trok. En toen Ra den volgenden morgen verscheen stak de slang haar puntig hoofd omhoog; haar giftanden drongen in het vleesch van Ra en het vuur van haar vergif drong door in den God, want de goddelijke stof was in de slang. Toen de Goden vernamen, wat was geschied, barstten zij uit in geween en geklaag en gejammer; hun macht baatte niet tegen de slang, want in haar was de goddelijke stof belichaamd. Met hen was ook Isis gekomen, de Geneeskrachtige, de Meesteres van de Tooverkunst, wier woorden ziekten verdreven en de dooden deden ontwaken.

En gehoord hebbende, wat Ra verhaalde, sprak zij: "O, goddelijke Vader, heeft een slang u pijn berokkend? Zie, zij zal uitgedreven worden door de macht van mijn tooverkunst; ik wil haar uitdrijven door middel van uw glorie." En zacht en vleiend liet zij er op volgen: "Zeg mij uw Naam, o, goddelijke Vader, uw waren Naam,

want hij alleen kan leven, die bij zijn waren Naam genoemd wordt."

Toen antwoordde Koning Ra: "Ik ben de Maker van hemel en aarde, ik ben de Grondvester van de bergen, ik ben de Schepper van de wateren, ik ben het Licht en ik ben de Duisternis, ik ben de Maker van de uren, de Schepper van de dagen, ik ben de Voorganger van de feesten, ik ben de Oorsprong van de stroomende rivieren, ik ben de Schepper van het levend vuur. 's Morgens ben ik Khepra, 's middags Ra en 's avonds Atmu."

Maar Isis hield zich stil, want zij wist, dat Ra haar de namen gezegd had, die iedereen kende.

Na een wijle vermeerderde de kracht van het vergif en verspreidde zich door de aderen van den God als brandend vuur.

Daarop sprak Isis weer: "Uw Naam, uw ware Naam, uw geheime Naam was niet onder deze. Zeg mij uw Naam, opdat het vergif uitgedreven kan worden, want hij alleen kan leven, die bij zijn waren Naam genoemd kan worden."

En toen de kracht van het vergif nog meer vermeerderde en de pijn was als de pijn van levend vuur, riep Koning Ra luide: "Laat Isis bij mij komen en laat mijn Naam overgaan van mijn borst in haar borst."

Daarop verborg Ra zich voor de Goden, die zijn gevolg uitmaakten en de Naam ging over in de borst van Isis. En deze, de groote Toovenares, riep luide het Machtswoord, het vergif gehoorzaamde en Ra was genezen door de macht van zijn Naam.

De dood en de wederopstanding van den Mythegod

wordt in deze mythe bij uitzondering voorgesteld als zijn vergiftiging en zijn genezing. Deze vorm zal wel gekozen zijn met een bijzonder doel, waarvoor men de mythe wilde gebruiken.

Het voornaamste punt in de mythe is, dat Isis goddelijk wil worden, aan Ra gelijk, dus diens Naam wil kennen en bezitten. Zij bedenkt daartoe een list en door Ra te vergiftigen, een ander woord voor dooden, trekt zij Hem tot zich in de stof, daardoor Zijn hulp erlangende om zichzelf uit de stof op te heffen. En doordat zij den goddelijken Naam leert, behoeft ook Ra niet langer in de stof, niet langer vergiftigd, niet langer dood te blijven, maar kan Hij ook weder genezen, ook weder opstaan uit de stof, waarin Hij afgedaald was om Isis, de mensch, of de menschheid, op haar verlangen naar redding, van de stof te bevrijden. Met haar en in haar strijdende en dus ook met haar opstaande leidt Hij haar en steunt Hij haar op haar opwaartschen weg.

Het langzame opstijgen tot het goddelijke wordt in de mythe ook, hoewel zeer gesluierd voorgesteld. Want, als het Isis is, die Ra vergiftigt en het goddelijke uit de slang, dus het speeksel van Ra, doet dit eveneens, en als Isis langzaam tot het goddelijke opstijgt, evenals het gif langzaam het hart van Ra nadert, dan moeten Isis en dit speeksel hetzelfde symboliseeren.[363] Isis is de in de stof afgedaalde goddelijke ziel van den mensch, die weder tot de godheid kan opstijgen en ten slotte de borst, het hart van Ra bereikt, Diens Naam leert, aan Hem gelijk en één met Hem wordt.

Keeren wij thans tot het begrafenis-ceremoniëel terug dan vinden wij, dat onder de plechtigheden, die voorts

Relief uit het zoog. "Artsengraf" van Sakkara voorstellende het oprichten van een "doode".
Zie blz. 338.

plaats grepen, een der voornaamsten het gaan door de dierenhuid was.[364] De doode hernieuwde zijn leven, werd dus herboren, door het gaan door "de huid van zijn vijand". Wanneer wij dit weder als inwijdingsceremonie opvatten, dan kunnen wij eerst vaststellen, dat "de" vijand van den geest de stof is. Het verblijf in de huid van zijn vijand en het te voorschijn komen daaruit wijst dan op het verblijven in de stof en de geestelijke wedergeboorte bij het verlaten daarvan. Oude afbeeldingen doen vermoeden, dat men bij de begrafenis-riten gedurende een zekeren tijd inderdaad menschen hiervoor doodde[365] en de afgestorvenen in hun huid naaide, maar meestal schijnt men zich met dierenhuiden tevreden gesteld te hebben. Anubis had den menschen dezen weg gewezen om herboren te worden door zelf het voorbeeld te geven en het Boek der Dooden geeft dit feit weer met de woorden: "Hij is rein over de huid-wieg gegaan".[366] De ritus schijnt sinds het Oude Rijk in gebruik te zijn geweest, want op de oude bas-reliefs der mastaba's vinden wij er reeds voorstellingen van.[367]

Soms werd na deze ceremonie het beeld van den doode nog boven aan een trap met vijf treden geplaatst — o.a. volgens een afbeelding in het graf van Mera — of in een tempel met vijf treden er voor,[367a] symbolische voorstellingen om aan te duiden, dat de doode vijf treden beklommen, dus vijf innerlijke werelden betreden had. Daarvòòr echter werden voet en knie, arm en schouder op bepaalde wijze aangeraakt[368] en de doode zelf werd opgericht. Volgens sommige gegevens geschiedde dit door Thoth en Horus,[369] volgens andere papyri door Anubis. Men ziet dezen eerst bij de liggende mummie staan,[369a] mogelijk

voor de voorbereiding van het oprichten en in het vignet van het volgende hoofdstuk ziet men den doode zelf vóór zijn lijkkist staan. Hij buigt zijn knie en bestijgt de hemelbark van Ra.[370]

De teksten, die bij deze vignetten behooren, dienen om den overledene den weg naar den hemel te openen.[371] Indien de doode ze niet reeds vroeger uit het hoofd kende, was het gewenscht, dat ze op zijn doodkist geschreven werden, of dat hij ze op papyri geschreven meekreeg. Anders moesten ze opgezegd worden gedurende zijn begrafenis. Door de magische uitwerking dezer teksten was de gestorvene dan in staat de aarde, de onderwereld en den hemelwereld te doorschrijden, zonder door zijn vijanden belemmerd te worden.[372]

Sommige van deze formules moesten vier maal herhaald worden.[373] Mogelijk wijst dit op de vier groote deelen, waarin de cyclusweg verdeeld was, evenals de vier zonen van Horus, die bij de lotgevallen van den doode in het hiernamaals een rol spelen, dit doen. Deze zonen van Horus, misschien verpersoonlijkingen van den God zelf in zijn vier aanzichten, in de vier hoofdmomenten van den kringloop, staan op de vier hoofdpunten van den cosmischen cyclus, mogelijk wijzende op den weg, dien Horus, de ziel, gaat.

Het XVIIe hoofdstuk, dat een der belangrijkste is, leidt het tweede gedeelte in. De teekeningen toonen ons den overledene te midden der Goden en in den tekst vereenzelvigt de doode zich met de verschillende Goden, de verschillende vormen van den Schepper van het heelal.[374] Hij verzamelt alle krachten voor den komenden strijd en voor het komende gerecht, daarvoor de hulp

van Thoth inroepende. Hij bindt daarna den strijd aan tegen de aan Set gewijde dieren: krokodillen, slangen, roode ezels en schildpadden, die de magische krachten, welke de overledene door de begrafenisriten heeft verworven, willen opeten en zoodoende trachten hem te ontwapenen. Hij overwint ze echter alle en daarmede is deze beproeving geëindigd.[375] De God Tum komt met een gezwollen zeil in den hand tot hem,[376] het symbool van den levensadem[377]; de Godin Nut reikt hem van den haar gewijden vijgenboom uit brood en water[378] om te offeren. Zoodra de overledene dit offer, dat ons weder aan alle avondmaal-ceremoniën herinnert, gebracht heeft, roept hij uit: Ik heb de poorten van den hemel geopend, ik heb de poorten van de aarde doorschreden.[379]

Hoofdstuk LXIV geeft "in een enkel hoofdstuk de riten van het te voorschijn komen bij dag", zooals de titel van het hoofdstuk zelf luidt, weer. Misschien is deze synthetische bewerking van de volgende hoofdstukken, omdat er zoo uitdrukkelijk vermeld wordt, dat dit te voorschijn komen hier in een enkel hoofdstuk beschreven wordt, een later toevoegsel.

Men vindt er eerst in terug een deel van hetgeen ook in hoofdstuk XVII voorkomt. Met behulp van hetgeen hij nu leert, kan de doode alle vormen aannemen, die hij wenscht. Symbolisch kan dit beteekenen, dat hij thans het stadium van God-zijn bereikt heeft en, evenals God in alles is, zich eveneens in alle vormen kan kleeden. Dat dit de beteekenis was staat echter geenszins vast en de voorstelling is ook voor andere verklaringen vatbaar. De doode behoeft echter niet in deze vormen te verblijven[380] en met behulp van Thoth en Anubis gaat hij de rivier over,

die hem naar het paradijs zal voeren. Maar voordat de veerman hem overzet, moet hij een aantal vragen kunnen beantwoorden en moet hij de namen van den veerman en van alle deelen van diens boot kennen.[381] Heeft hij de vragen op bevredigende wijze beantwoord, dan vaart de veerman hem over[382] en bereikt hij nu de Elyseesche velden. In een der hoofdstukken[383] vinden wij daarvan een afbeelding. Zij worden voorgesteld als een land van groote vruchtbaarheid, waar een rivier doorheen stroomt en overal heerscht zonneschijn. De zielen roeien in booten, wandelen langs het water, en het geheel maakt den indruk van een verblijf der zaligen.

Het schijnt, dat volgens de oudste opvattingen dit paradijs voor ieder, die de formules en teksten kende, toegankelijk was, maar op een zeker tijdstip treedt de opvatting naar voren, en deze vinden wij dan voortdurend terug, dat de ziel eerst geoordeeld moest worden[384] en dat het van dit oordeel afhing of zij het paradijs betreden kon of niet.

De beschrijving daarvan vinden wij in hoofdstuk CXXV, dat met hoofdstuk XVII het belangwekkendste is. De titel luidt: "Hetgeen nu volgt zijn de woorden, die het zondelooze hart van waarheid zeggen zal, als het met het woord van waarheid in de hal van Maati komt. Zij zullen gezegd worden als hij tot de Goden komt, die in Tuat wonen; en het zijn de woorden, die gezegd moeten worden, nadat hij uit de hal van Maati komt."[385]

De overledene wordt volgens de afbeeldingen bij het hoofdstuk door Anubis aan de hand naar binnengeleid[385a], soms in een eigenaardige houding, namelijk met de rechterhand onder de kin, de houding, die wij ook bij de

Het ~~De~~ wegen van het hart.
Zie blz. 341.

Esseeërs gevonden hebben. Is dit niet het geval, dan draagt hij meestal in de vrije hand het crux ansata, het teeken van leven. In sommige gevallen is Anubis niet de geleider, maar komt de overledene tezamen met zijn vrouw de hal van Maati binnen.[386]

Aan het einde van de zaal troont Osiris, de rechter, die zijn van de aarde gekomen zoon en navolger verwacht. Achter hem staan Isis en Nephtys, voor hem de vier zonen van Horus. In het midden van de zaal staat een groote balans, waar Maati, de Godin der waarheid, of Anubis gereed staat om het hart te wegen. Als tegengewicht gebruiken zij een veer. Bij de schaal zit Amait[387] of Amemit[388] gereed, om het hart te verslinden, als het oordeel ongunstig zou uitvallen.

Twee en veertig mederechters zijn tegenwoordig, om het proces te volgen en mede het oordeel te vellen.

Alvorens binnen te treden moet de overledene de namen kunnen noemen van deze twee en veertig Goden en voorts de symbolische namen van de posten van de deur, van den drempel, van het slot en van nog een aantal onderdeelen van den ingang meer. Vervolgens stelt Thoth, de deurwachter, hem nog een aantal vragen, en ten slotte wordt hij binnengelaten. Binnen gekomen zijnde begint de zoogenaamde negatieve bekentenis. Hij verklaart nl. welke zonden hij alle *niet* gedaan heeft: Ik heb geen kwaad gedaan; ik heb geen daden van geweld verricht; ik heb niet gestolen; ik heb geen menschen verraderlijk gedood; ik heb de offeranden niet verminderd; zoo luidt het begin van deze verdediging. En heeft hij alle denkbare zonden opgenoemd, dan eindigt hij met te zeggen: Ik ben rein, ik ben rein.[389] Anubis of Maati onderzoeken

de waarheid van deze bekentenis op de weegschaal en is deze volgens de aanteekeningen van Thoth in evenwicht, dan doet Osiris uitspraak. Valt deze ongunstig uit, dan eet Amait het hart op, d.w.z. de ziel wordt aan vernietiging prijsgegeven. Is de uitspraak echter gunstig voor den overledene, dan gaat deze zegevierend uit naar de plaatsen, waarheen hij wil, bij de geesten en de Goden; hij zal niet meer door wachters van de poort van het Westen worden tegengehouden.[390] De overledene is de gelijke der Goden geworden en "als de ziel van Ra kan hij hemel en aarde doorkruisen".[391]

Hij moet nu de namen leeren van zijn broeders, de Goden, de namen van de zeven zalen van het paradijs, van de veertien poorten, van de veertien woningen en die van hun wachters. Weet hij dit alles, dan is er niets meer, dat hem van God onderscheidt.[392]

Het groote verschil tusschen de ceremoniën voor de dooden eenerzijds en de openbare Mysteriën zoowel als de alleen voor uitverkorenen toegankelijke geheime diensten anderzijds, was dus in de eerste plaats, dat men in de eersten een doode de rol van den God liet spelen, terwijl in de beide anderen priesters deze rol vervulden. Maar, zooals wij reeds zeiden, heeft het Boek der Dooden voor ons vooral beteekenis, omdat de lotgevallen van den doode, zooals de Egyptenaren zich die dachten en gedeeltelijk dramatiseerden, een parallel bieden met de inwijdingsceremoniën, die wij slechts gedeeltelijk kennen, maar nu door de beschrijvingen van het Boek der Dooden kunnen aanvullen. Wij komen daardoor tot het vierde gebruik, dat van de Osiris-mythe gemaakt werd, namelijk de inwijdingen bij het leven, waarbij een levende de

plaats van het lijk en dus de plaats van den God innam.

Door vele onderzoekers wordt veronderstelt, dat de inwijdingen in de Egyptische Mysteriën drie graden hadden, drie opeenvolgende trappen of inwijdingen: die van Isis, Serapis en Osiris. Deze namen zijn ontleend aan de desbetreffende mededeelingen van Apulejus in diens genoemd werk. Maar ook de ceremoniën voor afgestorvenen wijzen op een drietal trappen, want de doode wordt geacht door Amenti, de onderwereld, en door de hemelwereld naar een paradijs te gaan en hier vinden wij dus de eerste analogie tusschen de inwijdingen en de lotgevallen van den doode. In navolging van Pietschmann[393] noemen Denier van der Gon,[394] Mead[395] en Vail[396] deze drie graden: die der stervelingen, oordeelhebbenden en schepselen van het Licht, terwijl Marsham Adams[397] spreekt van Inwijding, Verlichting en Volmaking.

De inwijdingsceremoniën werden zeer streng geheim gehouden; het te Abydos verborgene wordt nooit openbaar gemaakt, zegt Jamblichus.[398] Van de inwijdingen kunnen wij ons echter in de eerste plaats een beeld vormen uit de beschrijving, die Apulejus geeft van zijn inwijding in zijn reeds eenige malen genoemde boek. Deze beschrijving luidt als volgt:

Toen naar de mededeeling van den Hoogepriester de tijd gekomen was, begeleidde hij mij, door de geheele priesterschaar vergezeld, in het nabijgelegen bad. Eerst moest ik mij op gewone wijze baden, daarna sprak hij een gebed over mij uit, besprenkelde mij geheel met wijwater en reinigde mij.

In den tempel teruggekeerd, liet hij mij voor de voeten der Godin treden en nadat hij mij in het geheim eenige

opdrachten gegeven had, die ik verzwijgen moet, gebood hij mij luide, ten aanhoore van allen, dat ik tien dagen lang een leven van onthouding leiden moest, en geen vleeschspijzen mocht nuttigen, noch wijn mocht drinken.

Ik vervulde de voorschriften nauwgezet.

Nu was de dag der inwijding gekomen. Zoodra de zon onderging, kwamen van alle zijden menschen, die mij naar oud gebruik geschenken brachten. Daarna moesten zich alle profanen verwijderen. Ik werd in een grof linnen gewaad gestoken en de Hoogepriester leidde mij bij de hand in het binnenste heiligdom van den tempel.

Misschien vraagt gij thans, nieuwsgierige lezer, wat nu gesproken en gedaan werd? Hoe gaarne zou ik het zeggen, indien ik het zeggen mocht! Hoe heilig zoudt gij het vernemen, indien gij het vernemen mocht! Alleen: de tong en het oor zouden even zwaar voor de misdaad te boeten hebben.

Maar het zou u kunnen schaden, indien ik uw vrome nieuwsgierigheid zoo martelde; zoo hoor dan en — geloof, werkelijk het is waarachtig.

Ik ging tot de grens tusschen leven en dood. Ik betrad den drempel van Proserpina en, nadat ik door de elementen gegaan was, keerde ik weder terug. Te middernacht zag ik de zon in haar schitterendste licht stralen, ik zag de lagere en hoogere Goden van aangezicht tot aangezicht en aanbad ze van nabij.

Ziet, nu hebt gij alles gehoord; maar ook begrepen? Onmogelijk! Zoo hoor dan nu, wat ik zonder zonde te begaan den leeken kan mededeelen.

Pas tegen den morgen was de inwijding afgeloopen. Ik was daarbij twaalf maal van kleeding verwisseld en

verliet eindelijk den tempel temidden van een optocht, die ook mystisch was, maar waar geen wet mij het praten over verbood; te minder daar velen mij daarbij gezien hebben.

Midden in den tempel moest ik mij voor de afbeelding der Godin op een bank zetten. Mijn gewaad was van katoen met bonte bloemen beschilderd en van de schouders tot de hielen viel een kostbare mantel af, op welker beide zijden allerlei dieren, in verschillende kleuren geschilderd, te zien waren. Hier Indische draken, daar Hyperboreesche grijpen in leeuwengestalte, maar met adelaarskoppen en vleugels, zooals de andere wereld ze schept. Bij de ingewijden heet deze mantel de Egyptische stola.

Ik droeg een brandende fakkel in de rechterhand en op het hoofd een krans van palmbladen, die zoo gerangschikt waren, dat zij een stralenkrans vormden. Zoo, als beeld der zon getooid, stond ik dan als een standbeeld. Een gordijn werd geopend en ik toonde mij aan de nieuwsgierige blikken van het volk.

Daarna vierde ik het ontstaan der Mysteriën met eenige feestmaaltijden en na drie dagen werd met allerlei plechtigheden de inwijding beëindigd.

Na een jaar deelden de priesters Lucius mede, dat hij wel is waar in de geheimen der Godin was ingewijd, maar dat hij nog niet was opgenomen in die van den grooten God, den hoogsten Vader der Goden, den onoverwinnelijken Osiris. Hoewel beide godheden nauw aan elkander verbonden waren en hun godsdienst dezelfde was, bestond er toch een kenmerkend verschil tusschen de inwijdingen.

Lucius besluit daarop zich ook verder te laten inwijden, maar verhaalt van het eerstvolgende alleen, dat hij zich, na wederom tien dagen van onthouding en weder in den loop van den nacht, in de Mysteriën van den God Serapis liet opnemen. Deze Serapis-inwijdingen worden door Aristides met die van Asklepios in verband gebracht,[398a] maar dit betreft vermoedelijk een latere Grieksche verbastering.

Daarna maakte hij nog een derde inwijding door, waar ook weder tien dagen van onthouding en vasten aan vooraf gingen, maar over deze plechtigheid vertelt hij nog minder, dan over de vorige.

Wij hebben hier al dadelijk belangrijk materiaal, dat door vele eeuwen heen bijna het eenige was, waarover men beschikken kon. In de eerste plaats geeft het verhaal aanleiding om drie inwijdingen te veronderstellen in een drietal met elkaar in verband staande Mysteriën en wel, zooals reeds gezegd: de Mysteriën van Isis, die van Serapis en die van Osiris. Van deze derde beweert Apulejus, dat de candidaat daarbij Osiris van aangezicht tot aangezicht ziet en "niet meer onder de beeltenis van een ander", dus misschien bedoelende: niet meer als Serapis.

Ook blijkt uit de beschrijving, dat men de inwijding als een dood met een nieuwe geboorte beschouwde. Want de hoogepriester deelt aan Lucius mede, dat[399] in de Mysteriën een vrijwillig gekozen dood en een weder tot het leven terugkeeren werd voorgesteld. In overeenstemming hiermede is, dat Lucius vóór zijn inwijding geschenken ontvangt, die wij ons wellicht als afscheidsgeschenken moeten denken. Evenals een werkelijk doode

geschenken mede in het graf kreeg, schonk men den candidaat voor inwijding eveneens gedachtenissen aan het leven, dat nu voor hem een afgesloten periode was.

In deze beschrijving bemerken wij al reeds de vermenging van den Osiris-dienst met bestanddeelen van andere godsdiensten. Dat de ingewijde Lucius niet aan het volk getoond wordt als Osiris of als Horus, maar als een Zonnegod, die in niets aan de Egyptische Goden herinnert, duidt hier ten sterkste op. Ook draagt de hoogepriester den naam Mithras. Wij zagen, dat bij den Attis-dienst de hierophant den naam Attis droeg. Mogelijk bestond een soortgelijk gebruik in de Mithra-Mysteriën en nam de Osiris-dienst in Griekenland dit uit de Mithra-Mysteriën over.

Er is veel gegist over de beteekenis van het inwijdingsverhaal en vooral over die van de woorden: "Ik betrad den drempel van Proserpina en, nadat ik door de elementen gegaan was, keerde ik weder terug. Te middernacht zag ik de zon in haar schitterendste licht stralen, ik zag de lagere en hoogere Goden van aangezicht tot aangezicht en aanbad ze van nabij."

Wanneer wij deze zinnen ontleden, dan kunnen wij ons allereerst voorstellen, dat Lucius een tocht maakte: hij ging den drempel over, die het leven van den dood scheidt en ging door alle elementen, waarna hij weder terugkeerde. Is deze tocht werkelijkheid geweest, is hij inderdaad in den geest door werelden gegaan, die steeds symbolisch met elementen waren aangeduid? Heeft hij gebieden van geestelijk zijn betreden, die andere stervelingen pas na hun dood leeren kennen? Of was het geheel een dramatische voorstelling, waarbij deze gang

door de wereld aan gene zijde des doods symbolisch werd voorgesteld? Lucius zag en hoorde de Mysteriën, wordt verteld. Heeft hij toelichtingen gehad bij deze dramatische handelingen? Wij missen hieromtrent gegevens.

Hetzij het nu het een of het ander geweest is, te middernacht was het hoogtepunt: toen zag hij de zon in haar schitterendste lichtstralen. Hier komen wij op het gebied van de lichtsymboliek. Licht zien in de diepste duisternis, de zon zien te middernacht, is steeds het symbool geweest van het verkrijgen van geestelijke verlichting. Dit gebeurt niet opeens. Steeds moet de candidaat voor inwijding daartoe een aantal trappen doorloopen, die hem geleidelijk tot dat Licht voeren. Wijst hierop misschien het twaalf maal verwisselen van gewaden door Lucius, zoowel als zijn gaan door de elementen? De inwijding begint des avonds en is des morgens geeindigd. Een en ander doet de gedachte opkomen, dat er de eerste zes uren een opklimming heeft plaats gehad. Langs zes trappen, door zes werelden, na zesmaal het gewaad verwisseld te hebben, na door alle elementen te zijn gegaan, verkrijgt Lucius te middernacht de Verlichting. Na dit hoogtepunt keert hij weder terug, ook thans in zes stadia. En den volgenden morgen, als hij weder zes maal een ander gewaad aangetrokken heeft, zes maal op een ander gebied verwijld heeft, kan hij als een herborene aan het volk getoond worden, als iemand, die de geestelijke wereld heeft leeren kennen, die de geestelijke, de tweede geboorte achter zich heeft en weder tot de aarde is teruggekeerd. Zijn tocht is door alle gebieden van gene zijde gegaan, door de hel en door

den hemel: hij heeft de lagere en hoogere Goden aangebeden en ze van aangezicht tot aangezicht gezien, d.w.z. in hun eigen wereld, op hun eigen gebied.

Eenige steun voor deze opvatting vinden wij in een der beschrijvingen van de lotgevallen van de ziel der overledenen, als zij zich in Ra's zonnebark inschepen, om gedurende de twaalf uren van den nacht met Ra, en symbolisch als Ra, den tocht te maken, die als eindpunt de wedergeboorte heeft. Deze beschrijving is voor ons vooral van beteekenis, als wij denken aan de woorden van Plutarchus, dat het gaan door de gebieden aan gene zijde des grafs een inwijding is in ongekende Mysteriën, die den verlichte ten deel worden bij zijn inwijding in de Egyptische Mysteriën tijdens zijn aardsche leven, omdat daardoor de reis der ziel met de inwijding wordt verbonden.

In een tweetal boeken worden voorts deze reis van Ra en de reis van de ziel met elkaar in verband gebracht.[400]

Volgens het "Boek van hem, die in de onderwereld is", wordt de onderwereld in twaalf deelen verdeeld, die velden of grotten genoemd worden. Zij hebben ieder een groote bevolking van Goden, geesten en afgestorvenen en in ieder veld is een stad, waar de een of andere God heerschappij voert. De Zonnegod trekt door deze twaalf gewesten, welker opperste Heerscher hij is. Maar op dezen tocht wordt hij als doode, als lijk voorgesteld.

In het eerste uur begeeft de Zonnegod zich in de aarde door het poortgebouw van den Westelijken horizon, 120 schoinen is de vaart lang (schoinen zijn lengten van 60 stadiën, d.i. 11,009 K.M.)[401]

Het tweede uur draagt den naam Wernes en is een veld van 480 schoinen lang en 120 breed. Hier gaat de God een nieuw schip gebruiken, dat eerst door vier barken begeleid wordt. Dezelfde grootte heeft het veld van het derde uur, waar Osiris met zijn gevolg woont.

Gedurende het vierde en vijfde uur gaat de tocht door een zeldzame streek in de "Gangen, de geheime grotten van het Westen", waar Sokaris, de oude Doodengod van Memphis woont. Het is hier zoo duister, dat Ra hen, die er wonen niet ziet, maar wel hooren zij zijn stem, als hij zijn bevelen geeft. Het is een zandwoestijn zonder water, waar slangen wonen. Het schip van Ra moet zichzelf in een slang veranderen en trekt zoo door een gang onder de grafheuvel van Sokaris door.

In het zesde uur vaart het schip weder door water.

Het zevende uur brengt gevaar, want de bliksemdraak Apophis ligt hier in hinderlaag. Hij ligt op een landrug, die even lang als hijzelf is — 450 ellen. Maar door zijn eigen stem trekt hij de Goden tot zich en zij verwonden hem. Ra gaat echter een geheimen weg. Doch ook hier zijn hindernissen. De draak had het water gedeeltelijk weggedronken en er waren allerlei tooverkunsten noodig om het schip vooruit te krijgen. Dit gebied behoort wederom aan Osiris, wiens vijanden onthoofd en gebonden voor hem liggen.

In dit en in het volgende uur komt de Zonnegod bij zandhoopen, waarin allerlei Goden begraven liggen; ook zichzelf treft hij aan en wel in zijn drie gestalten.

In het negende uur verlaten de roeiers het schip en "rusten zij in deze stad".

In het tiende uur komt een kever naast Ra zitten en

in het elfde wordt het touw, waarmede het schip getrokken wordt, een slang.

In het twaalfde uur heeft de groote verandering plaats, die in de laatste uren is voorbereid. In deze grot, waarin het "Einde der schemering" is, trekt men het schip door een 1300 ellen lange slang en als het schip aan de andere zijde door den bek van de slang te voorschijn komt, is de Zonnegod in een kever veranderd. Hij is Khepra geworden, de God van de morgenzon. De zon is opnieuw geboren en begint nu haar nieuwen loop.

Mogelijk bestaat er verband tusschen dezen nachtelijken tocht van den Zonnegod en de nachtelijke inwijding van Apulejus. In ieder geval was het einde een nieuwe geboorte; in het eene geval als Khepra, de morgenzon, in het andere als de Zonnegod.

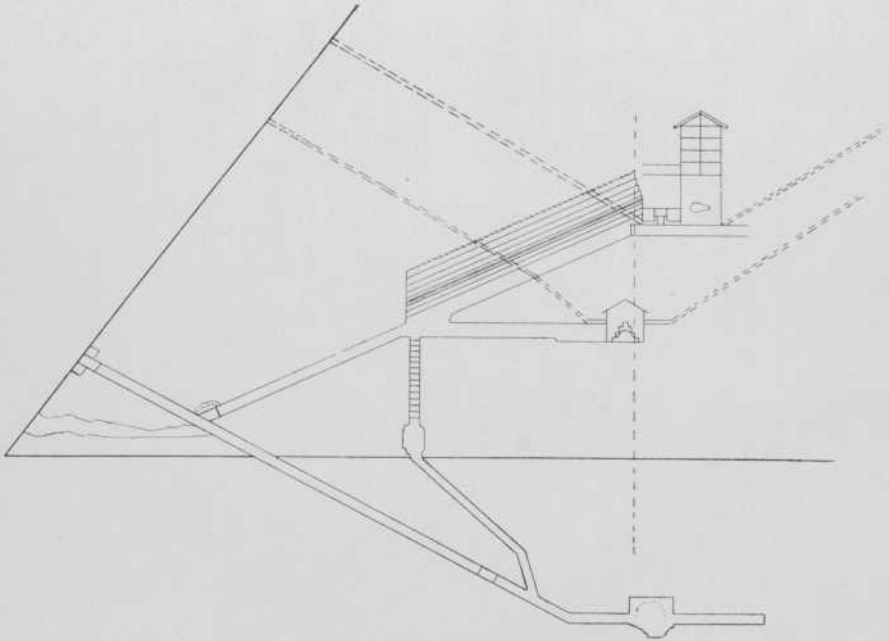
In overeenstemming met alle Mysteriediensten had deze geestelijke wedergeboorte een dubbele uitkomst;[401a] eenerzijds de zaligheid in het hiernamaals en anderzijds een nieuw leven op aarde in gemeenschap met den Mysteriegod en onder diens bescherming. Dit komt ook naar voren in hetgeen Lucius droomt, wanneer Isis, in zijn slaap verschijnende, zegt[402]: "En leven zult gij, gelukzalig leven zult gij, roemrijk onder mijn voogdij. En wanneer gij aan het einde uws levens en in de onderwereld zult zijn gekomen, zult gij mij ook daar aantreffen als beheerscheres van het rijk van den styx, licht verspreidende te midden van het Acheronsche duister en gij zult, mij aanbiddende, mij steeds genadig vinden... Gij zult bemerken, dat het in mijn macht staat uw leven te verlengen over de grenzen, door het noodlot gesteld". En verderop deelt de priester aan Lucius mede, dat de

Godin bij voorkeur diegenen uitzoekt, die op de grens van leven en dood staan, want aan deze konden de godsdienstige geheimen het beste toevertrouwd worden. Door de almacht van Isis werden zij dan om zoo te zeggen wedergeboren en in het leven teruggevoerd.

En tenslotte verkrijgt Lucius door zijn derde inwijding de "eeuwige gelukzaligheid".[403] Trouwens Osiris is, zooals wij gezien hebben, "de" God van gene zijde, de koning en leider der afgestorven.

Het schijnt, dat de inwijdingen in de eerste plaats betrekking hadden op de koningen. Iedere Pharao was in wezen een God, maar hij moest door een aantal ceremoniën aan de Goden gelijk gemaakt worden en wel bij zijn leven, evenals dit bij de afgestorvenen na hun dood geschiedde. Mogelijk behoorden deze ceremoniën tot de inwijding in de Osiris-Mysteriën, de hoogste inwijdingen, die gegeven werden, omdat het hier ging om het aan Osiris gelijk maken. De mededeelingen, die hierover tot ons gekomen zijn, herinneren ons althans geheel aan de beschrijvingen, die wij in het Boek der Dooden vinden. Wij kunnen dus in dit boek in zekeren zin een rituaal voor deze Inwijdings-Mysteriën terugvinden.

Uit verschillende gegevens valt af te leiden, dat het inwijden van den Pharao, voor een belangrijk deel althans, bestond uit de "wedergeboorte door de huid", zooals wij dit bij de bespreking van het Boek der Dooden met den overledene zagen gebeuren. De candidaat voor het eeuwige leven, de Tikenou, moest zich als een foetus in de huid opvouwen en daarna er uit te voorschijn komen, gelijk het kind uit den schoot der moeder.[404] Als wijziging vinden wij later geen huid meer, maar een



Doorsnede van de "Groote Pyramide". Zie blz. 356.

lang lijkkleed, dat vaak als een huid gevlekt is. Soms blijft daarbij het gelaat van den Tikenou bloot, maar overigens behoudt hij den foetus-vorm. [405] Op nog latere voorstellingen neemt de Tikenou niet langer deze ongemakkelijke houding aan, maar stelt hij zich tevreden met zich eenvoudig neer te leggen, [406] al of niet met een lijkkleed bedekt.

Was de Pharao dan herrezen, dan waren de woorden: "Er is niets sterfelijks meer in hem", die van den doode gezegd werden, ook op hem van toepassing [407] en als teeken, dat hij onder de lijkwade in den vorm van een dierenhuid was doorgegaan, droeg hij in het vervolg den koeienstaart. Hij was een wedergeborene geworden en opmerkelijk is het, dat in de Egyptische hieroglyphen het woord koeienhuid door dezelfde teekens wordt voorgesteld als het woord baarmoeder. [408]

Dat hier een koeienhuid genomen werd, wijst er weder op, dat het gebruik ontstond in den tijd, toen de zon bij de voorjaarsevening in het sterrebeeld den Stier stond. Bij den aanvang van haar nieuwen jaarlijkschen kringloop ging de zon door dit teeken van den zodiac en bij den candidaat voor inwijding symboliseerde men het overeenkomstige stadium door het gaan door den dierenhuid. "Dat geboren worden uit een huid wijst . . . op de gedachte . . .: de mensch als microcosmos is en doet in het klein, wat de macrocosmos in het groot is en doet." [408a]

In later eeuwen, toen de zon bij de voorjaars-evening niet meer in den Stier maar in den Ram stond, ging de symbolische beteekenis op dit laatste sterrebeeld over. Jason, [408b] als Jasios de Grieksche vorm van den naam Jozua (= Jezus, het Lam Gods), trekt er met twaalf genooten op uit om het gouden vlies van het lam van

Kolchis te halen. Dit uittrekken om het vlies te veroveren symboliseert het verlangen en streven naar de wedergeboorte, die door middel van dit vlies te verkrijgen is.

Volgens oude voorstellingen[409] werd over het hoofd van den koning, staande tusschen Horus en Thoth, een heilige vloeistof uitgestort. Dit is waarschijnlijk een ceremonie, die na de herrijzing plaats vond.

Het waren echter niet uitsluitend de Pharao's, die op deze wijze wedergeboren werden, maar ook hierover is in de teksten heel weinig te vinden, hetgeen begrijpelijk is. Aangelegenheden als deze, die het hoogste heil des menschen betroffen, waren slechts voor de enkelen bestemd, en bijna niets werd er van op schrift gesteld. Toch vinden wij hier en daar een spoor en zoo zegt op een gedenksteen uit den tijd der XIIe dynastie een zekere Oupouatouâa, dat hij, als een bijzondere gunst van den Pharao, tijdens zijn leven "door de huid was gegaan",[410] m.a.w. dat hij dezelfde inwijding had ondergaan als de Pharao zelf bij zijn troonsbestijging.

Het verschil tusschen deze persoonlijke Mysteriën en die welke voor het algemeen bestemd waren, is nu wel duidelijk: De ingewijde aanschouwde niet meer in symbolischen vorm, wat Osiris of Horus beleefd hadden, maar hij doorleefde het zelf, om op die wijze zelf een Osiris te worden, evenals de gestorvene door soortgelijke ceremoniëele handelingen een Osiris werd.[411] Overigens zijn de parallellen, die tusschen deze Mysteriën loopen zoo groot, dat Reitzenstein[412] veronderstelt, dat de Isis-Mysteriën een nabootsing waren van de heilige handelingen, die den Pharao bij zijn troonsbestijging tot een God maakten. Op de vraag, welke van de vier toepassingen van

de Osiris-mythe de oorspronkelijke is en welke de navolgingen zijn, zullen wij hier echter niet ingaan. Onmogelijk is niet, dat zij vrijwel tegelijkertijd ontstonden.

Een beschouwing van de Egyptische Mysteriën zou niet volledig zijn, indien wij niet eenige aandacht schonken aan de Pyramiden en in het bijzonder aan de Pyramide van Cheops, door sommigen als een graf, door anderen als een inwijdingstempel beschouwd.[414]

Deze Pyramide is een der verbazingwekkendste steenen monumenten, die de oudheid aan ons heeft overgeleverd. De datum van den bouw is onbekend, maar gewoonlijk wordt hij toegeschreven aan Cheops of Khufu, den tweeden koning der vierde dynastie. Men vraagt zich af hoe de menschheid van een zoo ver verleden, die niet over de vernuftige werktuigen van heden kon beschikken, zoo nauwkeurig de geweldige steenblokken heeft kunnen plaatsen, dat het onmogelijk is een mes tusschen de voegen te krijgen. En niet alleen, dat de steenblokken, die soms vijftien tot zestien duizend kilogrammen wegen, zoo nauwkeurig gevoegd zijn, het groote aantal, dat benoodigd was om de zes à zeven millioen ton steen, die voor dit honderd vijf en dertig meter hooge bouwwerk gebruikt is, aan te voeren, heeft eischen aan menschen en werkkrachten moeten stellen, waarvan wij ons geen denkbeeld kunnen maken. Herodotus[415] deelt dan ook mede, dat honderdduizend man, die alle drie maanden werden afgelost, er aan gewerkt hebben en dat het alleen tien jaren geduurd heeft om den weg aan te leggen, die moest dienen voor het aanvoeren der steenen. Plinius geeft nog grootere getallen. Drie honderd zestig duizend man zouden twintig jaar aan den bouw gewerkt hebben.

Maar al mogen wij veilig aannemen, dat de cijfers, die deze oude schrijvers geven, zuiver op fantasie berusten en alleen ingegeven waren door deze "wereldwonderen", zooals Diodorus ze noemt, zeker is het, dat er geen bouwwerk ter wereld is, dat deze pyramide evenaart.

De Groote Pyramide, zooals zij meestal wordt genoemd, vertoont zich aan onze oogen als een trappenvormig bouwwerk, maar kort voor het begin onzer jaartelling moet zij nog geheel met gepolijste deksteenen overdekt geweest zijn, zooals die op sommige plaatsen der onder het zand bedolven voet nog teruggevonden worden. De pyramide vertoonde dus eertijds een gladde in het zonlicht schitterende oppervlakte, maar latere geslachten vonden deze deksteenen voortreffelijk materiaal voor hun huizenbouw en allengs braken zij de geheele bedekking weg.

Het belangrijkste van de pyramide is echter het inwendige. Lang is het onbekend gebleven hoe dit er uitzag, al wist Strabo[416] te vertellen, dat zich op een der zijden op middelmatige hoogte een steen bevond die een ingang afsloot en weggenomen kon worden. In 830 n. Chr. wist de Kalief Al-Mamur zich met geweld toegang te verschaffen. Hij moet zeker gebruik gemaakt hebben van oude gegevens, want anders zou het wel zeer toevallig zijn geweest, dat hij na een korten gang gebroken te hebben op den ouden verbindingsweg van den ingang naar het binnenste der pyramide uitkwam.

Bezien wij het inwendige der pyramide aan de hand van bijgaande teekening, dan kunnen wij daarvan de volgende beschrijving geven.[417] In de eerste plaats zien wij de benedenwaarts leidende gang, die tamelijk steil afloopt. De helling is ca. 26°, de geheele lengte bedraagt

bijna 100 M. en moet oorspronkelijk, toen de deksteenen nog aanwezig waren ca. 110 M. zijn geweest. De hoogte is ± 1,20 M., de breedte ± 1 M.. Na 19 M. gedaald te zijn komt men aan den ingang van de opwaarts leidende gang. De helling hiervan is eveneens ca. 26° en de lengte ca. 37 M.. Breedte en hoogte zijn nagenoeg hetzelfde als bij de eerstbeschreven gang. Aan het einde ervan bevindt zich een klein platform; rechts daarvan is een put; in horizontale zuidelijke richting strekt zich de gang uit, die naar de zoogenaamde koninginnekamer voert; terwijl de opwaarts leidende gang zich voortzet in de zoogenaamde Galerij, een der merkwaardigste deelen der pyramide.

De horizontale gang is ca. 33 M. lang; breedte en hoogte zijn ongeveer gelijk aan de beide reeds beschreven gangen. De put is ca. 60 M. diep, de wanden zijn gedeeltelijk loodrecht, gedeeltelijk glooiend. Dit glooiende gedeelte is onder den pyramidebouw in den rotsgrond uitgehouwen en komt daar in de eerstgenoemde benedenwaartsloopende gang uit, die eveneens door het bouwwerk heen in de rotsen haar voortzetting vindt. Aan de wanden van den put bevinden zich aan drie zijden uithollingen, waardoor men met behulp van handen en voeten naar boven klimmen kan.

De Koninginnekamer, die zich aan het einde van de horizontale gang bevindt, is ongeveer 3.40 M. lang, 4.90 M. breed en 5.80 M. hoog.

De opwaarts voerende galerij, algemeen als de Groote Galerij bekend, is ongeveer 50 M. lang en 9 M. hoog. Het inwendige is zeer fraai afgewerkt en opmerkenswaardig is vooral, dat het dak uit zeven lagen bestaat, waarvan elke volgende voorbij de vorige springt. Aan

weerszijden is op den vloer een verhooging of bank, die over de geheele lengte van de Galerij loopt. In deze verhooging bevinden zich aan de eene zijde zes en twintig gaten of uithakkingen, aan de andere zijde acht en twintig.

Aan het einde van de Galerij bevindt zich een steen van ongeveer 2.15 M. hoog. Eenmaal hierop geklommen komt men eerst aan een kleinen nauwen doorgang, vervolgens in een soort voorvertrek en daarna in een korte gang. Hierin is een lage doorgang van graniet en men moet onder een steen, die daar als het ware tusschen de wanden in de lucht hangt en een soort valdeur schijnt voor te stellen, doorkruipen. Hierna weder door een nauwe gang gaande, komt men in de zoogenaamde Koningskamer. De geheele lengte van dezen toegang is $6^1/_2$ Meter. In de voorkamer ziet men in de wanden een aantal groeven uitgehouwen, waarin zich vroeger misschien valsteenen bevonden.

De Koningskamer zelf is, in weerwil van de vele beschadigingen, een schoon geheel van graniet. Groote platen van 6 M. hoog, onmerkbaar aaneengevoegd, vormen de zijden. Er bevindt zich niets in behalve de veelbesproken sarcophaag. Deze is geheel van porphyrisch marmer, ongeveer 2 M. lang en 70 c.M. breed. Hij is te groot om door de gangen in de kamer gebracht te zijn en is dus tegelijk met den bouw daar geplaatst.

Boven het dak van de Koningskamer bevinden zich vijf kleinere kamers, die men door een gat in het dak bereiken kan. De kamers zijn van elkaar gescheiden door graniet. glad aan den bovenkant en ruw aan den onderkant. De gezamenlijke hoogte dezer kamers bedraagt ongeveer 20 M.

In het rotsgedeelte onder de Pyramide bevindt zich

nog een kamer. Deze ligt aan het einde van de gang, die van den ingang benedenwaarts loopt, en waarvan het allerlaatste gedeelte horizontaal is. Door dit vertrek heengaande komt men nog aan een doodloopende gang.

Behalve verschillende luchtkanalen zijn bovenvermelde kamers en gangen de eenige tot dusver in de pyramide ontdekte ruimten.

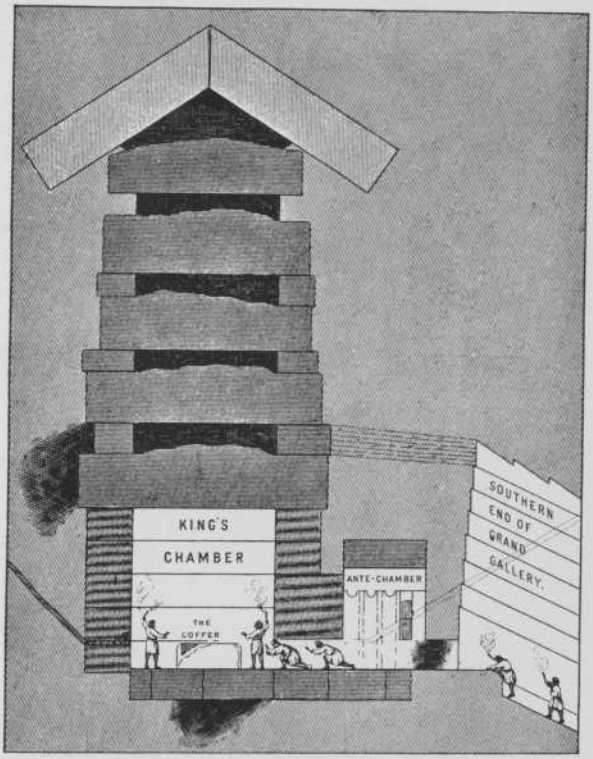
Zooals reeds gezegd, is het algemeene oordeel, dat de pyramide diende als begraafplaats en wel van den bouwer, den Pharao Cheops. Er vóór spreekt, dat tal van soortgelijke pyramiden eveneens de begraafplaats van latere koningen waren, hoewel ze alle kleiner van afmeting zijn en geen van alle het ingewikkelde en voor een graf doellooze stelsel van gangen en kamers hebben. Volgens de zeer phantastische Arabische beschrijvingen zou in de sarcophaag een lijk gevonden zijn, maar zelfs indien dit op waarheid berust, geeft het geen afdoend bewijs. Ook in de ruïnen der Christelijke kerken zullen archaeologen in de verre toekomst grafsteenen en misschien overblijfselen van lijken vinden, maar als zij daaruit besluiten, dat deze gebouwen uitsluitend of voornamelijk voor begraafplaats gediend hebben, begaan zij dezelfde fout, die men tegenwoordig misschien ten opzichte der pyramide maakt. Dezelfde overwegingen, die onze voorvaderen er toe leidden zich in de kerk te laten begraven, hebben misschien Cheops bewogen de pyramide als laatste rustplaats te kiezen.

Er zijn nog enkele punten, die doen betwijfelen, of deze pyramide wel als graf gebouwd kan zijn. In de eerste plaats schijnen de luchtkanalen er op te wijzen, dat het inwendige niet als een verblijfplaats voor de

dooden, maar voor de levenden bedoeld was, maar mogelijk is, hoewel niet waarschijnlijk, dat ze ten behoeve der arbeiders, die haar bouwden zijn aangebracht. Iets anders is, dat de toegang tot de zoogenaamde Koningskamer al zeer slecht geëigend is om een lijk van een Pharao door te dragen en is dit inderdaad gebeurd, dan geschiedde het noodzakelijkerwijs op een manier, die weinig in overeenstemming is met den eerbied, dien men aan het stoffelijk overschot van een Pharao verschuldigd was.

Het aantal theorieën, dat men bedacht heeft om den bouw van de Groote Pyramide te verklaren is groot. Wij willen hierop niet ingaan, maar alleen wijzen op de theorie, die met ons onderwerp verband houdt en die, hoe onbewezen ook, te merkwaardig is om ongemerkt voorbij te laten gaan. Naast vele andere schrijvers was het vooral Marsham Adams, die in zijn werken de opvatting naar voren bracht, als zoude de Groote Pyramide de plaats van inwijding voor de neofieten der Egyptische Mysteriën geweest zijn en hij grondt dit voornamelijk op het verband, dat hij vond tusschen het Boek der Dooden, dat hij als inwijdingsrituaal beschouwt, en de gangen en kamers der Pyramide van Cheops.

Adams bouwt zijn theorie, dat de Pyramide een soort tempel was, in de eerste plaats daarop, dat de Groote Pyramide niet puntig toeloopt als de anderen, maar afgeknot is. Meestal schrijft men dit toe aan verval maar Adams is van meening, dat het platform altijd heeft bestaan. Op dit vlakke gedeelte bevinden zich namelijk een aantal steenen in den vorm van een ruw kruis en op één daarvan is door een aantal uithollingen een figuur gevormd, die geheel overeenkomt met de Hotep, de



Doorsnede van de zoogenaamde Koningskamer in de pyramide van Cheops.
Zie blz. 360.

offertafel uit den tijd van Thotmes III, die nu in het museum te Boulacq te bezichtigen is.

Vervolgens acht Adams het van beteekenis, dat de ingang der pyramide zich op de zeventiende trede bevindt, als wij dit woord gebruiken mogen. Van beneden af is deze ingang onzichtbaar, maar op de vijftiende trede gekomen, ziet men twee treden hooger een lagen ingang waarover een dubbele boog. En, eigenaardig samentreffen, in het vijftiende hoofdstuk van het Boek der Dooden lezen wij, dat de doode de met een dubbele boog gedekte poort van den horizon ziet. Op den zeventienden trap kunnen wij de zuiver noordelijk georiënteerde poort ingaan en in het zeventiende hoofdstuk van het Boek der Dooden lezen wij: "Ik ga van de poort van den opgang. . . . De poort van het Noorden is de poort van den grooten God."

Wij willen Adams niet volgen op den tocht, dien hij den candidaat aan de hand van het Boek der Dooden door de Pyramide laat doen. Er is nog te veel in zijn theorieën, dat meer bevestiging noodig heeft, dan in zijn boeken te vinden is. Vooral omdat de overeenkomsten met het Boek der Dooden ook hun oorsprong kunnen hebben in het streven om de mummie symbolisch de reis van de ziel in het hiernamaals te laten doen. Maar toch verdient Adams' opvatting aandacht. Vooral omdat wij, behalve het aangehaalde, telkens gedeelten vinden, die ons treffen. Zoo bijv., als hij het heeft over een ladder met vijf sporten, die in de Koninginnekamer is afgebeeld en die mogelijk nog verband houdt met de vijf vertrekken boven de Koningskamer. Misschien, dat het raadsel der pyramide eens in Adams' zin wordt opgelost; thans staan wij echter nog aan het begin der ontknooping.

VIERDE AFDEELING.

GRIEKSCHE EN ROMEINSCHE INWIJDINGEN.

HOOFDSTUK XII.

DE HETHIETISCHE, PELASGISCHE EN HELLEENSCHE VOLKSVERHUIZINGEN.

Met de naar Indië en Iran getrokken Arische scharen stond in nauw verband een golf, die wij de Hethietisch-Pelasgische kunnen noemen. Van de tot dezen stroom behoorende, zoo belangrijke Hethieten, wier schrift pas kortgeleden ontcijferd is, zijn op godsdienstig gebied nog maar weinig gegevens tot ons gekomen. Maar waar wij onder de Goden de namen Mithra, Waroena en Indra vinden, mogen wij wel veronderstellen, dat de heerschende kaste der Hethieten tot hetzelfde Arische oervolk behoorde, dat overal den Arischen godsdienst deed doordringen.[1]

Tegelijk met deze Hethietische volksverhuizing had een andere plaats, die den Balkan betrof en die wij de Pelasgische kunnen noemen.[2]

Geschiedkundige gegevens hieromtrent bezitten wij nauwelijks, maar de Grieksche sagen leveren ons toch eenig materiaal.[3] Sinds Schliemann door zijn opgravingen van Troje bewezen heeft, dat de Homerische zangen

meer waren dan legenden en gegrond op geschiedkundige gebeurtenissen en bestaande toestanden, kunnen de sagen daar aanvullend materiaal leveren, waar andere gegevens ons onvoldoende inlichten.

Uit deze overleveringen leeren wij dan, dat de Pelasgen een aan de later indringende Helleenen verwant volk waren, dat zij dezelfde taal spraken, maar overigens reeds sterk met de door hen overwonnen inheemsche bevolking vermengd waren.[4]

De eerste scharen der Ariërs, die den Pelasgischen adel zouden vormen, moeten omstreeks 1700 v. Chr. den Balkan zijn binnengetrokken,[5] maar na eenige eeuwen volgden drie andere golven, de Helleensche invallen, die, zooals gezegd, met de Pelasgische nauw verbonden waren. Gezamelijk vormden de scharen dezer veroveraars de bevolking van Oud-Griekenland. Niet alleen bevolkten zij Griekenland, maar hun golven drongen door naar Klein-Azië en Syrië tot voor de poorten van Egypte en naar Italië, waar zij de stammen vormden, die later het Romeinsche rijk tot zijn grooten bloei zouden brengen.[7]

Zooals bekend, zijn de tegenwoordige Grieken donker van uiterlijk, maar uit berichten uit de oudheid blijkt, dat dit niet altijd het geval was, althans niet wat de heerschende kaste betreft. Zoo noemt Homerus een aantal helden "blond". Het woord xanthos wordt weliswaar door velen met bruin vertaald, maar het is hoogst onwaarschijnlijk, dat de dichter aan deze helden datgene als een bijzondere eigenschap zou toedichten, wat zij met alle bewoners gemeen hadden. Dat het woord inderdaad blond beteekende, blijkt bovendien uit het gebruik er van voor een Trojaansche rivier, die geen donkerbruin,

maar leemachtig geel water met zich voerde, evenals de "flavus Tiber", de blonde Tiber der Romeinen. Blond noemt Homerus dus Achilles[8] en Odysseus.[9] Blond is verder Menelaus van Lakonië[10] om wiens gade de Trojaansche oorlog uitbrak en tal van anderen meer.[11] Ook de Godin Demeter, die in de Eleusische Mysteriën een zoo belangrijke plaats inneemt, noemt Homerus blond[11a] en van Pallas Athene zegt hij voortdurend dat zij "licht van oogen" is. Aangezien het uit Homerus' natuurbeschrijvingen blijkt, dat hij vrij nauwkeurig is, mogen wij uit het bovenstaande besluiten, dat vóór 1000 v. Chr. een deel der Grieken en dan in de eerste plaats van den krijgsadel althans één der kenmerken van het Arische ras vertoonde.

De eerste Helleensch-Arische golf, die Griekenland binnenviel, was die der Ioniërs. Wanneer dit was kan niet met zekerheid worden vastgesteld; vermoedelijk had deze volksverhuizing van ca. 1500 v. Chr. tot ca. 1300 v. Chr. plaats.[12]

De tweede stroom leidde de stammen van de Aiolisch-Achaiische groep naar het Zuiden en haar invloed is ook in Klein-Azië merkbaar, terwijl ook verschillende eilanden door hen werden gekoloniseerd.

De laatste golf was die der Doriërs. Zij waren ten tijde van hun intocht het zuiverste en dus krachtigste van de drie, aangezien zij zich nog niet of weinig met andere bestanddeelen gemengd hadden. Althans hier, evenals overal elders, zien wij dat de jongere golf superieur aan de ouderen was en dat deze laatsten steeds het onderspit moesten delven.

Omstreeks 1100 v. Chr. was de Helleensche

volksverhuizing in Griekenland tot staan gekomen; in Klein-Azië vermoedelijk al eerder, hoewel de kolonisatie op kleine schaal nog voortdurend plaats had.[13] Hier echter bleef de Semietische invloed zeer krachtig en, zooals wij reeds zagen, behoorden de Phrygische en Lydische Mysteriën tot de Semietische groep, hoewel deze volkeren zelf tot de Pelasgisch-Helleensche Ariërs gerekend kunnen worden.

Hoewel het uiterlijk der Hethietisch-Pelasgisch-Helleensche Ariërs in den loop der eeuwen verloren ging, was dit met hun godsdienst niet overal het geval. Van Hethietische Mysteriën is nog niets bekend, van de Pelasgische kunnen wij het bestaan slechts gissen, maar de Helleenen stellen ons daarvoor schadeloos en talrijke sporen van hun verschillende Mysteriën vinden wij in Griekenland terug.

HOOFDSTUK XIII.

DE GRIEKSCHE MYSTERIËN.

Griekenland was een der landen waar het Mysteriewezen het krachtigst bloeide, of mogelijk is het juister te zeggen, het land vanwaar ons meer mededeelingen over deze eerediensten bereikten dan van elders. Het is waarschijnlijk ten onrechte, dat al deze Mysteriën door velen als van buiten ingevoerd beschouwd worden. Aanleiding tot hun veronderstelling is, dat die Mysteriën natuurlijk veel overeenkomst vertoonen met de Mysteriën van andere Arische volkeren en wel in het bijzonder met de Semietische. Voorts beweren de oude Grieken zelf, dat hun Mysteriën uit Egypte, Phoenicië of Indië komen, maar het is gebleken, dat zij zich daarbij door oppervlakkige overeenkomsten hebben laten leiden. Wij hebben reeds vroeger opgemerkt, dat de Grieken bijna alle vreemde Goden, waar zij over schreven, een Grieksch equivalent gaven, maar daarbij soms weinig kritisch te werk gingen, en dat enkele gemeenschappelijke trekken voldoende waren om de identiteit aan te nemen. Op dezelfde wijze is blijkbaar gehandeld ten opzichte van de Mysteriën. De overeenkomst, die uit den aard der zaak tusschen alle Arische Mysteriën bestond, gaf hun, die vreemde landen bezochten, en daar met de bestaande

eerediensten en inwijdingen kennis maakten, aanleiding om te veronderstellen, dat de eenen van de anderen waren afgeleid, en om aan alle moeilijkheden betreffende het ontstaan een einde te maken, werden de Mysteriën in het vreemde land de oorspronkelijke genoemd. De moeilijkheid was daarmede wel niet opgelost, maar dan toch verschoven, een denkbeeld, dat de menschen door alle tijden heen bevredigd heeft.

De Grieksche overlevering, zoowel als de bestaande overeenkomsten, heeft ook moderne onderzoekers er toe geleid de Grieksche Mysteriën als van de Semietische afkomstig te beschouwen. Toch is dit in genen deele bewezen. De groote overeenkomsten zijn evenzeer begrijpelijk, als wij bedenken dat Semieten en Helleenen twee elkander opvolgende volkeren-"golven" geweest zijn, die dus ook, wat godsdienstige vormen betreft, nauw aan elkaar verwant waren. Deze nauwe verwantschap zal wel ten gevolge gehad hebben, dat daar, waar zij later weder met elkaar in aanraking kwamen, over en weer gebruiken werden overgenomen, waardoor de overeenkomsten nog grooter werden, en de meening, dat het ééne Mysteriestelsel van het andere was afgeleid nog meer voedsel kreeg. Wij zullen op dit punt niet nader ingaan, maar overgaan tot een beschrijving der afzonderlijke Grieksche Mysteriën.

HOOFDSTUK XIV.

DE KABIERISCHE MYSTERIËN.

Tot de oudste Helleensche Mysteriën behooren die der Kabiri, waarvan de voornaamste zetel in historische tijden Samothrake was, maar waarover slechts zeer onvolledige gegevens bestaan. Herodotus[14] deelt mede, dat Samothrake vroeger door de Pelasgen bewoond werd, en dat de Kabierische Mysteriën door de Grieken aan hen ontleend waren. Dit laatste wordt bestreden door de onderzoekers, die dezen eeredienst van de Phoeniciërs afleiden en de Pelasgische theorie als een bedenksel van Hekataios beschouwen.[15] Er voor pleit echter, dat, behalve op de Grieksche eilanden, de Kabierische Mysteriën voornamelijk gevierd werden in Etrurië, Phrygië en Klein-Azië,[16] te Pergamon en in Macedonië,[17] alles landen waar de Pelasgische golf vastliep en de daartoe behoorende stammen zich metterwoon vestigden.

De Phoenicische theorie vindt echter weder steun in het feit, dat alle pogingen om den naam Kabiri van het Grieksch af te leiden mislukt zijn.[17a] De naam komt van de Semietische wortel כבר, Kabar, die we in de Hebreeuwsche, Phoenicische en Arabische talen terugvinden, en die "machtig" beteekent. De uitdrukking θεοὶ μεγάλοι, machtige Goden, waaronder zij op de incripties op Lemnos,

Samothrake en Delos en andere plaatsen gevonden, genoemd worden, is daarmede geheel in overeenstemming. Maar al wijst de naam op Phoenicischen oorsprong, daarmede is nog niet bewezen, dat de Mysteriën zelf uit Phoenicië afkomstig zijn.

De Kabiri waren een Godengroep, die in hoog aanzien stond. Zij werden voor de leeraren der menschheid gehouden, en zouden haar o.a. onderwezen hebben in magische riten, in het bouwen, in het bewerken van metalen, in den scheepsbouw en in de muziek.[17a]

Over het aantal en den aard der Kabiri loopen de mededeelingen sterk uiteen, hetgeen misschien zijn oorzaak vindt in een dooreenmengen van Phoenicische en Pelasgische gegevens. Volgens Sanchoniathon[18] zijn de Kabiri de acht zonen van Sadyk en heette de jongste Eshmun of Akmon. Die Sadyk of Sydek was de Egyptische Phta, deelt Creuzer[19] ons mede, en hij noemt den achtsten zoon Esmun. Volgens andere mededeelingen[20] gaf Astarte aan Melcarth[21] (den Griekschen Saturnus) zeven dochters. Een dezer werd de moeder van Sydyk, den Rechtvaardige, en deze kreeg acht zonen, de zeven Kabiri en Asklepius of Aiskulapius. Deze Esmun-Aiskulapius toont in vele trekken overeenkomst met den Phrygischen Attis[22] en het geheele denkbeeld van zeven Kabiri behoort blijkbaar in den Semietischen mythenkring thuis.

Er bestaat echter nog een tweede Kabierische Godengroep, die niet met de Semietische verward mag worden.[23]

De dochter van Proteus en Hephaistos heette Kabiro en van haar stamden de drie Kabiri en de drie Kabierische

Nymphen af. In dit aan Strabo[24] ontleende bericht lezen wij echter tevens, dat Kabiro de vrouw van Hephaistos was, en dat hun beider zoon Kamillus heette. Daarmede in overeenstemming is, dat Kamillus een broeder der Kabierische Nymphen genoemd wordt,[24a] maar volgens andere opgaven weder waren de Kabiri de *zonen* van Kamillos of Kadmilos.[25]

Creuzer[26] meent, dat de drie Kabiri met de drie Kabierische nymphen en hun beider ouders te zamen het oorspronkelijke achttal vormden, maar elders verdeelt hij ze in een vrouwelijk drietal, de drie nymphen, en een mannelijk viertal, de drie Kabiri en Kadmilos.[27] Mnaseas van Patara noemt vier Kabiri: Axieros, Axiokersos, Axiokerso en Kasmilos[28] en de eerste drie vergelijkt hij met Demeter, Hades en Persephone, terwijl volgens Dyonysodoros Kasmilos dezelfde zou zijn als Hermes, hetgeen ook verondersteld wordt door Drews[29], die in Kadmos, Kadmulos of Kadmiel een vorm van den Godenbode of Middelaar Hermes ziet. Roscher[30] meent echter, dat Axieros, Axiokersos en Axiokerso geen namen maar aanroepingen zijn en wel mede in verband met het feit, dat het woord axios, hoewel meestal een andere beteekenis hebbend, ook heilig beteekent.

Volgens sommige opvattingen zijn de Kabiri dezelfden als de Korybanten of Kureeten.[31] Clemens van Alexandrië spreekt in dit verband van drie Korybanten, maar Strabo[32] vermeldt, sprekende over Samothrake, negen Korybanten en wel onafhankelijk van de Kabiri.

Ten slotte telt men nog een tweetal Kabiri, die Creuzer[32a] de oude Kabiri noemt. Hij ziet hierin Zeus en Dionysos en naar Romeinsche meening ten tijde van

Varro zouden deze twee de beide Dioskuren, Castor en Pollux, zijn.

Heerscht er dus vrij veel verwarring aangaande den aard der Kabiri, even uiteenloopend zijn de mededeelingen aangaande de Kabierische Mysteriën. Wat de verbreiding betreft merkten wij reeds op, dat deze Mysteriën voornamelijk op de Grieksche eilanden, in Etrurië, Klein-Azië en Phrygië werden gevierd. Ook in andere landen vonden zij echter verbreiding. Zoo vinden wij bij Herodotus[33], dat te Memphis een tempel der Kabiri was, die door Kambyses werd verwoest. Pausanias deelt ons mede,[34] dat te Anthedon in Boiothië in het midden der stad een heiligdom der Kabiri lag en zoo vinden wij nog tal van mededeelingen over de tempels en eerediensten, welke op deze Mysteriën betrekking hebben.

Zij werpen echter betrekkelijk weinig licht op ons onderwerp. Men is het er zelfs niet over eens of Samothrake wel de oudste brieven heeft. Volgens sommigen was de eeredienst op Lemnos, waar het groote feest des nachts gevierd werd in een omheinde ruimte bij den tempel van Hephaistos, ouder.[35] Alle vuren werden dan op Lemnos gedurende negen dagen gedoofd en een schip uit Delos bracht na afloop van dien termijn het nieuwe vuur en daarmede werden alle haarden weder ontstoken.[36] Een grond om Lemnos oudere rechten toe te kennen vindt men ook in het feit, dat men daar de Phoenicische opvatting huldigde, dat de Kabiri beschermers der zeevaarders waren.[37] Zooals wij echter zagen kan dit juist een bewijs van lateren invloed zijn en voor Samothrake als oudste zetel spreekt een veel krachtiger bewijsmiddel.

De oudste op Samothrake gevonden tempel is namelijk geheel van inheemschen tufsteen gebouwd,[38] in tegenstelling met de tempels uit latere tijden. Dit bewijst, dat Samothrake nog geen internationale beteekenis had, toen die eerste tempel gebouwd werd en dat er dus nog geen langdurig verkeer met andere landen en derhalve ook niet met Phoenicië bestaan had. Slechts een zeer langdurige en levendige omgang met een ander volk kan het overnemen van den godsdienst daarvan tengevolge hebben, maar niets is er dat er op wijst, dat dit op Samothrake het geval was. Mogelijk blijft natuurlijk, dat een Phoenicische kolonie, die weinig aanraking met het moederland had, dezen eersten tempel gebouwd heeft, maar het lijkt niet waarschijnlijk. Wat ook nog op een *lateren* Phoenicischen invloed kan wijzen is het feit, dat de eeredienst van Hephaistos, een eeredienst, die meer Grieksch dan Phoenicisch was,[39] meer en meer op den achtergrond kwam.

In ieder geval was Samothrake in Helleenschen en Romeinschen tijd de hoofdzetel van de Kabierische Mysteriën en waren haar inwijdingen na de Eleusische de beroemdste.

Dat de Kabierische Mysteriën hoog in aanzien stonden blijkt wel uit het feit, dat koning Philippus van Macedonië en zijn vrouw Olympias, de ouders van Alexander den Grooten, tot de ingewijden behoorden.[40] En zij waren niet de eenigen van vorstelijken bloede, die hun heil in deze inwijdingen zochten. In 18 na Chr. scheepte Keizer Germanicus zich nog in, om zich op Samothrake te laten inwijden, en alleen een langdurige tegenwind belette hem aan zijn voornemen gevolg te geven.[41]

Jamblichus verhaalt, dat Pythagoras aan de Kabierische Mysteriën veel van zijn wijsheid ontleend had[42] en de vermaardheid van deze riten wordt misschien het beste aangetoond door de mededeeling, dat tal van andere, hetzij werkelijke hetzij mythische, persoonlijkheden, zooals Kadmus, Orpheus en Ulyssus, te Samothrake hun inwijdingen heetten ontvangen te hebben.[43]

Maar de verbreiding en vermaardheid der Mysteriën heeft er niet toe bijgedragen ons een volledig beeld van de riten na te laten. Integendeel is de verbreiding oorzaak geweest van een vermenging met tal van andere elementen en het is moeilijk, zoo niet onmogelijk, den oorspronkelijken vorm ook bij benadering vast te stellen.

De mythe, die aan de Mysteriën ten grondslag lag, schijnt het verhaal te zijn geweest, hoe twee der Kabiri den derden doodden. Deze drie Kabiri werden, zooals gezegd, soms met de Korybanten dooreengemengd en Clemens van Alexandrië spreekt van het heilige Mysterie van twee Korybanten, die hun derden broeder doodden en daarna het afgeslagen hoofd met een purperen doek bedekten; zij plaatsten er een kroon op, droegen het weg op de punt van een speer en begroeven het aan den voet van den Olympos.[44] Het mannelijk lid werd in een kist naar Etrurië gebracht.[45] Volgens sommigen waren deze drie Kabiri de reeds genoemden: Axieros, Axiokersos en Axiokerso.[46] Volgens anderen is Kadmilos de gedoode.[47] Dit afgeslagen hoofd, dat volgens sommige overleveringen niet op een speer weggedragen, maar op een schild begraven wordt,[48] geeft ons misschien een der hulpmiddelen voor de verklaring van de legende van het hoofd van Johannes den Dooper op den schotel.

Sommige Etruskische spiegels zijn met de elkander opvolgende tooneelen van dit drama versierd. Op het eene ziet men hoe Axieros door zijn broeders wordt aangegrepen voor twee kolommen met Korintische kapiteelen; op het andere staat Hermes vergezeld van twee satyrs, zijn helpers, bij het lijk en tracht dit met zijn magischen staf op te richten.[49]

Wij hebben dus ook hier weder, zij het opnieuw in gewijzigden vorm, de mythe van den gestorven en weder opgestanen God. Dat drie broeders ten tooneele gevoerd worden, wijst wellicht op de drie werelden van goddelijke werkzaamheid, gewoonlijk hemel, hel en aarde genoemd. De lagere werelden bestaan krachtens de hoogere en om te bestaan trekken zij dit hoogere tot zich, dooden het. Maar het hoofd wordt afgehouwen en aan den voet van den Olympos begraven. Dit herinnert aan een mythe van Brahma, die zich zelf onthoofdde en wiens hoofd in den hemel bleef, terwijl zijn lichaam naar de aarde ging. Het is slechts een deel van het goddelijke, dat de stof belevendigt. "Ik doordring deze geheele wereld met een deel van Mij en blijf ", zegt Krishna in de Bhagawad Gita.[50] En terwijl het hoofd van Axieros aan den voet van den Olympos, de woning der Goden, verblijft, worden zijn scheppende deelen in een kist gedaan. De kist, de lijkkist, het graf of "het graf der wereld", d.w.z. deze stoffelijke wereld, is het gebied, waar de Scheppende God zijn werkzaamheden zal verrichten, om, wanneer hij deze beeindigd heeft, weder op te staan, de stof te verlaten en terug te keeren naar zijn eigen wereld, die van den geest.

Er schijnt echter nog een tweede mythevorm geweest te zijn, die in Samothrake eveneens tot grondslag der

inwijdingen diende. Dit is de mythe van Kadmus en diens huwelijk met Harmonia. Volgens het meest verspreide verhaal reisde Kadmus om zijn zuster Europa te zoeken. Hij reisde westwaarts tot hij te Delphi kwam, waar het orakel hem verzocht het zoeken op te geven en de koe te volgen, die op haar zijde een witte vlek had in den vorm van de volle maan. Waar de koe neerviel moest hij een stad stichten. Deze stad werd Thebe.

Op Samothrake heeft men deze mythe echter eenigszins gewijzigd, mogelijk om haar in den veranderden vorm bij de Mysteriën dienst te laten doen. Wij vinden daar namelijk een beschrijving van de komst van Kadmus op Samothrake, terwijl hij zijn zuster zoekt en dus voordat hij de opdracht tot het stichten van een stad gekregen heeft. Op het eiland leefde Harmonia, de dochter van Zeus en Elektra. Kadmus wordt in de Mysteriën ingewijd en huwt Harmonia.[51] Allicht vinden wij in dit huwelijk gesymboliseerd het zich vereenigen van den ingewijde met het Hoogste, dat hier dan zeer te recht na de inwijding, na het sterven en wederopstaan, geschiedde. Mogelijk is, dat de riten, die deze mythe betreffen, in een afzonderlijken graad gevierd werden.

De avonturen van Kadmus worden ook nog anders verhaald.[51a] Hij zou op Samothrake Harmonia geroofd hebben met de hulp van Athene en daarom zou later in de Samothrakische Mysteriën een deel van de riten hebben bestaan in het zoeken van Harmonia. Aangezien dit verloop herinnert aan de Demeter-mythe en de Mysteriën van Eleusis, die wij hierna behandelen zullen, is het mogelijk hieruit in lateren tijd overgenomen en zullen wij daar thans niet dieper op in gaan.

Dat de Demeter-Mysteriën hun invloed ook op Samothrake lieten gelden, blijkt wel uit het verhaal van Pausanias,[52] waarin hij mededeelt, dat de heilige gebruiken van Samothrake door Demeter-Ceres aan Promotheus waren geschonken. Volgens sommige overleveringen was Prometheus namelijk een der Kabiri[53] en ontving hij van Demeter-Ceres, terwijl zij Kore-Proserpina zocht, een geheimzinnige cista — kist of korf — die met zorg bewaard werd. Wij vinden hierin dus weder de geheimzinnige kist, die we in alle vormen (doodkist, ark, biezen mandje, holle boom, enz.) kennen.

Ongetwijfeld was de Hoofdgodin in deSamothrakische Mysteriën nauw met de Klein-Aziatische Groote Moedergodin verbonden. Onmiddelijke bewijzen hiervoor hebben wij niet, maar de aanwezigheid van de Korybanten, het trouwe gevolg van deze Godin, wijst er op, evenals het feit, dat Kureetische dansen een deel van den eeredienst vormden.

Over de Kabierische priesterschap valt niet veel te zeggen. Zij werd overal als met de Goden verwant gedacht en waarschijnlijk stelde zij die bij de eeredienst voor.[54] Het aantal der priesters zal dus in verband gestaan hebben met het aantal Kabiri, dat vereerd werd. In sommige plaatsen o.a. te Messene,[55] heetten zij zelf Kabiri en werden de Goden Hephaisten genoemd. Het teeken hunner waardigheid was een hamer, die zij in de rechterhand droegen,[56] ongetwijfeld een symbool ontleend aan Hephaistos, den goddelijken smid. Op sommige Phoenicische munten, te Cossura gevonden, zien wij in overeenstemming daarmede een Kabirus afgebeeld, met een schootsvel bekleed en een hamer zwaaiende.[57] In dit

Voorstellingen op een vaas, betrekking hebbende op de inwijdingen te Eleusis.
(Geheel rechts het offeren van een varken; daarnaast een gesluierde myste en een priesteres met de heilige wan; bij de groep links Demeter (?) zittende op de cista mystica).

Zie blz. 380.

verband willen wij opmerken, dat de hamer een wijdverbreid symbool is voor inwijdingen, huwelijksinzegeningen enz., zoodat wij het handwerk van den Smid-God in zeer ruimen zin moeten opvatten. In de Kabbala worden wereldbollen vergeleken met vonken, die onder den hamer van den Grooten Smid, den Bouwmeester der Wereld, wegvliegen.[57a] De hamer is hier het scheppende werktuig, evenals bij de oude Germanen, waar hij de bruid in den schoot geworpen werd. Zoo zegt ook de Maagd Maria, om het mysterie van haar ontvangenis te verklaren, volgens een Germaansche overlevering, dat de Smid daarboven den hamer in haar schoot heeft geworpen.[57b] Ook werden de bruiden en niet minder de lichamen der gestorvenen er mede gezegend. Hoewel wij den hamer behalve bij de Kabiri ook als gereedschap van Wishnoe, Hephaistos, Mithra e.a. aantreffen, is wel de meest bekende de hamer van Thor, de Miölnir. Het eigenaardige van dit werktuig der verwoesting was, dat zijn Meester er niet mede sloeg, maar hem wierp en dat de hamer na zijn werk der vernietiging verricht te hebben, vanzelf tot Thor terugkeerde. Dit gereedschap werkte dus niet plaatselijk, maar ging de schepping rond, nederdalend en weder-opstijgend.[57c] Hij deed dus het vele ontstaan als Hamer der Schepping, d.i. der verbrijzeling en dan smeedde hij weder aaneen: vereenigde zich weder met den Schepper.

Terwijl de Samothrakische Mysteriën in den beginne blijkbaar in het openbaar gevierd werden, hulden zij zich in Helleenschen tijd in het duister.[58] En het is juist uit dezen tijd, dat wij eenige mededeelingen over de Mysteriën hebben, zoodat wij bijna uitsluitend op uiterlijkheden aangewezen zijn.

Er wordt ons medegedeeld, dat er twee graden waren en dat mannen en vrouwen gelijkelijk opgenomen konden worden.[59] Ook kwam het voor, dat er kinderen ingewijd werden,[60] maar dit zal wel in den vervaltijd zijn geschied. Aan de inwijdingen gingen een reiniging door vuur en berookingen vooraf.[60a] Door de reinigingen, die hij onderging moest de candidaat bevrijd worden van de zonden, die hij begaan had. Dit valt op te maken uit een soort biecht, die de candidaat moest afleggen en waarbij hem naar de grootste zonde bevraagd werd, die hij begaan had.[61]

De groote Panegyris, het plechtige feest, waaraan tegelijkertijd een soort jaarmarkt verbonden was, had plaats midden in den zomer, waarschijnlijk van 20 tot 22 Juli of Augustus.[62] Dit zal ook wel de voornaamste inwijdingstijd zijn geweest, maar overigens schijnt het, dat inwijdingen te allen tijde plaats hadden.[63]

Van de inwijdingen zelf valt weinig te zeggen. De hoogste ingewijden, de Anactolesten (reges mysteriorum), droegen een purperen gordel of volgens andere gegevens een mantel van rood linnen. Om hen maakten de aanwezigen bij de inwijding van een candidaat een kring, terwijl zij elkander bij de hand hielden en hymnen zongen.[64] Bij de inwijdingen schijnen reidansen plaats gehad te hebben, terwijl ook zoenoffers een belangrijke rol speelden.[65] Met deze laatsten hangt ook het asylrecht samen, dat Samothrake verleende.

De ingewijden droegen, behalve den purperen band of het roode kleed een olijfkroon en het is zeker dat een der ceremoniën "de troonsbestijging" heette.[66] Vandaar mogelijk de naam der hoogste ingewijden.

Het geheel der ceremoniën duurde drie dagen [67] in overeenstemming met den tijd van het bovengenoemde feest.

Wat het eigenlijke doel der inwijding was, vinden wij nergens uitgebreid omschreven. Zij zou bescherming tegen de gevaren der zee verleenen [68] en volgens Diodoros [68a] werd men door opneming in deze Mysteriën, vromer, rechtvaardiger en over het algemeen beter. Maar hun werkelijk doel zal in den geestelijken bloeitijd wel hetzelfde zijn geweest als dat van alle overige Mysteriën: het brengen van den candidaat op een hooger peil, het bevorderen van de tweede, de geestelijke geboorte.

HOOFDSTUK XV.

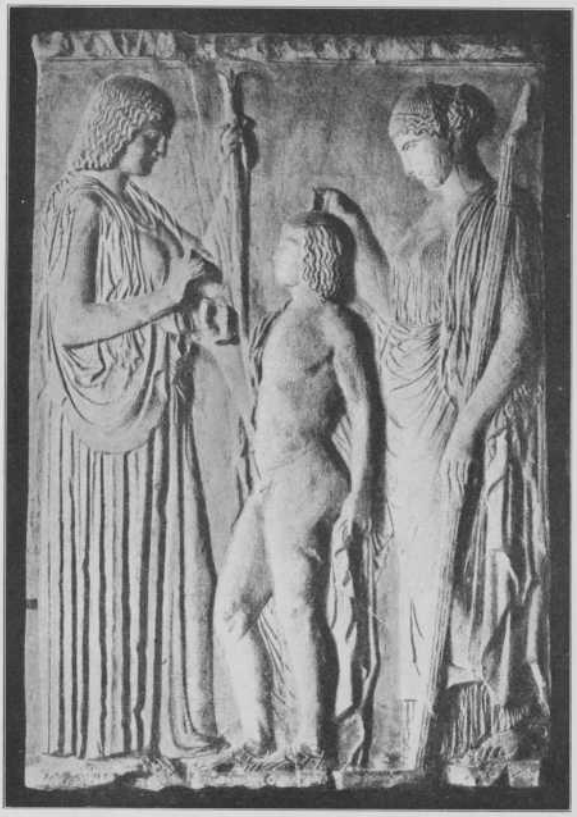
DE ELEUSISCHE MYSTERIËN.

Tot de vermaardste Mysteriën der Grieken behoorden die, welke te Eleusis werden gevierd. Zij werden onderscheiden in de kleine en in de groote Mysteriën, waarvan alleen de laatsten te Eleusis zelf plaats grepen. De eersten, een soort voorbereiding tot de groote Mysteriën, werden gevierd te Agrae, maar stonden toch in onmiddellijk verband met de Eleusische.

De Godin, die het middelpunt van den eeredienst vormde, was Demeter, of beter Demeter samen met haar dochter Persephone, de machtige Godinnen, zooals zij genoemd werden. Later werden hier nog Dionysos en een aantal andere Goden aan toegevoegd.

Volgens een leerling van Aristophanes zouden de kleine Mysteriën ter eere van Persephone of Kore gevierd worden en de groote ter eere van Demeter, haar Moeder.[69] Dit schijnt echter niet juist te zijn, want in beide deelen der Eleusische Mysteriën speelden de Godinnen een rol, al was die van Demeter verreweg de voornaamste.

Over den oorsprong van Demeter zijn de onderzoekers het niet eens. De naam en de oudste overleveringen bieden dan ook zooveel mogelijkheden, dat verschillende



Demeter en Kore met een candidaat (Dionysos ?).
Zie blz. 380.

theorieën, met evenveel kans om de juiste te zijn, verdedigd kunnen worden. Over het algemeen is men echter van meening, dat Demeter een Pelasgische Godin was[70] en dat Thessalië blijkbaar de zetel van den ouden Pelasgischen Demeter-eeredienst was.[71] Door latere bewoners is haar vereering overgenomen en mogelijk werd haar naam door de Grieken met de Dea Mater, de Moedergodin in verband gebracht,[72] terwijl zij bij de Pelasgen een Godin van den akkerbouw was en als zoodanig werd aangebeden.[73] Het akkerbouw-element heeft Demeter ook bij de Grieken bewaard; de korenaar speelde bij haar Mysteriën nog een rol, zooals wij hieronder zullen zien. Maar daarnaast vertoont de Godin zooveel andere trekken, dat wij haar moeilijk alleen een Godin van den akkerbouw kunnen noemen. Meer overeenkomst vertoont zij met een Godin van een ander volk, wiens Mysteriën wij reeds behandeld hebben: met de Egyptische Isis. Deze overeenkomst was oorzaak, dat Herodotus haar met Isis vereenzelvigde en haar van Egyptischen oorsprong noemde. Om politieke redenen werd deze theorie in den tijd der Ptolemeeën zelfs officiëel aanvaard,[74] maar toch kunnen wij ten hoogste van een beïnvloeding en dus niet van een Egyptische afkomst spreken.

Reeds uit zeer oude tijden vindt men in Griekenland vele Egyptische voorwerpen, ook godsdienstige. Wij mogen daaruit opmaken, dat er reeds toen een min of meer levendig verkeer tusschen beide landen bestond. Dat zij elkaar beïnvloed hebben, is dus wel zeker. Dit en de gemeenschappelijke Arische bron, waaruit beide volken geput hebben, verklaart voldoende de

overeenkomsten, zonder dat wij behoeven aan te nemen, dat de Grieken hun Eleusische Mysteriën aan de Egyptenaren ontleenden.

Onder de gemeenschappelijke trekken vinden wij, dat Demeter, tegelijk met den akkerbouw in Attika kwam,[75] evenals Isis leerde zij het volk zich met koren te voeden en onderwees zij hen in het bewerken van den grond en het verbouwen van koren.[76] Ook in de mythe van Demeter vinden wij verschillende punten, die aan de Isis-mythe herinneren.

Het karakter van Godin van den akkerbouw behield Demeter verder nog in een aantal feesten, die in dit verband te Eleusis gevierd werden, de zoogenaamde Eleusinia, die echter niet, zooals vaak geschiedt, verward of zelfs in verband gebracht mogen worden met de Eleusische Mysteriën.[77] Ook de tijd, waarop deze feesten gevierd werden, komt niet overeen met de voor de Mysteriën vastgestelde dagen en bovendien waren zij van zeer eenvoudigen aard. In hoofdzaak bestonden zij in een optocht en in offeringen[78] en vormden zij een gering deel der tallooze officiëele godsdienstige plechtigheden, waarmede de oude Grieken hun jaar vulden.

Behalve Egypte noemden de Ouden ook nog Sicilië en Kreta als land van herkomst,[79] maar afgezien van deze mogelijkheden is het zeker, dat de eeredienst van Demeter en haar dochter in Griekenland reeds geheel georganiseerd was gedurende den Dorischen inval.

De mythe, die aan de Eleusische Mysterien ten grondslag lag, was die van den welbekenden roof van Persephone door Pluto, den God der onderwereld.

Het oudste schriftelijke document, dat wij over de

mythe van Demeter en Persephone bezitten, is de Homerische hymne aan Demeter, waarvan men het ontstaan heeft vastgesteld in de zevende eeuw v. Chr. Het doel van het gedicht is blijkbaar om den oorsprong van de Eleusische Mysteriën uit te leggen en het volkomen stilzwijgen van den dichter over Athene maakt het wel waarschijnlijk, dat het stuk is opgesteld in het verre verleden toen Eleusis nog een zelfstandige staat was en dus nog niet bij Athene ingelijfd.[81]

Het verhaal begint met te beschrijven, hoe de jeugdige Persephone, de dochter van Demeter en Zeus, terwijl zij bloemen op een weiland plukte, door Pluto werd geroofd. De aarde scheurde plotseling vaneen, de God der onderwereld kwam uit den afgrond te voorschijn en in zijn gouden wagen nam hij het meisje mede om zijn vrouw te worden in het rijk der dooden.[82]

Demeter, de bedroefde moeder zocht haar dochter overal, negen dagen lang, met een toorts in de hand en den tienden dag ontmoette zij Hekate, de Godin der onderwereld, die haar aanraadde Helios, den Zonnegod te raadplegen, daar deze alles zag, wat op de aarde gebeurde. Van hem vernam zij, hoe zich alles had toegedragen en in haar toorn tegen de Goden, die dit hadden laten geschieden, besloot zij niet meer naar den Olympos terug te keeren en koos zij Eleusis tot verblijf.[83] In diepe smart zette zij zich neder bij de bron daar ter plaatse, maar door de vroolijke grappen van de dienstmaagd Jambe, die aan de bron kwam om water te scheppen, werd zij opgevroolijkt en bewogen weder spijs en drank tot zich te nemen.[84] Zij vond daarop bij Keleos, den heerscher van dat land, gastvrije opname en haar werd

de opvoeding van diens zoon Demophon, die juist geboren was opgedragen. Daarna volgt een gedeelte, dat wij reeds uit de Osiris-mythe kennen. Uit dankbaarheid voor de genoten gastvrijheid besloot zij hem onsterfelijk te maken: overdag zalfde zij hem met ambrosia en 's nachts omhulde zij hem met vuur. Maar eens op een nacht ontdekte ook hier de moeder van het kind wat zij deed en zij deelde toen mede, dat zij de Godin Demeter was.[85]

Intusschen had het feit, dat de Godin met de Goden gebroken had, tengevolge, dat de aarde onvruchtbaar werd. De menschheid zou verhongerd zijn, indien Zeus niet had ingegrepen. Hij zond Hermes naar Pluto, met bevel zijn prooi vrij te laten. De God der onderwereld gehoorzaamde, maar alvorens zijn bruid in den gouden wagen terug te zenden, gaf hij haar zaad van een granaatappel te eten, om zoodoende zeker te zijn van haar terugkeer.

Als gevolg daarvan bepaalde Zeus dan ook, dat Persephone, omdat zij in de onderwereld gegeten had, twee derde van ieder jaar bij haar Moeder en de Goden zou verblijven en één derde bij haar echtgenoot in de onderwereld. Verheugd haar dochter terug te hebben, liet Demeter bloemen en koren weder groeien en uit dank voor de genoten gastvrijheid leerde zij aan de Eleusiniërs den akkerbouw en schonk zij hun het koren en de Mysteriën.[86] Bij de bron bouwde de dankbare bevolking een tempel en een inwijdingszaal, prachtige bouwwerken, zooals de ruïnen nu nog laten zien, en later werd ook een met kunstwerken en monumenten versierde "heilige weg" aangelegd, die van Eleusis naar Athene leidde, terwijl in deze laatste plaats eveneens een tempel ten dienste der Eleusische Mysteriën werd gebouwd.

Het is niet moeilijk in dit verhaal de hoofdlijnen der mythe terug te vinden naast de verschillende onderdeelen van bijkomstige beteekenis. Persephone, een deel van den Algeest, daalt af in de onderwereld, in de stof. En na een verblijf aldaar keert zij wederom tot de "aarde" terug, d.w.z. tot haar eigen wereld, de hemelwereld, om zich weder met haar moeder, de bron vanwaar zij gekomen was, te vereenigen. In engeren zin is Persephone de menschelijke ziel, die naar de algemeene opvatting der Ouden keer op keer naar de aarde afdaalde. Het in verband hiermede gebruikte symbool is de granaatappel, van ouds het symbool der stoffelijkheid, der zinnelijkheid.[87] De stof was het, die de menschelijke ziel steeds weder tot de aarde terug trok en pas het kennen van den evolutieweg, het erkennen van den geestelijken oorsprong en het bewustworden, dat de geestelijke wereld de eigenlijke verblijfplaats der ziel is, kon veroorzaken, dat men aan dezen eeuwigen cyclusgang een einde maakte. En het bewustworden hiervan, met als gevolg de bevrijding uit den kringloop der geboorten, was het doel of althans één der doeleinden der inwijdingen.

Evenals ieder mytheverhaal voor verschillende lezingen vatbaar is, kunnen wij, van een ander standpunt beschouwd, in Demeter ook den mensch zien, wiens goddelijk deel, Persephone, geheel door het aardsche, Pluto, in beslag genomen is. De mensch heeft daardoor alle verband met het geestelijke, den Olympos verbroken, maar toch voelt hij iets van dat goddelijke en zoekt het overal. Eindelijk, na lang zoeken, nadat hij zijn eigen licht waarbij hij zoekt, de toorts, door een helderder licht, dat van buitenaf tot hem komt, door de zon, vervangen

heeft, vindt hij dat geestelijke terug en keert daarmede vereenigd weder naar de hemelwereld.

Evenals Aphrodite haar Adonis zoekt en Isis haar Osiris, trekt Demeter zoekend over de aarde. Het verschil is, dat in de twee eerstgenoemde gevallen de gezochte een man is en in het laatste een vrouw. Wij vonden reeds, dat de geest meestal door een man voorgesteld wordt en de stof of de stoffelijke mensch door een vrouw. Osiris en Adonis zijn voorstellingen van den menschelijke geest, Aphrodite, Isis en Demeter van den stofmensch, die het geestelijke zoeken en in de stof terug vinden. Wij hebben nu in Persephone een derde factor: de menschelijke ziel.

De Mysteriën van Demeter te Eleusis schijnen in de oudste tijden om de drie jaren gevierd te zijn [88] en van alle Demeter-eeredienſten waren zij de voornaamsten.

Zij stonden onder leiding van twee families, die mogelijk van het begin af de beheerders der Mysteriën waren: de Eumolpieden en de Keryden. Beiden lieten hun afkomst opklimmen tot de dagen, toen Eleusis nog onafhankelijk van Athene was.[89] Volgens Pausanias [90] bedongen de Eleusiërs bij hun onderwerping, dat zij het beheer over de Mysteriën zouden houden en dit bleef inderdaad zoo. Een groote wijziging werd echter aangebracht: Athene werd in de Mysteriefeesten betrokken en deze stad vormde van toen af een onverbreekbaar verband met Eleusis.

Het schijnt, dat de beide genoemde families hun macht niet van de stad gekregen hadden, maar dat integendeel voordat de Mysteriën een staatsinstelling werden, zij er de bewaarders van waren. Het was dus een eeredienst

aan bepaalde families verbonden, zooals wij dit ook in het verwante oude Rome herhaaldelijk aantreffen.

Op zekeren dag schijnen zij er in toegestemd te hebben hun medeburgers van hun macht te laten genieten, maar bedongen daarbij, dat hun families met het beheer belast zouden blijven.[91] Zij waren dan ook de eenigen, die de inwijdingen konden verrichten en het toezicht over tempel en plechtigheden hadden, maar wat dit laatste betrof stonden zij, voor zoover het uiterlijke feesten waren, onder toezicht van de vergadering hunner medeburgers.[92] Niemand meende het recht te hebben tusschen beide te komen waar het inwijdingen betrof, maar bij het uiterlijke gedeelte had de stad medezeggenschap.[93] Ook het financiëele beheer was niet aan hen, maar aan afzonderlijke schatbewaarders toevertrouwd.[94]

Beide families traden gezamenlijk op, waar het de belangen van tempel of eeredienst gold. In hun naam werd bijvoorbeeld het verbod voor barbaren en moordenaars afgekondigd, om aan de Mysteriën deel te nemen; zij waren het, die aan de Helleensche staten de eerstelingen van hun vruchten als offers vroegen[95] en van hen gingen de gezantschappen uit, die jaarlijks het voorstel van een godsvrede aan de overige Grieksche landen overbrachten. Wel waren er nog andere families aan den eeredienst verbonden, maar de Eumolpieden en Keryden waren toch de voornaamsten.

Van hen beiden stonden de eerste het meest in aanzien. De naam, die door Maspéro met "goed van stem" vertaald wordt, heeft volgens Foucart[96] dezelfde beteekenis als het reeds bij de Egyptische Mysteriën genoemde woord Makroon.

Het was uit de Eumolpieden, dat de hierophant, de leider der inwijdingen gekozen werd. Hij werd voor het leven benoemd, maar hoewel soms achtereenvolgens enkele leden van hetzelfde geslacht het hooge ambt achter elkaar bekleedden, kwam het meer voor, dat een lid van een ander geslacht den overleden hierophant opvolgde.[97] Vermoedelijk werd de nieuwe functionaris door loting aangewezen, maar het is ook mogelijk dat, evenals voor andere ambten een soort examen werd afgenomen en dat hij, die het best voldeed, met het ambt werd bekleed.[98] In ieder geval waren er een aantal eischen, waaraan de hierophant moest voldoen. Mismaaktheid of verminking waren een beletsel. Hij moest van rijpen leeftijd zijn, een goede stem bezitten[99] en ongehuwd zijn.[100] Dit laatste staat niet geheel vast en sommigen waren voor hun ambtsaanvaarding gehuwd geweest. Mogelijk is dus, dat onthouding na de benoeming of mogelijk alleen gedurende de Mysteriën vereischt werd.[101] Na zijn benoeming werd de hierophant alleen nog met zijn ambtsnaam aangesproken en het overtreden van dit voorschrift was zelfs strafbaar.[102]

Over de installatie van den hierophant is weinig bekend. Waarschijnlijk is echter, dat hij een gewijd bad nam, en daarna plechtig den titel van hierophant ontving. Twee gevonden inscripties spreken er althans van, hoe hij zijn naam in den afgrond van de zee verbergt, vermoedelijk door dien op een of ander metalen voorwerp te griffen en dit in de diepte van de zee te werpen.[103] Wij zien hieruit, dat deze installatie mogelijk als een soort inwijding beschouwd kan worden. De symbolische dood — in den vorm van een gewijd bad — en na de

wedergeboorte het ontvangen van een nieuwen naam, hier den ambtstitel, herinneren ons aan verschillende reeds vroeger besproken soortgelijke gebruiken.

Na deze ceremonie hadden nog een reeks andere plechtigheden plaats, waarvan wij alleen het slotgedeelte kennen. Dit bestond daarin, dat den hierophant een band om het hoofd gebonden werd, waaraan men een aantal linten bevestigde, die hem op de schouders hingen.[104] Van dit oogenblik af was hij met het hoogste gezag bekleed en kon hij de inwijdingen volgens de oude gebruiken verrichten.[105]

Bij het vervullen der ceremoniën droeg hij een purperen, van linnen vervaardigd, gewaad en op het hoofd, waar de lange haren door een band werden samengehouden, droeg hij een mysteriekroon.[106]

Hoewel de hierophant in hoofdzaak het toezicht en de leiding bij de inwijdingen had, nam hij ook deel aan alle andere plechtigheden, die met de Mysteriën in verband stonden en vervulde hij een bepaalde rol bij verschillende andere ceremoniën. Een bijzondere taak van hem was ook het bewaken der heilige voorwerpen bij hun overbrenging van Eleusis naar Athene en terug.[107]

Het schijnt, dat niet alleen het verbod tegen barbaren en moordenaars ieder jaar in zijn naam uitgevaardigd werd, maar dat hij ook de macht had de inwijding te weigeren aan degenen, die hij onwaardig achtte.[108] Zoo wordt o.m. verhaald hoe Nero door den toen in dienst zijnden hierophant werd geweigerd, omdat zijn naam te veel werd genoemd in verband met plaats gehad hebbende slachtingen.[109]

Aan het ambt waren groote inkomsten verbonden.

Niet alleen had de hierophant een vast salaris, maar hij ontving van iederen myste, die bij de feesten aanwezig was, een vast bedrag.[110] Vooral in de tijden toen het aantal mysten bij duizenden werd geteld, moet hij een voor die dagen geweldig inkomen hebben gehad en het is begrijpelijk, dat mede hierdoor de macht der hierophanten enorm steeg, vooral ten tijde van het Romeinsche keizerrijk toen de Mysteriën, althans uiterlijk, op het toppunt van hun bloei stonden.[111]

Uit de andere genoemde familie, die der Keryden, werd de daduchos gekozen, wiens naam letterlijk fakkeldrager beteekent, maar omtrent wiens werkzaamheden weinig bekend is. Evenmin is bekend op welke wijze de daduchos voor zijn ambt werd aangewezen.[112] Men kent enkele gevallen, waarin dit drie of vier generaties lang in hetzelfde geslacht van vader op zoon overging, maar uit niets is op te maken, of het ambt al dan niet erfelijk was.[113] Mogelijk hing dit er mede van af, of de candidaat het examen, dat vereischt werd, met goed gevolg aflegde of niet.[114]

De daduchos woonde evenals de hierophant te Eleusis en zijn ambtsgewaad was hetzelfde als van dezen. Ook de achting, die hij genoot, althans in den keizertijd, was even groot en het belangrijke van zijn werk blijkt wel uit het feit, dat het genoemde verbod voor barbaren en moordenaars mede van hem uitging. Wat overigens zijn functie bij de Mysteriën was weten wij, zooals gezegd, niet. Alleen hebben wij een mededeeling van Sopatros[115], waarin deze zegt, dat de daduchos moest onderzoeken of zij, die tot epopt ingewijd wilden worden, daar recht op hadden. Dat zijn ambt van eenigszins anderen aard was

dan dat van den hierophant, blijkt misschien uit de omstandigheid, dat hij in tegenstelling met dezen soms openbare betrekkingen bekleedde.[115a] Zijn functie werd dus misschien meer van wereldschen aard beschouwd, dan die van den hierophant, die wellicht meer de geestelijke leider bij de Mysteriën is geweest.

Behalve deze mannelijke functionarissen waren er ook twee vrouwelijke hierophanten en een vrouwelijke daduchos,[116] wier plichten echter evenmin vaststaan. Misschien bestond de taak van de vrouwelijke hierophanten in het bijzonder uit de inwijding der vrouwelijke candidaten,[117] maar zij waren gedurende de geheele ceremonie tegenwoordig en speelden in ieder geval ook een rol bij de inwijding der mannelijke candidaten, al weten wij dan ook niet juist welke. Op een gedenksteen voor een vrouwelijke hierophant lezen wij echter, dat zij de kroon, het zegel der mystieke vereeniging, gezet had op de hoofden van de verlichte mysten Marcus Aurelius en Commodus, twee keizers van het Romeinsche rijk. Vermoedelijk was dit dus haar taak bij alle inwijdingen, maar zekerheid dienaangaande hebben wij niet. Ook de vrouwelijke hierophant werd voor het leven benoemd en ook alleen bij haar titel aangesproken.[118]

Uit de familie der Keryden werd voorts nog de hierokeryx, de heraut, gekozen en verder waren er nog een geheele rij priesterlijke ambten, die allen wel hun vast omschreven werkkring gehad zullen hebben. Zoo waren er een epibomios of offerpriester,[119] een hydranos, die bij het begin der plechtigheid de candidaten met water besprenkelde,[120] pyrphorai, die het vuur voor de offers onderhielden, hieraules, die fluit speelden gedurende

de offeringen, spondophoroi, die den godsvrede afkondigden en tal van anderen meer.[121] Al die priesters van minderen rang werden de bijen[122] genoemd, zoodat wij ook hier weer hetzelfde symbool ontdekken als reeds vroeger herhaaldelijk bij andere Mysteriën gevonden.

Aangezien de Eleusische Mysteriën gedeeltelijk openbare feesten waren, was de staat door enkele overheidspersonen vertegenwoordigd.[123] De Archont-Basileus, het hoofd van den staat, was in de eerste plaats daartoe aangewezen. Hij offerde in naam van de stad Athene en bracht na den terugkeer uit Eleusis verslag uit over alles wat gebeurd was.[124] In zijn belangrijke taak werd hij door twee helpers terzijde gestaan.

Omtrent de oudheid dezer Mysteriën tasten wij, zooals gezegd, weder vrijwel in het duister. De Grieken zelf noemden het jaar 1423 v. Chr. als jaar van invoering onder de regeering van Erechtheus.[125] Uit deze oudste periode is weinig bekend. Wel kunnen wij veronderstellen, dat de eeredienst van Demeter, eerst vermoedelijk een agrarische eeredienst, zich langzamerhand vormde tot hetgeen ons uit latere tijden ervan bekend is, door verschillende vreemde elementen in zich op te nemen.[126] De historische periode begint met de zevende eeuw v. Chr.. Toen schijnt er een groote verandering te hebben plaats gehad, maar welke is niet bekend.[127] De Eumolpieden en Keryden treden op en niemand bestrijdt hun rechten.

In tegenstelling met de Haloa en de Thesmophoriën, eeredienst voor Demeter, die alleen door vrouwen beoefend werden, was de toelating tot de Eleusische Mysteriën voor beide geslachten open.

In alleroudste tijden schijnen zij alleen voor de heilige families bestemd geweest te zijn en volgens de legende waren Hercules en de Dioskuren de eersten, die als niet daartoe behoorende werden ingewijd. Later werden alleen Atheners toegelaten, nog later alle Hellenen en wel uit alle standen en beroepen. Zelfs slaven werden opgenomen.[128] Dit laatste blijkt o.a. uit het fragment van Theophilos, waarin de slaaf met dankbaarheid herinnert aan de goedheid van zijn meester, die hem in de heilige Mysteriën deed inwijden.[129] In nog lateren tijd werden ook niet-Hellenen ingewijd, toen Griekenland een deel van Alexander's rijk geworden was, en langzamerhand werden deze Mysteriën de voornaamste en meest geziene van het geheele uitgestrekte rijk.[130] Zij werden zelfs zoo gezien, dat nog later, toen Athene deel van het Romeinsche rijk uitmaakte, de keizers Octavianus, Hadrianus, Commodus en Marcus Aurelius zich lieten inwijden.[131]

In den zoogenaamden bloeitijd der Mysteriën, in waarheid den tijd van reeds geestelijk verval, waren er practisch geen beletselen meer voor inwijding. Zelfs moreel laagstaanden konden zich laten opnemen. Een leeftijdsgrens was niet aangegeven en het werd gewoonte, dat ouders hun kinderen reeds op jeugdigen leeftijd lieten inwijden.[132] Maar het bleef ook bestaan, dat ouderen zich voor opneming aanmeldden. Mogelijk stond dit in verband met het feit, dat de kosten allengs vrij laag werden. In de eerste plaats moest een zekere som in geld betaald worden, die moest dienen voor het onderhoud der priesters en bovendien moest iedere candidaat zelf voor een varken zorgen, bestemd om bij de reiniging op den zestienden Boëdromion geofferd te worden.

Er was een oogenblik, waarop het privilege van Eleusis ernstig gevaar liep.[133] Dat was toen keizer Claudius het voornemen opvatte om de Mysteriën naar Rome over te brengen. Een begin van uitvoering werd zelfs gemaakt, maar daarna werd van het plan afgezien en Eleusis bleef tot den val der Mysteriën in het onbetwiste bezit van haar beroemde instelling.

Zoowel de kleine als de groote Mysteriën werden voorafgegaan en gevolgd door een wapenstilstand, een godsvrede, over geheel Griekenland. Voor beide duurde deze vijf en vijftig dagen. Die van de Groote Mysteriën begon op den vijftienden van de maand vóór die, waarin de Mysteriën plaats hadden, en eindigde op den tienden der daaropvolgende maand.[134]

Alle Atheners waren dan in vrede met de ingewijden van alle landen en de eersten waren van hun kant veilig in alle steden, van waar deelnemers voor de Eleusische Mysteriën kwamen. En er is wel geen feit, dat zoo de hooge achting toont, die men voor deze Mysteriën kende, een achting, die ook tot uiting kwam in de algemeene afkeuring, wanneer de een of andere staat eens weigerde op dezen wapenstilstand in te gaan.

Om rechtsgeldig te zijn moest de godsvrede zijn aangezegd in alle Helleensche steden en door deze zijn aanvaard.

Te dien einde werden al naar gelang den afstand op verschillende tijdstippen vóór het begin der Mysteriën, verschillende gezantschappen uitgezonden, waarvan de leiders zonder uitzondering tot de Eumolpieden en Keryden behoorden. Het spreekt van zelf, dat bij de toenmalige manier van reizen sommige gezantschappen reeds

maanden van te voren vertrokken,[135] maar dit staat misschien ook in verband met de mogelijkheid, dat één gezantschap verschillende steden na elkaar bezocht. Dat bij het verkondigen van dezen godsvrede geen politieke overwegingen voorzaten moge nog blijken uit het feit, dat de spondophoroi, de gezanten, hun instructies van den geestelijken leider der Mysteriën, van den hierophant, ontvingen[136] en niet van het staatsgezag.

Over het aantal graden en inwijdingen, die in de Eleusische Mysteriën bestonden, loopen de mededeelingen uiteen. Over het algemeen worden twee stadia genoemd: de myese of wijding en de epoptie of aanschouwing.[137] Na de kleine Mysteriën, die een voorbereiding voor de grootere waren, doorgemaakt te hebben en na de inwijding in de grootere Mysteriën, zes maanden later, werd men Myste. Hermias in zijn toelichting op Phaidros[138] noemt nog een voorafgaanden graad: telete. Maar hij brengt dezen graad in verband met de voorbereiding en daarom is hier wellicht de inwijding in de kleine Mysteriën mede bedoeld.

De meesten stelden zich met de graad van Myste tevreden.[139] Bovengenoemde Hermias zegt, dat deze graad zoo genoemd is naar het sluiten van de lippen of de oogen: "Want de oogen sluiten beteekent bij inwijding, dat men niet langer met de zintuigen waarneemt, maar met de vermogens der ziel." Synesius[140] laat zich in denzelfden geest uit. "Gij zijt ook in de Mysteriën ingewijd", zegt hij, "waar twee paar oogen zijn; en het is noodig, dat het paar, dat beneden is, gesloten wordt, als het paar, dat boven hen is, waarneemt, en als het paar boven gesloten is, moeten degenen, die beneden zijn, geopend worden."

De graad van Epopt, de derde graad, was voor de enkelingen, die zich daartoe aanmeldden, een maand nadat zij tot de groote Mysteriën waren toegelaten.[141]

Niemand werd ingewijd, alvorens onderricht en voorbereid te zijn en dit geschiedde, nadat men door een reeds ingewijd Atheensch burger was aangemeld.[142] Oorspronkelijk was de hierophant de voorbereider, maar het steeds grooter aantal candidaten eischte, dat hij het voorbereiden aan helpers overgaf, hoewel hij het oppertoezicht bleef houden.[143] Was op de aanvraag tot inwijding gunstig beschikt, dan onderrichtte de bemiddelaar, de Mystagoog, die als helper van den hierophant optrad, den candidaat in alles, wat hij moest weten.[144] Vermoedelijk had dit onderricht betrekking op de ceremonie, die hij ging doormaken, maar evenals de Mysteriën dit zelf waren, was ook dit onderricht geheim.[145]

In den tijd, die aan de inwijding voorafging, moesten de candidaten vasten. Dit geschiedde in herinnering aan Demeter, die, zoekende naar haar dochter, negen dagen lang alle voedsel geweigerd had. Daarom, maar ook allicht als een psychische voorbereiding, nuttigden de candidaten een aantal dagen, hoeveel is onbekend, niets zoolang de zon scheen, terwijl zij zich van bepaalde spijzen geheel onthielden.[146]

Voorts moesten zij zich aan een aantal reinigingen onderwerpen, waar de zoogenaamde kleine Mysteriën het begin van vormden.

Deze werden gevierd in de maand Anthesterion, overeenkomende met het laatste deel van onze maand Februari en het eerste deel van onze maand Maart, en wel in den tempel van Demeter en Kore te Agrae aan den

linkeroever van de Hisson.[147] Een bad in de rivier vormde de eerste reiniging van de candidaten.

De tweede reiniging had plaats kort voor de inwijding in de groote Mysteriën en wel in het Eleusinion te Athene.[148] Tegelijk met de offers werden de Mysten, die alleen met de huid van een hinde bekleed waren,[149] naar het strand gebracht en in de golven gewasschen. Zoo gereinigd gingen zij de gewijde varkens offeren en het bloed daarvan werd als een bijzonder reinigingsmiddel beschouwd.[150] Wij vinden dus ook hier, evenals bij het stieroffer der Mithra-Mysteriën, dat het bloed van het offer, het bloedbad, een reinigenden invloed heeft, een opvatting, die zelfs voortleeft in de Christelijke overlevering, volgens welke het bloed van het offerlam, van den gekruisigden Christus, zijn aanhangers van hun zonden reinigt.

Na deze offering sloten de Mysten zich twee dagen in hun huizen op, vastende en zich van zinnengenot onthoudende.[151]

Het schijnt, dat de Mysten op weg naar Eleusis zich nog aan een derde reiniging moesten onderwerpen, een reiniging door vuur of althans door water,[152] maar de mededeelingen zijn te vaag, om met zekerheid den aard dezer ceremoniën vast te kunnen stellen.

De voorbereidingen waren dus in twee groepen verdeeld: die gedurende de kleine en die gedurende de groote Mysteriën en zoo hadden zij ongeveer zes maanden na elkaar plaats. De mededeelingen van schrijvers als Ragon, in diens "Des Initiations" of als Pike in diens "Morals and Dogma", dat de voorbereidingen drie of vier jaar in beslag zouden nemen, berusten vrij zeker op fantasie.

Zooals gezegd werden de kleine Mysteriën te Agrae gevierd. Eenerzijds verschijnt deze naam als plaatsnaam en anderzijds als naam van een godheid en wel in den vorm Agra. Wie deze godheid was staat niet vast. Mommsen[153] brengt hem in verband met Artemis en tot op zekere hoogte ook met Demeter. Reinach daarentegen ziet verband tusschen Agra en Agreus of Za-agreus, een der namen, waaronder Dionysos vereerd werd.

De viering der kleine Mysteriën had, zooals reeds gezegd, plaats in het voorjaar in de maand Anthesterion, vermoedelijk van den negentienden tot den een-en-twintigsten. Dan verzamelden de candidaten zich te Agrae en verschenen de priesters van Eleusis om de inwijding te leiden.

Ook de Archont-Basileus kwam, als vertegenwoordiger der stad Athene om de plechtigheid bij te wonen. Behalve de reeds besproken reinigingen hadden offeringen plaats en een gedeelte der geofferde dieren was voor de heilige families bestemd.[154]

Van de ceremoniën dezer kleine Mysteriën, die "gemakkelijk mede te deelen" waren,[155] is weinig bekend. Stephanus van Byzantium zegt,[156] dat zij een nabootsing gaven van de geschiedenis van Dionysos. Evenals te Eleusis de candidaten de voorstelling van den roof van Kore bijwoonden, zouden zij in de kleine Mysteriën een deel van de geschiedenis van Dionysos zien, dat aan de menigte onbekend was. Misschien geeft de hierboven genoemde theorie van Reinach over het verband tusschen Agrae en Dionysos eenigen steun aan deze opvatting. Het is echter niet bekend of dit deel betrekking had op de geboorte van den God, Zijn dood, Zijn wedergeboorte of

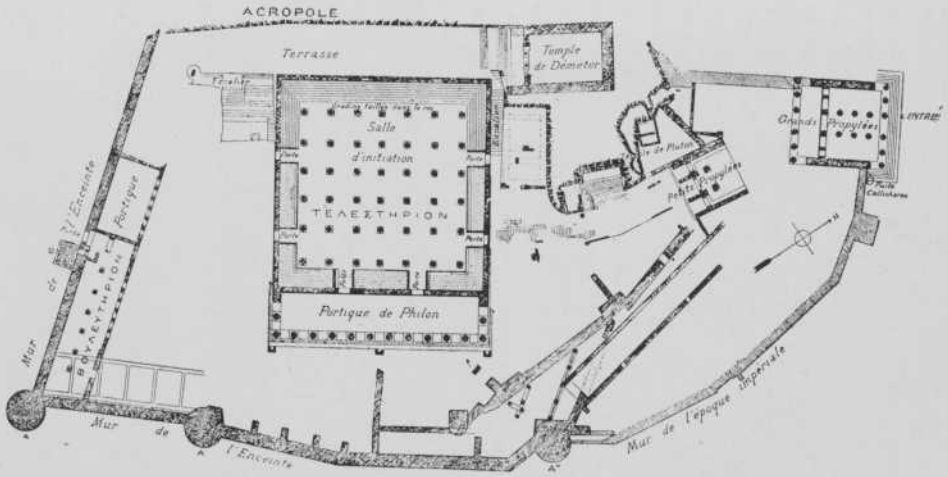
Zijn vereeniging met Kore, die in de kleine Mysteriën den naam van Perrephatta gedragen schijnt te hebben.[157]

Misschien geeft ook het volgende aanleiding om te veronderstellen, dat deze feesten in eenig verband stonden met de geboorte van Dionysos. Want juist zeven maanden later wordt de God, als pas geboren na een zwangerschap van zeven maanden van Eleusis naar Athene gebracht. De dag der conceptie valt dus samen met het feest te Agrae.[158] Van de vergoddelijkte helden speelde vermoedelijk ook Hercules een rol bij de kleine Mysteriën. Deze zouden volgens de legende om zijnentwille zijn gesticht.[159] Hij zou naar Eleusis zijn gekomen, zou zich daar hebben laten adopteeren door een der inwoners, omdat hij zich anders niet zou hebben kunnen laten inwijden, en nadat hij zich van het bloed der Kentauren had laten reinigen, was hij vóór zijn nederdaling in den Hades ingewijd.

Verder weten wij door eenige afbeeldingen[160] iets af van hetgeen er te Agrae geschiedde. Op een dezer zien wij, hoe de ontkleede candidaat zijn linkervoet plaatst op de huid van een geofferd ram en hoe men hem reinigend water over het hoofd uitstort. Dit was een der vele reinigingsgebruiken, want groote waarde werd gehecht aan de reinheid, niet alleen aan de lichamelijke, maar ook aan de zedelijke, van den candidaat.[161] Al naar het leven, dat men geleid had, waren er verschillende reinigingsvoorschriften. Zoo moest een moordenaar bijvoorbeeld zijn kleeren in tweemaal zeven golven wasschen.[162] Misschien was het plaatsen van den voet op het ramsvel niet alleen een reinigingsgebruik, maar vinden wij hier een "gaan over de dierenhuid" terug, het symbool van

een nieuwe geboorte. Een andere afbeelding vertoont den candidaat zittende, het hoofd met een dichten sluier bedekt, terwijl een priesteres hem met de "mystieke wan" lucht toewaait. Vermoedelijk heeft dit tooneel betrekking op de inwijding, die de candidaat gedurende den nacht doormaakte.[163]

Over de groote Mysteriën, die verscheidene dagen duurden, is iets meer bekend. Den dertienden Boëdromion werden een aantal jongelingen tusschen zestien en twintig jaar van Athene naar Eleusis gezonden om de "heilige voorwerpen" te halen en naar het Eleusinion te Athene te brengen. Dit geschiedde den volgenden dag met een optocht en de heilige voorwerpen bleven in Athene tot den twintigsten, waarna ze, eveneens met een optocht, die dan veel omvangrijker was, werden teruggebracht.[164] Voor dit heen en terug brengen was een weg aangelegd en waren groote bruggen geslagen over een paar tusschen Eleusis en Athene gelegen meren. De heilige voorwerpen werden door den hierophant en de priesters, die het recht hadden ze aan te raken, te voorschijn gehaald en in manden gepakt, die met purperen linten werden toegebonden. Deze manden werden op een wagen geplaatst en vergezeld van drie oude leden van het geslacht der Eumolpieden begaf de stoet zich naar Athene.[165] Vóór het vertrek werd geofferd en er is grond om aan te nemen, dat onderweg bij den tempel van Pluto werd halt gehouden om de een of andere ceremonie te verrichten.[166] Zoodra de stoet Athene genaderd was, gingen officiëele vertegenwoordigers der stad en der bevolking haar tegemoet en begeleidden haar naar het Eleusinion, waar de Mysten tezamen gekomen waren en de heilige



Plattegrond van het heiligdom te Eleusis.

Zie blz. 407.

voorwerpen, die het middelpunt vormden der feesten, welke tusschen den veertienden en den twintigsten Boëdromion gevierd werden, tot dien laatsten dag werden bewaard.[167]

Van dit Eleusinion is geen spoor teruggevonden. Wij weten alleen, dat het door hooge muren was omringd en dat de toegang aan profanen verboden was[168] en wat het binnenste betreft is Pausanias[169] helaas door een droom er van afgehouden, om dit voor het nageslacht te beschrijven.

Het eigenlijke feest begon den vijftienden Boëdromion. Deze dag staat vast, hetgeen van enkele latere dagen niet gezegd kan worden. Doordat Plutarchus voor een zeker jaar een maansverduistering voor dien dag opgeeft, hebben astronomen den juisten datum kunnen uitrekenen.[170] Deze eerste dag heette Agyrmos, samenloop,[171] omdat de Mysten zich dan op een plaats, bekend als het Poikile, verzamelden[172]; hij werd ook wel Prorrese genoemd, omdat op dien dag naast den oproep om zich te laten inwijden het verbod werd afgekondigd tegen hen, wien het verboden was, aan de Mysteriën deel te nemen.[173] Dit geschiedde door den Archont-Basileus nadat hij geofferd had en de afkondiging luidde als volgt: "Komt, gij, die een leven van rechtvaardigheid hebt geleefd. Komt, gij, die rein van hart en hand zijt en wier stem verstaanbaar is. Hij die geen reine handen, geen rein hart en geen verstaanbare stem heeft, kan de Mysteriën niet bijwonen."[174]

De heraut legde daarna nog eens den nadruk op den plicht van stilzwijgendheid over alles, waar de candidaten getuigen van zouden zijn en gebood hen te zwijgen

gedurende de ceremoniën. Vergezeld van hun mystagogen betraden de candidaten daarna het Eleusinion,[175] maar over hetgeen daar verricht werd zijn geen overleveringen tot ons gekomen.

De volgende dag, de zestiende Boëdromion, was genoemd naar den kreet die de voornaamste ceremonie begeleidde: Halade Mystai, naar de zee, gij Mysten. Het was de dag der regeneratie en de deelnemers werden in verband daarmede "herboren kinderen der Maan" genoemd.[176] Mogelijk stond dit maansymbool in verband met Demeter, zooals de maan ook aan Isis gewijd was. De ingewijden werden dan kinderen dezer goddelijke Moeder, evenals in tal van Mysteriën uit vroeger of later tijd ingewijden beschouwd worden als kinderen van een Weduwe of van een Maagd.

De reiniging had plaats door een bad in zee en een daaropvolgend offer. De Mysten begaven zich op den aangegeven dag naar het strand. Het was geen optocht, want ieder liep zoo hard als de ter offering dienende varkens voortgetrokken konden worden.[177] Van het bad teruggekeerd, werden zij als "Nieuwe Wezens" beschouwd en in een schaapshuid gewikkeld.[178]

Het offeren van varkens hangt samen met het deel der legende, waarin verhaald wordt, dat bij den roof van Persephone tegelijk met haar en Pluto een kudde zwijnen in den afgrond verdween.[179] Bovendien was het varken aan Demeter gewijd[180] en mogelijk kunnen wij hier een overeenkomst zien tusschen het offeren van den stier bij de Egyptische begrafenisriten — en mogelijk ook in de Egyptische Mysteriën — en het offeren van een varken bij de Eleusische Mysteriën. In Egypte werd de stier gedood

en in stukken gesneden in plaats van den overledene. Deze laatste werd geacht Osiris te zijn, zoodat het stieroffer eigenlijk een herinnering was aan den offerdood van Osiris. Was nu hier het offeren van de varkens een herinnering aan den symbolischen offerdood van Persephone, die van varkens vergezeld in de onderwereld afdaalde? Het varken staat trouwens meer met den offerdood in verband. Van den Boeddha wordt volgens een legende gezegd, dat hij stierf door het eten van bedorven varkensvleesch. Aangezien het wel vaststaat dat de Boedha nooit vleesch nuttigde, zal deze mededeeling wel een symbolische beteekenis hebben en staat zij wellicht in verband met den offerdood van iederen Zaligmaker.

Het schijnt, dat de offering denzelfden dag plaats greep,[181] hoewel volgens de opvatting van sommige onderzoekers de volgende dag voor die plechtigheid bestemd was.[182] Door met het bloed der offers besprenkeld te worden, had de volkomen reiniging plaats[183]: de bloeddoop na de waterdoop.

Volgens sommigen[184] had de offering van den stier aan Pluto of Zeus Mellichos, den Zeus der onderwereld, en het plaatsen van den linkervoet op de huid thans plaats en niet bij de kleine Mysteriën.

De beide volgende dagen, de zeventiende en achttiende Boëdromion heetten de Epidauriën, naar de stad Epidaurus, die beroemd was om den eeredienst van Asklepios. Op deze dagen vertoonden de Mysten zich niet meer in het openbaar,[185] hoewel volgens de uitlegging van anderen de desbetreffende mededeeling ook zoo gelezen kan worden, dat de Mysten nog thuis d.w.z. in Athene waren en nog niet naar Eleusis waren vertrokken.[186] In ieder

geval, mocht het voorschrift om binnenshuis te blijven vroeger hebben bestaan, later hield men zich niet meer strikt aan het gebod, misschien ook, omdat het aantal te Athene samengestroomde ingewijden daarvoor te groot was.[187]

Er had op die dagen een tweede offering plaats gelijk aan die op den zestienden, naar men zeide om te laat komenden in denzelfden staat van reinheid te brengen als degenen, die de voorgeschreven reinigingen hadden kunnen mede maken.[188] Het verhaal gaat, dat deze ceremonie was ingevoerd in de vijfde eeuw v. Chr., toen, volgens Pausanias en Philostratus, Asklepios uit Epidaurus, nadat de Mysteriën reeds begonnen waren, te Athene was gekomen en men dit tweede offer instelde, om hem nog te kunnen inwijden.[189]

Ter herinnering aan deze gebeurtenis en ter eere van den God werden de standbeelden der beide Godinnen den zeventienden in het Asklepieion gebracht en werd er een optocht gehouden, waaraan echter geen Mysten deelnamen.[190]

Het kwam meer en meer in gebruik om de tusschenruimte van zes maanden tusschen de kleine en groote Mysteriën te laten vervallen en dan werd, waarschijnlijk op deze beide dagen, een herhaling gegeven van de kleine.[191] Men ging zelfs bij sommige gelegenheden nog verder. Toen Demetrius Paliorcetus, na het leger van Ptolemeus verslagen te hebben, in de maand Munychion vroeg om in de drie graden achter elkaar ingewijd te worden, durfde Athene geen weigerend antwoord te geven. Men vaardigde daarom een decreet uit, waarbij die maand de namen Anthesterion en Boëdromion kreeg

en zoodoende konden, naar de letter althans, de beide mysteriefeesten tegelijk gevierd worden. Nadat de inwijdingen hadden plaats gehad, herkreeg de maand bij een nieuw decreet haar ouden naam.[192]

Behalve dat een ceremoniëele plechtigheid ter eere van Asklepios plaats had, geschiedde iets dergelijks ook nog voor Dionysos[193] en een aantal andere Goden en Godinnen. Meestal is er een legende aan verbonden, die de godheid op de een of andere wijze met de Mysteriën in verband brengt en we mogen aannemen, dat de eenmaal uitsluitend voor Demeter en Persephone bestemde eeredienst door allerlei invloeden van buiten af tot het syncretisme is uitgegroeid, zooals ons dat in den bloeitijd der Mysteriën tegemoet treedt.

Van alle uiterlijke feesten was het terugbrengen der heilige voorwerpen naar Eleusis de plechtigste gebeurtenis.[194] Als dag daarvoor wordt de negentiende of twintigste Boëdromion opgegeven. Dit kan hierdoor verklaard worden, dat de stoet voor den ongeveer twintig kilometer langen tocht den negentienden vertrok, maar, opgehouden door de vele ceremoniën onderweg, pas na zonsondergang, en dus volgens de Grieksche tijdrekening den twintigsten, te Eleusis aankwam.[195]

De naam van dien dag was Iakchos, naar een God, die in het gevolg van Demeter optrad.[196] Zijn standbeeld ging voorop, omringd door gewapenden, die het onder het uitroepen van Iakche begeleidden.[197] Hoewel Iakchos later als een zelfstandige persoon in de Eleusische Mysteriën beschouwd werd, vinden wij in een oude Atheensche liturgie, misschien van vóór Sophokles, dat Hij dezelfde was als Dionysos, de zoon van Semele.[198]

Op het beeld van Iakchos volgden, op een ossenkar, de "heilige voorwerpen"; priesteressen begeleidden ze.[199]

Daarop kwam de hierophant met de priesteres van Demeter.[200] Achter hen kwamen de daduchos en de overige priesters en priesteressen.

Zij werden gevolgd door de groote schaar Mysten, vergezeld door hun mystagogen[200a]. De ingewijden droegen allen een nieuw of nieuw-gewasschen gewaad en een mystenkroon op het hoofd[201]. Een der plechtigheden onderweg was nog, dat de Croconieden, die op het oude gebied van Eleusis woonden, om den rechterarm en het linkerbeen van iederen Myste een saffraankleurig lint bonden[202].

De Mysten werden gevolgd door een zeer groote menigte. Eerst kwam de overheid, de Magistraten, de Raad van Vijfhonderd, de Areopagus, en daarna de burgerij in bonte mengeling[203]. Allerlei bagage werd meegenomen, want Eleusis bood niet voldoende onderdak en voeding voor zoovelen[204]. Het aantal deelnemers werd namelijk soms op tienduizend geschat.[205]

Door tal van plechtigheden werd de onmetelijke stoet herhaaldelijk opgehouden en dit verlangzaamde den tocht aanmerkelijk. Voor verschillende tempels en kapellen, die langs den weg gebouwd waren ter eere van Goden en helden, die met Demeter in verbinding stonden, werden offeringen en dansen verricht en hymnen gezongen, zoodat pas laat in den avond de stoet met fakkellicht Eleusis bereikte.

Hier werden, terwijl de Mysten hun fakkels zwaaiden, weder hymnen gezongen,[206] terwijl een laatste ceremonie nog was het in een tempel, of in het huis van een vroom

burger, onderbrengen van het beeld van Iakchos, die geen eigen tempel in Eleusis had.[207] Den volgenden dag werd het beeld weder in optocht teruggebracht naar Athene, waarbij, evenals op den heenweg, herhaaldelijk werd stilgehouden.[208] Alleen was de stoet nu veel kleiner, omdat de voornaamste priesters, de Mysten en een groot deel der nieuwsgierigen te Eleusis bleven.

Het tempelgebied van Eleusis bereikte men door eerst een groote en iets verder nog een kleine zuilenportiek door te gaan. De laatste is waarschijnlijk pas in Romeinschen tijd gebouwd, zooals de opgravingen doen vermoeden, zoodat men vroeger onmiddellijk door de eerste zuilenportiek op de binnenplaats, den voorhof, kwam.[210] De muur, die het geheel omringde, maakte deel uit van de vestingwerken der stad en, behalve dat hij in oorlogstijd diende om den vijand buiten te houden, had hij ook ten doel, om hetgeen er gedurende de Mysteriefeesten gebeurde, aan de blikken der nieuwsgierige profanen te onttrekken.[211]

Op deze binnenplaats kwamen de tempels van Demeter en Pluto uit en voorts bevond er zich nog een veel grooter gebouw, het Telesterion, de inwijdingstempel.

Opgravingen hebben vastgesteld, hoe de grondslagen van dit gebouw, dat herhaaldelijk nieuw gebouwd werd, zooals uit de schriftelijke gegevens bekend is, er in de verschillende tijden uitgezien heeft. De binnenruimte was bijna vierkant, 51,56 M. breed en 51.96 M. lang. In 309 v. Chr. werd er een voorportaal bijgebouwd en nadat het geheel door de Perzen was verwoest, werd het door Perikles opnieuw opgebouwd. In den keizertijd werd het verbouwd en terwijl het dak voordien door vijf rijen van

vier zuilen gedragen was, werd het na de verbouwing door zeven rijen van zes zuilen geschraagd.[212] Aan drie zijden waren deuren; alleen de achterzijde, die tegen een hoog terras[213] lag, had geen deuren. Onmiddellijk binnen de muren van het gebouw voerden in de rondte aan alle vier de zijden acht treden naar boven, zoodat de geheele binnenruimte één groot platform was.

Het was in deze zaal, dat de eigenlijke Mysteriën plaats vonden, maar waaruit de plechtigheden bestonden is niet met zekerheid te zeggen. Evenmin is bekend, hoe zij over de verschillende dagen waren verdeeld. Vermoedelijk was de twintigste Boëdromion, de dag volgende op de nachtelijke aankomst, een rustdag.[214] De nacht die daarop volgde[215], werd besteed aan de inwijding der Mysten en in den nacht van den een-en-twintigsten op den twee-en-twintigsten had de inwijding der Epopten plaats. Den laatsten dag was er een bijzondere ceremonie, waarbij twee vazen met water werden gevuld. Eén werd daarna naar het Westen en één naar het Oosten opgeheven en onder het uitspreken van een formule werden beiden geledigd.[216] Het slot van de Mysteriefeesten was een soort jaarmarkt, die tot den drie-en-twintigsten duurde[217] en die overeenkomst had met de ook bij Samothrake genoemde jaarmarkt.

Den volgenden dag werd in een plechtige zitting in den Raad van Vijfhonderd een verslag over de feesten uitgebracht[218] en daarmede behoorde deze jaarlijksche plechtige gebeurtenis weder tot het verleden.

Het reeds meer genoemde verbod om iets, wat de Mysteriën betrof, mede te deelen, maakt, dat wij slecht onderricht zijn over hetgeen binnen de muren van de

gewijde plaats geschiedde. Maar wel hebben verschillende onderzoekers een groot aantal, op zich zelf meestal weinig zeggende, uitlatingen verzameld, die te zamen genomen toch eenig licht geven op dit onderwerp, dat zoo angstvallig voor profanen werd geheim gehouden. "Voor hen, die niet ingewijd zijn", schrijft Pausanias[219] "is het duidelijk, dat zij niet mogen vernemen, wat zij niet hebben mogen zien." De staat steunde deze geheimhouding en zorgde evenzeer voor het hoog houden der instelling. Toen Alkibiades de Mysteriën profaneerde, ging er een storm op en terwijl hij zelf kon vluchten, boetten verschillende zijner vrienden het misdrijf met den dood.[220] Op het hoofd van Diagoras van Melos werd een prijs gesteld, omdat zijn spotternijen de Mysteriën in een verkeerd daglicht stelden, en Aeschylus werd vervolgd, omdat in eenige zijner thans verloren drama's gedeelten voorkwamen, die alleen ingewijden konden weten.[221]

Maar al was het verboden over datgene te spreken, wat bij de inwijding geschiedde, over het einddoel mocht gesproken en geschreven worden.[222] "Gelukkig de levenden", zegt Homerus, "die deze dingen gezien hebben; degenen, die de heilige orgiën niet gezien en de anderen, die er aan deelgenomen hebben, ook na hun dood zal hun lot verschillend zijn".[223] Pindarus laat zich in gelijken geest uit: "Gelukkig zij, die deze dingen gezien hebben, alvorens zij onder de aarde afdalen; zij kennen het einde van het leven en ook het begin, dat Zeus er aan gaf".[224] En ook Sophokles wijst op het groote nut der inwijdingen voor het hiernamaals: "Driewerf gelukkig zij, die na de Mysteriën volbracht te hebben, in Hades nederdalen; zij

zullen er het leven bezitten, voor de anderen zal er slechts lijden zijn".[225] Maar ook voor het aardsche leven hadden de inwijdingen beteekenis en een nadere aanduiding vinden wij bij den kerkvader Clemens van Alexandrië, die, sprekende over de groote Mysteriën, zegt: "De leeringen der groote Mysteriën hebben betrekking op het heelal. Hier eindigt alle onderwijs. De dingen worden gezien, zooals zij zijn; en de natuur en de dingen der natuur worden gegeven om begrepen te worden".[226]

Deze gegevens werpen zeker eenig licht op het doel der Mysteriën. Zij waren van beteekenis zoowel voor het aardsche leven, als voor het hiernamaals en daar zij betrekking hadden op het heelal, mogen wij misschien aannemen, dat zij ten doel hadden den ingewijden inzicht te verschaffen over de samenstelling van den cosmos en de verhouding tusschen God, den mensch en het heelal. Het kennen van die verhouding, en dus het bezitten van het ware inzicht in het lot der menschelijke ziel, zou inderdaad een gelukzalig lot voor levenden en dooden geven en het kennen van den kringloop, die de ziel door de stof heenvoert, zou inderdaad aan de zielen der afgestorvenen die rust geven, welke den ingewijden beloofd werd. Dat de kennis omtrent het wezen der godheid en haar verband met de menschheid geacht werd tot de Mysteriën te behooren, blijkt nog uit een mededeeling van Strabo[227]: "Het geheim der Mysteriën geeft een verheven denkbeeld der godheid en doet ons aan haar wezen denken, zooals zich dat aan onze zinnen vertoont". Het was dus niet in de eerste plaats kennis, die de inwijding den Mysten verschafte maar inzicht, wijsheid, begrip omtrent de dingen, die het verstand

niet kan vatten, en Plutarchus[228] zegt dan ook, dat veel in de Mysteriën een geheime en boven het begripsvermogen uitgaande reden heeft.

Volgens sommige gegevens schijnt het vrij zeker, dat de inwijdelingen geen onderricht in den gewonen zin van het woord ontvingen. Wij haalden reeds aan de zin van Clemens van Alexandrie: "Hier eindigt alle leering" en Synesius zegt in overeenstemming daarmede[229]: "Aristoteles is van meening, dat de ingewijden niet behoeven te leeren, maar bepaalde indrukken ontvangen en dat zij in een bepaalden toestand gebracht worden, na hier behoorlijk toe voorbereid te zijn." Maar daartegenover schijnt een mededeeling van Plutarchus de veronderstelling toe te laten, dat er wel mondeling onderricht bestond.[230] Hij zegt namelijk: "Ik luisterde naar deze wonderlijke zaken, geheel zooals men het in de inwijdingsmysteriën doet, zonder dat hij een demonstratie of bewijs voor zijn woorden gaf".

Misschien ligt de waarheid in het midden, want het staat wel vast, dat een dramatische handeling een deel der inwijding vormde en mogelijk heeft Foucart[231] gelijk, waar hij veronderstelt, dat hetgeen men hoorde alleen een toelichting was op hetgeen men zag.

Dat, zooals gezegd, een dramatische handeling tot de inwijding behoorde, is uit verschillende gegevens op te maken. Alkibiades werd niet beschuldigd een geheim verraden te hebben door te spreken, maar door het spelen van een heilige vertooning.[232] Aeschylus werd uitdrukkelijk er van beschuldigd, dat hij op het tooneel iets had laten opvoeren, dat in de hal der Mysteriën werd opgevoerd en Porphyrius deelt mede, dat de hierophant en

de daduchos een goddelijke rol speelden.[233] Van de Mysteriën van Andania, die naar het voorbeeld van de Eleusische waren ingesteld, wordt verteld, dat vrouwen als Godinnen optraden[234] en te Rome, waar eveneens een nabootsing der Attische Mysteriën plaats vond, stelde een priesteres de verdwijnende Kore voor.[235] Dat inderdaad het drama van de geroofde Kore de inhoud van het mysteriespel was, wordt waarschijnlijk als we lezen dat Clemens van Alexandrië zegt,[236] hoe Deo en Kore personen in een mystiek drama werden en Eleusis met zijn daduchos met fakkellicht[237] de tochten, de ontvoering en het leed vierde. Dat Clemens hier het oog had op de Mysteriën wordt waarschijnlijk gemaakt door het noemen van den daduchos, die in zijn ambt van fakkeldrager alleen met de Mysteriën te maken had.

Maar niet alleen dat de mythe van Kore en Demeter bij de inwijding gedramatiseerd werd, de candidaten namen er tot op zekere hoogte deel aan. Stobaeus heeft een fragment van Themistius bewaard[238] en dit wordt ook door Plutarchus aangehaald als hij, zooals wij gedeeltelijk reeds vermelden, zegt[239]: "De ziel op het oogenblik van den dood ondergaat dezelfde indrukken als degeen, die in de groote Mysteriën wordt ingewijd. Het woord en de zaak gelijken op elkaar; men zegt teleutân en teleisthai. Het zijn eerst gangen zonder doel, angstwekkende rondgangen, verontrustende tochten zonder einde, temidden der duisternis. Vervolgens, vóór het einde, bereikt de angst haar hoogtepunt: huivering, siddering, angstzweet, ontzetting. Maar dan komt een verwonderlijk licht voor uw oogen; men komt in de reine streken en velden, waar stemmen en dansen merkbaar

zijn; gewijde woorden, goddelijke verschijningen, boezemen een godsdienstigen eerbied in. Dan viert de mensch, de kroon op het hoofd, van dat oogenblik af volmaakt en één geworden (met het hoogere, de godheid), de Mysteriën; hij leeft met reine en heilige menschen; hij ziet op de aarde de menigte der niet ingewijden zich vermorzelen en zich verdringen in den modderpoel en de schaduwen, uit vrees voor den dood en de duisternis, zich ophoudende bij hun fouten, doordat zij aan het geluk van gene zijde niet gelooven." Ook uit een vers van Statius[240] blijkt duidelijk, dat de Mysten niet een drama zagen, maar dat het een ritus was, waar zijzelf aan deelnamen.

Wij vinden in de woorden van Plutarchus bijna letterlijk terug, hetgeen Apulejus mededeelt over de inwijding in de Isis-Mysteriën. Hij zegt daar, dat Lucius den drempel van Proserpina betrad en Plutarchus beschrijft dezen toestand door er op te wijzen, dat de inwijdeling dezelfde indrukken ervaart als de doode bij zijn sterven. Voorts zegt Apulejus nog, dat Lucius te middernacht de zon in haar schitterendste licht zag stralen. Plutarchus omschrijft dit eenigszins anders: op een bepaald oogenblik komt een verwonderlijk licht voor de oogen van den candidaat. Wij zien hier dus uit, dat de geheime inwijdingen der Isis-Mysteriën, althans zooals deze in Griekenland gevierd werden, veel overeenkomst vertoonden met de inwijdingen in de Eleusische Mysteriën. Misschien bezaten zij deze overeenkomst van oudsher; mogelijk is echter ook, dat zij veel aan elkander ontleend hebben.

Uit Apulejus' Metamorphosen[241] leeren wij ook nog iets omtrent hetgeen in de Eleusische Mysteriën plaats

vond. Hij laat daarin Psyche een beroep doen op Demeter in naam van "de onuitgesproken geheimen van de mystieke kist, de gevleugelde wagens van Uw drakendienaars, de nederdaling als bruid van Proserpina, de tochten met flambouwenlicht om Uw dochter te vinden en al de andere Mysteriën, die het heiligdom van het Attische Eleusis in geheimzinnigheid hult". Ook hierin is dus sprake van tochten, die in het Telesterion plaats vonden, maar bovendien vinden wij er nog een verwijzing in naar de cista, de mystieke kist, waar wij ook elders gegevens over vinden. Wij zien haar afgebeeld op Eleusische reliefs en op Ephesische munten, aan de voeten van Demeter, terwijl er een slang uitkruipt [242] en Josephus deelt ons mede, dat de ark van Noach hetzelfde beteekende als de cista van Isis, d.w.z. als de lijkkist van Osiris en dat beiden voorstelden het algemeene beeld der natuur. [243] Het zijn beide voorstellingen van de stoffelijke wereld, waarin het goddelijke leven zich opsluit, sterft, en waar het telkens weder uit te voorschijn treedt, na het verblijf in de materie. Deze gedachte wordt bij de cista van Demeter weergegeven door de slang, die er uit kruipt. De slang, die jaarlijks opnieuw te voorschijn treedt door de huid af te leggen, is het symbool van het steeds weer zich in de stof wikkelende en daaruit ontwikkelende leven en de cista is de wereld, waarin deze inwikkeling en ontwikkeling plaats vindt.

Behalve de reeds genoemde uitlatingen, die tot ons gekomen zijn over hetgeen gedurende de inwijdingen geschiedde, lezen wij bij Proclus nog, [244] dat in een bepaald gedeelte klaagliederen gezongen werden voor Kore en Demeter.

Hoe de rollen verdeeld waren is niet nauwkeurig te zeggen. Volgens Porphyrius[245] en Eusebius[246] vervulde de hierophant de rol van Demioergos, den Schepper der wereld. De daduchos trad op als Helios, de zonnegod, de heraut als Hermes, de Bode der Goden. De epibomios, de opzichter van het altaar, stelde de maan voor en een priesteres vervulde de rol van Demeter. En Plato[247] vergelijkt de voorstellingen te Eleusis met die op de Elyseesche velden, waarbij de laatste natuurlijk nog veel verhevener zijn, dan die men bij de inwijdingen te zien krijgt.

Dit is in hoofdzaak wat over het geheime deel der Mysteninwijding bekend is en wij kunnen ons daardoor althans in groote trekken een voorstelling vormen van hetgeen daarbij geschiedde. Vast staat nu wel, dat de priesters het Mysteriespel van den roof van Kore opvoerden en dat de candidaten deel namen aan de tochten van Demeter om haar dochter te zoeken. Vast staat ook, dat de ceremonie zoo werd uitgevoerd, dat zij op degenen, die er aan deel namen, een diepen indruk maakte en de inwijding zeker voor velen een belangrijk, zoo niet het belangrijkste ding van hun leven werd.

Tot de plechtigheden behoorde ook nog, dat men den candidaten de reeds meer genoemde "heilige voorwerpen" toonde.[248] Zij waren in een bijzondere ruimte van het Telesterion opgeborgen, in het Anactoron, waar alleen de Hierophant mocht binnentreden.[249] Het was de taak der Eumolpieden om ze te bewaken en alleen aan ingewijden mochten ze getoond worden.[250] Het is mogelijk, dat de cista mystica er deel van uitmaakte, maar het is overigens geheel onzeker waaruit ze bestonden.

Er is een zin,[251] overgeleverd door Clemens van Alexandrië, die vermoedelijk een soort paswoord van de Mysten was, want er is een tweede gevonden, dat op enkele punten afwijkt en klaarblijkelijk dat van de Epopten was. Deze zin, die blijkbaar ook op een ceremonie, welke volbracht werd, betrekking had, luidde als volgt: "Ik heb gevast, ik heb den Kykeon gedronken, ik heb uit de heilige cista genomen en nadat ik er van heb geproefd, heb ik het in de mand gelegd en van de mand in de cista."[252] Kykeon was de drank, die Demeter volgens de mythe het eerst nuttigde na haar vasten.[253] Deze drank wordt verschillend opgegeven, wat haar vijf bestanddeelen betreft. In ieder geval schijnt één ervan honing te zijn geweest, hoewel ook wel andere bestanddeelen worden opgegeven. In Homerus' tijd schijnt hij bestaan te hebben uit meel, kaas en wijn, en Kirke zou er honing en kruiden aan toegevoegd hebben.[254] Deze toelichting maakt den overigens duisteren zin echter niet duidelijk.

Men heeft gemeend dat de uitdrukking: "en nadat ik er van heb geproefd" luiden moest: "en nadat ik er mede heb gearbeid", om, een obscene beteekenis er aan gevende, degenen tegemoet te komen, die er een phallische beteekenis aan meenden te moeten hechten. Maar terecht merkt Farnell op[255], dat Arnobius, die den zin aanhaalt, er dan zeker in dien geest gebruik van zou hebben gemaakt, wat deze felle tegenstander der Mysteriën echter niet gedaan heeft. Dat proeven de juiste vertaling is, mogen wij misschien afleiden uit hetgeen de afbeelding op een vaas in het Museum te Napels ons te zien geeft. Daar zien wij[256] een aantal ingewijden,

zittende onder de boomen van een omheinde heilige plaats. Een priester of mystagoog reikt hun een beker, dien hij eerst met de hulp van een tweeden persoon gevuld heeft. Vóór beide figuren staat geschreven Mysta. Op den grond naast hen staat een doos, mogelijk de cista, met gebak. Misschien duidt deze voorstelling — en dus mogelijk ook de geheimzinnige zinsnede — op een soort avondmaal, dat wij in verschillende Mysteriën terug vinden.

Terwijl een der gronden, die de commentator van Plato opgeeft voor het bestaan der Eleusische Mysteriën, namelijk omdat Pluto Kore geroofd had, slaat op de inwijding der Mysten, heeft zijn anderen grond, omdat Zeus Demeter gehuwd had, mogelijk betrekking op de inwijding tot Epopt. Van deze inwijding maakten slechts weinigen gebruik.

Zij was voor het zieleheil niet noodig, maar degenen, die er in opgenomen wilden worden, konden den graad, die voor alle Mysten openstond, een maand na de eerste groote inwijding bereiken. Volgens andere gegevens duurde de tusschenpoos een jaar en de ceremoniën werden dan volbracht in den nacht volgende op dien van de inwijding der Mysten. De mededeelingen er over zijn uit den aard der zaak nog geringer, dan over de vorige graden, waaraan zich zoo velen meer onderwierpen.

Als wij op de weinige vage gegevens afgaan, dan had er mogelijk in den een of anderen vorm een "heilig huwelijk" plaats, d.w.z., dat er een ceremonie verricht werd, die de echtverbintenis tusschen Zeus en Demeter of een ander Godenpaar symboliseerde. Behalve de bovengenoemde uitlating van den commentator van Plato

hebben wij een mededeeling van Asterius, die op min of meer hatelijke wijze op dit huwelijk zinspeelt[257], als hij spreekt van de ondergrondsche kamer en de plechtige ontmoeting van den hierophant en de priesteres, alleen met elkaar, wanneer de toortsen gebluscht worden en de menigte gelooft, dat haar heil afhangt van wat nu gebeurt. Asterius schreef in de vierde eeuw en wij weten te weinig van hem af, om te kunnen beoordeelen, in hoeverre hij betrouwbaar is. Van de ondergrondsche kamer, waarover hij spreekt, is echter nooit iets gevonden en in ieder geval is er geen recht om aan te nemen, dat eenig deel in de ceremonie onkiesch of ontuchtig was. Zelfs Clemens van Alexandrië, die andere Mysteriën daarvan beschuldigt, zondert de Eleusische uit.[258] Van Hippolytus hebben wij zelfs de mededeeling, dat de hierophant wel niet verminkt was als de Attis-priesters, doch zich door het drinken van dolle kervel impotent gemaakt had,[259] en de latere Christelijke schrijvers kunnen, wat hun mededeelingen over de Eleusische Mysteriën betreft, den toets der critiek niet weerstaan.[260] Uit een andere zinsnede van Clemens van Alexandrië is eveneens op te maken, dat de hierophant en een priesteres van Demeter de rollen van Zeus en Demeter speelden,[261] maar het zijn alleen Christelijke schrijvers, die over dit huwelijk berichten, en in zijn hymne aan Demeter zwijgt Homerus er over.[262] Frazer[263] veronderstelt, dat het huwelijk van Pluto met Persephone is bedoeld. Pluto draagt namelijk den bijnaam van den Onderaardschen Zeus en het is mogelijk, dat de schrijvers de beide broeders verwisselden. Ook een verwisseling tusschen Persephone met haar moeder Demeter is mogelijk. Beide Godinnen zijn, wat hun natuur

betreft, gelijk en worden op afbeeldingen gelijk voorgesteld.

Maar er zijn mededeelingen, die het vraagstuk nog ingewikkelder maken. Plutarchus[264] zegt ons: "Orpheus heeft de grootste inwijdingsfeesten gesticht van Attika en hij heeft uit Egypte de Mysteriën van Isis en Osiris meegebracht, om er die van Demeter en Dionysos van te maken." Twee Grieksche teksten, één van een leerling van Aristophanes en één van Hippolytus maken geheel den indruk of de Mysteriën van Demeter, Kore en Dionysos bij elkaar behooren[265] en ook een paar Latijnsche teksten schijnen dit te bevestigen.[265a] Zoo o.a. een zinsnede van Clemens van Alexandrië, die er op schijnt te wijzen, dat de geschiedenis van Zagreus, een naam voor Dionysos, te Eleusis bezongen wordt, waar hij de Mysteriën gesticht zou hebben.[266] Nu kan dit laatste betrekking gehad hebben op de Dionysische Mysteriën, die onafhankelijk naast de Eleusische bestonden, maar veel wijst er toch op, dat er tusschen Demeter en Dionysos eenige betrekking bestond en misschien had de dramatiseering van een heilig huwelijk op hen betrekking.

Dat een symbolisch huwelijk een rol speelde wordt wel waarschijnlijk, als wij den zin bezien, waarmede de Epopten elkaar herkenden en die weinig, maar toch op een belangrijk punt, van die der Mysten verschilde. De zin der Epopten luidde[267]: "Ik heb uit den trommel gegeten, ik heb uit het bekken gedronken. Ik heb de (heilige) wan gedragen en ik heb mij op het huwelijksbed gelegd."

Het wordt door sommige onderzoekers mogelijk geacht dat deze formule niet tot de Eleusische, maar tot de

Attis-Mysteriën behoorde,[268] maar veel steun voor deze theorie is er niet. Bovendien past zij geheel in den gedachtengang, dat de vereeniging het doel der Epopteia was.

Het huwelijk is vaak als symbool voor de vereeniging genomen, de vereeniging van de ziel met het goddelijke na de verlichting. En wij zouden op die wijze in de drie graden der Eleusische Mysteriën de in hoofdstuk II besproken driedeeling terug vinden, de reinmaking in de kleine Mysteriën, de verlichting in de Mysteninwijding der Groote Mysteriën en de vereeniging in de inwijding tot Epopt. Misschien, dat de uitdrukking van Hippolytus, — die over de Eleusische Mysteriën spreekt en daarbij zegt, dat de hierophant des nachts temidden der vuren, de groote en onuitsprekelijke Mysteriën vervullende, uitroept: De godin Brimo heeft Brimos het heilige kind gebaard,[268a] — misschien, dat deze uitdrukking op de vrucht van de mystieke vereeniging betrekking heeft in zooverre, dat er mede bedoeld wordt, dat na de vereeniging van den mensch met het goddelijke, dit goddelijke in hem geboren is. Zeker is het echter niet, dat deze uitdrukking in de Eleusische Mysteriën gebruikt werd, want[269] Hippolytus bespreekt verder den eeredienst van Attis en ook Clemens van Alexandrië, een meer betrouwbare autoriteit verbindt Brimo met de Phrygische Attis-mythe en niet met de Eleusische Demeter-mythe.

Wellicht echter, dat een ander zinnebeeld het symbool van het goddelijke kind innam al was de beteekenis dan niet geheel dezelfde. Zoo deelt Hippolytus mede,[270] maar ook deze mededeeling brengen sommige onderzoekers in verband met de Attis-Mysteriën, dat de Epopten in

heilige stilte het groote en wonderbare Mysterie zagen: een afgesneden korenaar. Dit symbool, eveneens een vrucht van een cyclus, is echter zoo nauw met Demeter verwant, dat het zeer wel mogelijk is, dat deze mededeeling inderdaad op de Eleusische Mysteriën betrekking had.

Wij noemden de korenaar de vrucht van een cyclus en inderdaad is de graankorrel gebruikt, om dezelfde wet te symboliseeren, die in de mythe belichaamd wordt. Het zaaien van het graan, het komen in den grond, is het sterven van den mytheheld, het in de materie komen van den geest. Daarna volgt het ontkiemen, het arbeiden in de stof en dan het opschieten, het terugkeeren tot het licht, de wedergeboorte, die volledig is, zoodra het nieuwe graan rijp is. De vader sterft als de gezaaide graankorrel. Osiris wordt begraven en met hem alle andere mythegoden, de zoon wordt geboren als de nieuwe vrucht, als de korenaar, zooals Horus slechts een andere naam is voor den wederopgestanen God. Vandaar dat ook sommige afbeeldingen uit den gestorven Osiris korenaren op laten schieten. Eveneens ontspruiten uit het bloed van den door Mithras gedooden stier korenaren op en deze plantengroei wordt ook met den dood van Adonis en andere Mythegoden in verband gebracht.

Het einde der ceremonie werd volgens sommigen besloten met de woorden Konx Om Pax, door den hierophant uitgesproken. Gewoonlijk worden deze woorden vertaald met de uitdrukking: "Waakt en doet geen kwaad",[271] maar zeker is deze vertaling niet en evenmin is zelfs weer zeker, dat zij tot de Eleusische Mysteriën behoorden. Men vertaalt de formule ook wel: "Ga in vrede"[272] en Yarker wijst op de overeenkomst met de

uitdrukking Kanska om Paksha, waarmede Brahmienen sommige van hunne ceremoniën besluiten.

Was er nog een vierde graad? Bestond deze wellicht in de inwijding tot hierophant of tot daduchos? Het is althans zeker, dat deze zich aan een ceremonie moesten onderwerpen, die "het einde der epopteia" werd genoemd[273] en dus in ieder geval met dezen graad in verband werd gebracht. Bovendien werd van den hierophant gezegd[274] dat, terwijl de priesters de plechtigheden verrichtten, hij alleen wist waarom. Verkreeg hij die kennis bij zijn laatste inwijding? Wij weten het niet, want verder is er ons niets meer van overgeleverd.

De eeredienst te Eleusis was zoo met het leven der Grieken samengeweven, dat toen in 364 een bevel van den christelijken keizer Valentius kwam tegen de nachtelijke offers en toen daarmede ook het bestaan van Eleusis bedreigd werd, Praetextatus[275] verklaarde: Deze wet zal den Grieken het leven onmogelijk maken. En hij vond gehoor. De Mysteriën bleven bestaan tot 395; toen pas maakte de inval van Alarik met zijn West-Gothen een einde aan den openbaren eeredienst[276], omdat deze koning, op aandringen zijner Ariaansche priesters, de tempelgebouwen verwoestte. Maar ongetwijfeld is men in stilte nog langen tijd met de inwijdingen doorgegaan en zelfs toen Theodosius de Groote in het begin der vijfde eeuw het heidendom in geheel het rijk uitroeide, schijnt hij den geheimen dienst van Demeter niet hebben kunnen opheffen. Althans volgens Psellius[277] werden de Mysteriën van Demeter nog tot in de achtste eeuw te Athene in het geheim gevierd.

Zooals ook uit andere Mysteriën is veel uit de Eleusische in het Christendom overgenomen.[278] Verschillende ceremoniën, bijv. monnikenwijdingen hebben 's nachts plaats. Het toonen van "heilige voorwerpen" speelt, vooral in de Grieksch-Katholieke kerk, ook thans nog een groote rol en de treurende Demeter vormt een opvallende overeenkomst met de Mater Dolorosa. Daarbij is het vooral opmerkelijk, dat de opkomst van de Mariavereering dagteekent uit den tijd van het officiëel opheffen der Mysteriën.[279]

Behalve te Eleusis werden de Mysteriën van Demeter ook nog elders gevierd, maar bij lange na niet met denzelfden luister als te Eleusis. Kreta schijnt een oude plaats van eeredienst van Demeter te zijn geweest,[280] maar over daar gevierde Mysteriën in den geest der Eleusische is niet veel bekend. Terwijl te Eleusis de feesten oorspronkelijk om de drie jaren schijnen te zijn gevierd, wordt ons medegedeeld,[281] dat ze te Kreta om de vier jaren plaats hadden. Ook van andere plaatsen wordt dit gezegd. Op Kos werden Demeter-Mysteriën gevierd, waar alleen vrouwen toegang hadden, zooals wij uit een inscriptie weten.[282] Te Argos schijnt het, dat Kore-Mysteriën gevierd zijn.[283]

Toen de Mysteriën van Eleusis meer openbaar en dus meer bekend werden, stichtte men naar het voorbeeld van Attica soortgelijke feesten te Keleai, Lerna, Pheneos, Megalopolis en andere plaatsen.[284] Tenslotte is er zelfs grond om aan te nemen, dat in lateren tijd nabootsingen te vinden waren in Napels[285] en Rome. Ook van Demeter-Mysteriën te Kyzikos vernemen wij iets[286] en als

bijzonderheid kunnen wij nog mededeelen, dat Kore te Korydalos bij Piraeus den bijnaam van Soteira d.w.z. zaligmaakster droeg, een bijnaam, die ook op oude munten voorkomt. Pausanias[287] noemt ook nog een aantal plaatsen waar Mysteriën ter eere der Godinnen werden gevierd, zooals te Bathos[288], te Onkeion bij Thelpusa en te Lykosura. Van dit laatste heiligdom zijn voorschriften gevonden[289], waarin o.a. gezegd wordt, dat zij, die het heiligdom betraden, geen geborduurde, purperen of zwarte kleederen dragen mochten, en geen gouden sieraden, geen ringen en geen schoenen aan mochten hebben. Maar dit is ook alles, wat wij van deze Mysteriën weten.

Van de Mysteriën te Megalopolis weten wij door Pausanias,[290] dat de beide Godinnen daar Demeter en Soteira heetten en dat in een gebouw de standbeelden der stichters stonden. Bovendien was er nog een afzonderlijke tempel voor Kore, dien de mannen slechts eens per jaar mochten betreden.

Van de Mysterie-feesten te Pheneos is bekend,[291] dat zij uit een klein en een groot feest bestonden. Als stichter wordt Naos, een afstammeling van Eumolpos genoemd. Ieder jaar werden bij het "groote" feest twee groote steenen van elkaar afgenomen, waardoor een schriftstuk te voorschijn kwam, dat de gebruiken van den geheimen dienst beschreef. Dat stuk werd aan de ingewijden voorgelezen en in denzelfden nacht weder opgeborgen.

De Mysteriën te Keleai bij Phlius noemt Pausanias[292] een nabootsing van de Eleusische. De stichtingslegende verhaalt trouwens ook[293] hoe Dyaules, de broeder van Keleos, ze van Eleusis invoerde. Het feest werd gevierd in den

tempel van Demeter en Kore. Mannen en vrouwen vierden het afzonderlijk.[294] De vrouwen vierden de hoofdceremonie in het zoogenaamde bruidsvertrek, waar de gesluierde beelden van Demeter, Kore en Dionysos stonden.[295] Ook hier dus werd Dionysos met de beide Godinnen in verband gebracht, maar er is ons verder niets overgeleverd, dan dat deze God een hoofdrol speelde.[296] Mogelijk had ook dit betrekking op een "heilig huwelijk", maar met zekerheid is hier niets van te zeggen.

Verreweg de belangrijkste Demeter-Mysteriën na Eleusis waren die van Andania. Zij heetten van Eleusis afkomstig te zijn en Kaukon, de zoon van Kelainos, zou ze in oerouden tijd hebben overgebracht, terwijl ze later door Lykos tot groot aanzien gebracht werden.[296a]

De leiding berustte in den beginne ook bij een priestergeslacht. Later, toen de staat de feestleiding in handen had genomen, werd een regeling vastgesteld, die op een inscriptie bewaard is gebleven.[297] De voorrechten, die een zekere Mnasistratos verkrijgt — hij neemt een eerste plaats in den optocht in, wordt met zijn gezin tot het "Godenmaal" uitgenoodigd e.d. — kan daardoor verklaard worden, dat hij als erfgenaam van de rechten van het priesterlijk geslacht, afstand had gedaan van de leiding der Mysteriën of, zooals de inscriptie het uitdrukte, de cista mystica en de heilige boeken had overgegeven.[298] Sindsdien berustte de leiding in handen van de zoogenaamde tienmannen, die bij volkstelling gekozen werden en ten minste veertig jaar oud moesten zijn. Zij benoemden de beambten voor den eeredienst, zooals de Rhabdophoren en de Mystagogen. Hun onderscheidingsteeken was een purperen band. In moeilijke gevallen moest een

andere categorie, de Hieroi, den doorslag geven.[299] De Hieroi werden bij loting aangewezen. Niet allen konden aan deze loting deelnemen, maar het is niet bekend, welke de gestelde eischen waren. Hun werkzaamheden waren velerlei, maar in hoofdzaak hadden zij administratief werk. Hun terzijde stonden de Hierai, die gedeeltelijk uit de matronen gedeeltelijk uit de maagden werden benoemd.[300] Wij hooren ook nog van andere beambten: de Gynaikonomen, die toezicht op de Hierai hadden, vooral wat de kleeding betrof, de vijfmannen, die kassiers waren, de Aganothet en de Hierothytai, maar een volledige omschrijving van hun plichten ontbreekt ons. Wel staat vast, dat zij alle beëedigd werden.[301]

Ook uit de beschrijving van den optocht leeren wij de namen der priesterlijke waardigheidsbekleeders kennen. Voorop ging Mnasistratos, dan de "priester der Goden te wier eere de Mysteriën gevierd werden" en de priesteres dezer Goden; daarop de Aganothet, de Hierothytai, de fluitspelers en voorts de heilige maagden met een wagen, waarop zich de cista mystica en de heilige voorwerpen bevonden. Daarna als gasten priesteressen van andere Demeter-heiligdommen en ten slotte de Hierai en Hieroi. In den stoet werden ook de offerdieren meegevoerd.[302]

De optocht en het offeren waren niet geheim; vandaar, dat deze gegevens tot ons gekomen zijn. Als bijzonderheid kan nog vermeld worden, dat tot de kleedingsvoorschriften het barrevoets gaan behoorde en het verbod gouden sieraden te dragen.[303]

Hoewel het feest hoofdzakelijk ter eere van de beide groote Godinnen gevierd werd, die hier Demeter en

Hagne heetten, werd ook aan andere Goden geofferd, die er bij betrokken werden. Het schijnt zelfs of men naast de Godinnen een bijzonder paar mannelijke Goden vereerde, maar of dit de Kabiri, de Dioskuren of een ander paar is geweest, is niet bekend.[304]

Over de ceremoniën, die het geheime deel vormden, is zoo goed als niets bekend. Zij hadden plaats in het najaar en muziek en dansen maakten er deel van uit. Ook de gebruikelijke reinigingsoffers ontbraken niet en een heilige maaltijd, waaraan verschillende priesters en priesteressen deel namen, vormde er een deel van.[305] Vóór de Mysteriën begonnen werd nog een doodenoffer gebracht aan Eurytos, een legendarischen koning van Oichalia, wiens stoffelijk overschot te Andania begraven zou zijn. De beteekenis van dit offer in verband met de Mysteriefeesten is onzeker.[306]

Na den eersten Messeenschen oorlog vluchtten de priesters en ingewijden naar Eleusis.[307] Later keerden zij weder terug, maar gedurende de Spartaansche overheersching gingen de Mysteriën te gronde. Een vrome legende verhaalt hoe Epiteles, door een droomgezicht daartoe aangedreven, de Mysteriën weder instelde. Terwijl zij vroeger te Andania zelf gevierd werden, hadden zij van toen af plaats te Karnasion, een gewijde plaats in een bosch bij Andania.[308]

De algemeene ondergang der Mysteriën maakte ook een einde aan hun bestaan.

HOOFDSTUK XVI.

DE DIONYSISCHE MYSTERIËN.

Naast de Eleusische Mysteriën waren die van Dionysos en de daarmede verband houdende inwijdingsceremoniën van Orpheus, Zagreus, Bakchos, Sabasios en Iakchos wel de belangrijkste.

De mythe, die er aan ten grondslag ligt, is die van de geboorte, dood en wederopstanding van Dionysos, maar er waren verschillende redacties van in omloop, die soms maar een gedeelte van den mythe-cyclus omvatten.

Volgens Nonnus [309] bezocht Zeus Persephone in den vorm van een slang en zij baarde daarop Dionysos. Dit geboorteverhaal van Dionysos sluit aan bij de Eleusis-mythe en het daar gezegde over het huwelijk van (den onderaardschen) Zeus met Persephone. Nauwelijks geboren beklom Dionysos den troon van zijn vader, verhaalt Nonnus verder, en wij hebben hier dus het reeds vaker gevondene, dat de zoon de plaats van den dan meestal gestorven vader inneemt. Van den dood van Zeus verhaalt de Dionysos-mythe echter niet.

Volgens een anderen vorm van het verhaal [310] baarde Semele, de dochter van Kadmos, koning der Kadmeeërs, Dionysos. De geboorte was vroegtijdig, omdat Semele Zeus wenschte te zien en de Dondergod daarop in zijn

overweldigend uiterlijk als Koning der Goden verscheen.

Dat hij zich in al zijn goddelijke pracht toonde, wat Semele in vlammen deed opgaan, werd toegeschreven aan de wraakneming van Hera, die Zeus om zijn ontrouw in Semele wilde straffen. Semele, als menschelijk wezen, kwam na haar dood in den Hades, maar zij werd daaruit door haar zoon verlost, die haar naar den Olympos voerde, waar zij onder de Goden werd opgenomen. Hier hebben wij derhalve, zij het ook terloops en niet als hoofdbestanddeel der mythe, het afdalen van den God in de onderwereld, zijn wederopstanding en hemelvaart.

Volgens enkele berichten werd Dionysos, evenals vele andere Mythegoden in een grot geboren.[311] In zijn jeugd werd hij bewaakt en opgevoed door nymphen, waaronder Dione als zijn moeder, voedster en priesteres wordt genoemd.[311a] De plaats, waar hij aldus opgevoed werd, heette volgens de overlevering Nysa en tengevolge daarvan hadden verschillende steden later een "Nysa", een heiligdom voor Dionysos, ingericht. Tegelijkertijd hadden zij dan een der nymphen aan hun stad verbonden. Zoo had Thebe de nymph Ino als de in haar Nysa meest vereerde aangenomen; te Euboia had volgens de legende Makris het eerst het kind de lippen met honing bevochtigd en daarom stond deze nymph in een bijzonder verband met die stad. Op Naxos vereerde men zelfs drie nymphen Philia, Koronis en Kleis en dezelfde gewoonte bestond in andere steden, die voor Dionysos een bijzonderen eeredienst hadden. Opgemerkt zij hier, dat uit de op Euboia betrekking hebbende legende blijkt, dat ook in dezen mythekring de honing een rol speelt.

Dat Nysa de verblijfplaats van den God genoemd wordt,

geeft ons meteen opheldering over zijn naam. Deze wordt namelijk ook Dio-Nysos geschreven en klaarblijkelijk is het woord Dio slechts een toevoegsel aan zijn eigenlijken naam. Dit wordt nog waarschijnlijker als we lezen dat de aan Sabos gewijde plaatsen Saboi heetten. Wij hebben hier een volkomen parallel, waar we uit af mogen leiden, dat de eigenlijke en oorspronkelijke naam van den God Nysos was.[311b]

Het verhaal van Nonnus zegt verder, dat Dionysos door de Titanen werd aangevallen, terwijl hij in een spiegel keek.[312] Clemens van Alexandrië[313] deelt mede, dat Dionysos, toen hij overvallen werd, met zijn speelgoed speelde, een bikkel, een bal, een tol, appels, een hoepel, een spiegel en een vacht: zeven verschillende soorten. Vele zijn de pogingen geweest om de beteekenis van dat speelgoed vast te stellen, hetgeen vooral moeilijk is, omdat de vertaling niet vaststaat en Clemens het maar van hooren zeggen had. Vijf ervan worden wel eens, zonder overtuigende gronden, in verband gebracht met de vijf regelmatige veelvlakken en met de vijf elementen.[314] Maar eenige zekerheid hieromtrent hebben wij niet. Slaan zij wellicht op de zeven planeetsferen en wijzen al de ronde voorwerpen op den kringloop der planeten? In ieder geval is de spiegel veel beschouwd als het symbool voor de stof, die de ziel uit den hemel lokt en den aldus begoochelde den geestelijken dood brengt.[315] Dit komt vooral uit in de mythe van Narkissos.[316] Toen deze schoone jongeling de liefde van Echo versmaadde, bracht Nemesis hem er toe zich over het water heen te buigen. Nu zag hij zijn eigen beeld, werd er verliefd op, maar omdat deze nieuwe geliefde onbereikbaar voor hem bleef,

leed hij zeer en stierf door verlangen verteerd. Op de plaats waar hij stierf liet de aarde de narcis ontspruiten.[317] Wij hebben hier het geheele mytheverloop in enkele woorden. De mensch vergeet het hoogere, het onzienlijke, zeer teekenend door Echo voorgesteld, en wordt zoo aangetrokken door zijn stoffelijk deel, zijn gematerialiseerd beeld, dat hij daar geheel in opgaat, dat hij sterft. Maar na den dood, na het verblijf in de stof, heeft de wederopstanding plaats, een plant schiet uit de aarde op en de uitkomst van het arbeiden in de stof vinden wij in de ontluikende bloem.

Ook in het Nieuwe Testament vinden wij iets, dat op het verband tusschen den spiegel en het aardsche wijst. In I Kor. XIII : 12 zegt Paulus: "Want nù zien wij door een spiegel, raadselachtig, maar dàn van aangezicht tot aangezicht. Nù ken ik ten deele; maar dàn zal ik kennen. . . ." Dit "nu" wijst op het leven in de stof en daar kunnen wij niet duidelijk zien in geestelijken zin. Daar zien wij het goddelijke in zijn stoffelijke uitingen en daardoor slechts vaag, zooals men in de oude metalen spiegels slechts vaag de omtrekken van het spiegelbeeld zag.

Toen Dionysos door de Titanen, de aardsche machten, werd aangevallen, veranderde hij zich volgens Nonnus in allerlei vormen, maar werd ten slotte in den vorm van een stier gedood en verscheurd.[317a] Ook hier was de stier dus weder een der vormen, waarin Dionysos werd voorgesteld, en in een gebed van vrouwen in Elis wordt gezinspeeld op de stiervoeten van Dionysos.[318] Ook werd wel gezegd, dat hij als stier geboren was. Zeus zou als slang "Dionysos den stier" verwekt hebben en daar zou het raadselachtige gezegde vandaan komen: "een stier

had een slang verwekt en de slang een stier, die Dionysos werd."[319]

Het verscheuren van den stier Dionysos wijst waarschijnlijk op hetzelfde als het verscheuren van Osiris. Wij zijn hiervan te zekerder omdat, gelijk wij gezien hebben, in de Egyptische begrafenisriten een stier verscheurd werd in plaats van den doode, die Osiris voorstelde. Van Sabasios, een der namen waaronder Dionysos vereerd werd, wordt gezegd, dat hij in zeven deelen verscheurd werd,[320] wat kan duiden op het zich over zeven sferen verdeelen van de godheid.

Volgens sommige mededeelingen werd Dionysos in zijn wieg gedood.[321] Reeds dit geboren worden, dit komen in de stof, dit liggen in een wieg, een anderen vorm voor een krib, biezen mandje of doodkist duidt op een gedeeltelijke afdaling in de stof, die dan door het dooden en het daarop volgende verscheuren voltooid wordt.

Volgens sommigen zette Apollo de ledematen op bevel van Zeus weder aaneen en begroef hij Dionysos op den Parnassus.[322] Volgens anderen maakte zijn moeder hem weder heel en belevendigde zij hem weder, zoodat hij verder leefde. Weer anderen deelen mede, dat hij kort na zijn dood verrees en ten hemel steeg, terwijl nog anderen mededeelen, dat Zeus hem ophief, toen hij dood terneerlag.[323] Maar al deze vormen komen op hetzelfde neer: na den dood van den Mythegod komt zijn opstanding en hemelvaart. Ook de gedachtengang, dat het wederopleven door den plantengroei gesymboliseerd wordt, ontbreekt niet: uit het bloed van Dionysos zijn de granaatappelen ontsproten.[324] Ook was aan hem gewijd de klimop, die thans nog een geliefde plant op graven is.

De terugkeer van Dionysos tot de levenden werd vaak samengekoppeld met de opstanding van Semele en in het voorjaar gevierd.[325] Aan het meer Alkyonia bij Lerna ging, volgens Pausanias, de sage, dat in dat water Dionysos neergedaald was om Semele uit de onderwereld terug te brengen. Volgens Plutarchus werd in het voorjaar Dionysos met trompetgeschal uitgenoodigd, weer naar de aarde terug te keeren, en werd een lam in het meer geworpen als een offer aan den "poortwachter" der onderwereld.

Ook het werpen, vallen of afdalen van den mytheheld in het water zien wij vaak in de Grieksche mythologie.[326] Ikaros wordt in een bron geworpen, Orpheus in zee. Bootes loopt zelf in een bron en volgens andere hierboven niet genoemde mythevormen wordt Dionysos dan eens door Lykurgos, dan weer door Perseus in het water geworpen.

Een eenigszins afwijkende mythevorm geeft ons Firmicus Maternus.[327] Dionysos zou de onechte zoon zijn geweest van koning Jupiter (d.i. Zeus) van Kreta. Toen deze op reis ging, regeerde Dionysos in zijn naam, bewaakt door een garde. Juno, (d.i. Hera) de vrouw van Jupiter kocht de garde om. Zij gaf het kind een rammelaar en een spiegel en lokte hem in een hinderlaag. Daar lagen de Titanen gereed; zij doodden Dionysos, verscheurden hem, kookten sommige deelen in een ketel met water en aten ze gedeeltelijk rauw, gedeeltelijk gekookt. Minerva, Dionysos' zuster, had echter diens hart weten te bewaren en gaf dit aan den vader bij zijn thuiskomst. Jupiter doodde daarop de Titanen, maakte een beeld van zijn zoon en sloot daar diens hart in op.

Door alle verhalen loopt echter dezelfde mythologische lijn. De God komt in de wereld en dit wordt op verschillende wijzen voorgesteld: zijn verscheurd worden, zijn afdalen in de onderwereld, zijn afdalen in het water enz. — Daarna wordt hij tot nieuw leven gewekt en ook dit wordt weder op verschillende wijzen voorgesteld. Wij hebben dezen kringloop reeds zoo dikwijls behandeld, dat het thans niet meer noodig is hierop dieper in te gaan.

Door de meesten wordt Dionysos beschouwd als van Thrako-Phrygischen oorsprong,[328] hoewel niet allen deze meening deelen en sommigen[329] den Attischen Dionysos voor een anderen houden dan den Thrakischen. Herodotus noemt hem een Hoofdgod der Thrakiërs en vermoedelijk trok hij met dit volk naar Griekenland.[330] In Phrygië en Lydië, landen, die hoofdzetels van den God werden, werd hij vereerd onder den naam Sabasios.[331] Vooral bij de orgiastische riten werd hij zoo genoemd. De daarbij voorkomende extatische toestanden, waarbij zijn aanbidders ook de kunst van waarzeggen deelachtig werden, vormden de kern der Sabasios-vereering. De aan den God gewijden, die Saboi werden genoemd,[332] werden, zooals Pausanias[333] over een genees-orakel te Amphiklea sprekend zegt, "door God vervuld". In denzelfden geest laat Euripides zich uit[334] als hij zegt, dat "de God met macht in het lichaam komt". Het verband tusschen dezen extatischen toestand en het feit dat Dionysos de God van den wijn is, is niet ver te zoeken. Hiermede wil echter niet gezegd zijn, dat deze orgiastische toestand door middel van wijn-drinken verkregen werd. Al mag dit een later

ingeslopen misbruik zijn, al ontaardden de Dionysische Mysteriën later in orgiën, die voor ons slechts een benaming voor bandeloosheid en zedeloosheid zijn, wij hebben voldoende parallellen om in te zien, dat de wijn meer als symbool, dan als effectief middel dienst deed.

Ook bij de Esseeërs kwam het wijn drinken voor. Philo beschrijft,[334a] hoe zij een nachtfeest hielden, waarbij zij zich in twee groepen verdeelden: "de eene uit vrouwen, de andere uit mannen bestaande. Zij zingen dan hymnen ter eere van God, soms dansende, soms in optocht gaande. Hebben beide groepen gezongen en gedanst en daarbij nectar gedronken, evenals bij de bakchische riten de wijn onvermengd gedronken wordt, dan vereenigen zij zich en vormen een enkel gemengd koor, dat de lofzang nabootst, die ter eere van de vele wonderen, die aan de Roode Zee geschiedden, daar werd gezongen. Dit koor vormt een harmonisch geheel, de gedachten zijn verheven, de wijze van uitdrukken schoon, en de dansers eerbaar; want het doel, waarop gedachten, uitingen en dansen gericht zijn, is vroomheid. Op zoodanige wijze dronken, in de schoone dronkenschap zonder zwaarte in het hoofd of slaperigheid, maar met oogen en een lichaam zelfs frisscher dan bij het verschijnen bij het feestmaal, nemen zij bij de morgenschemering hun plaats in, heffen bij zonsopgang hun handen ten hemel en smeeken om licht, waarheid en scherpte van hun geestelijke oogen. Na dit gebed keert ieder in zijn heiligdom terug, tot zijn gewone philosophische bezigheid of tot zijn arbeid op het land."

Tot zoover Philo. Wij zien hier reeds uit, dat wij onder

deze soort godsdienstige dronkenschap niet een gewoon door drank bedwelmd zijn mogen verstaan.

In veel later tijd, bijv. onder de Perzische Soefi's van de twaalfde en dertiende eeuw n. Chr. wordt het wijn drinken, het zich bedrinken, gebruikt als symbolische vergelijking van het zich ontrukken aan de stof. Evenals de beschonkene zich niets meer van deze aarde bewust is, leeft de extatische Soefi in hoogere sferen, heeft hij alle verband met de aarde verloren. Voor hem is de wijn de "liefde tot God" [335] en deze bedwelmt hem zoodanig, dat hij zichzelf als een hemelwaarts schrijdende pelgrim voelt, die al het aardsche achter zich laat. In de gedichten van Hafiz, Omar Khayyam en andere Soefi's vinden wij telkens deze gedachten terug en het is waarschijnlijk, dat de ingewijden van Dionysos dezelfde beteekenis aan den wijn hechtten. De wijn was de drank der vergetelheid, en evenals de afgestorvene bij het oversteken van den Lethestroom, daaruit drinkende, al het aardsche vergat, vergat ook de door wijn bedwelmde het aardsche. In wijn hebben dan ook de Ouden gezien de vereeniging van vuur en water,[336] de vereeniging van twee elementen, een goddelijken drank, die bedwelming veroorzaakte en dus vereeniging met het goddelijke. De kelk of beker met wijn, het symbool voor de unificatie met de godheid, werd later opgevat als bevattende het bloed van den God, door het drinken waarvan men één met dien God werd.

Evenals de katholieke nonnen zich tegenwoordig de bruid van Christus noemen, sloten vrouwelijke vereerders van Dionysos een huwelijk met den God en wel door een ceremonie, waarbij zij een werkelijke of gouden slang

door hun gewaad trokken.[337] De slang gold in de Sabasios-Mysteriën als symbool voor de scheppende natuurkracht en werd als een incarnatie van den God zelf beschouwd.[338]

In Klein-Azië verschijnt Dionysos meestal verbonden met Kybele, de Groote Moeder-Godin, en als gevolg daarvan werd hij in Phrygië vaak met Attis gelijk gesteld.[339] In Lydië werd hij verbonden aan Hipta, vermoedelijk een vorm van Kybele.[340] Dit verband is zeer goed te begrijen, want ook Kybele brengt de menschen in vervoering.[341]

In Phrygië en Lydië vonden wij dezelfde orgiastische riten, die later in Griekenland onder den naam bacchanaliën bekend werden.[342] Himerios deelt mede, dat de Lydiërs "krankzinnig werden en te zijner eere dansten, wanneer de zon het voorjaar terug bracht".[343] Hieruit weten wij dus, dat de feesten in het voorjaar gevierd werden en dat, evenals bij vele soortgelijke riten, het dansen een deel van den eeredienst uitmaakte. Voorts hadden er dramatische opvoeringen plaats, waarin Titanen, Korybanten, Saters en Herders een rol speelden,[344] zooals ons overgeleverde afbeeldingen laten zien. En op deze afbeeldingen komt ook voor de uit de Mysteriën te Eleusis bekende cista mystica, in dit geval een gevlochten mand, waar een slang uit kruipt.[345] Vaak is deze dan afgebeeld aan de voeten van Dionysos.

Een Thrakische stam, die zich van het Thrako-Phrygische hoofdvolk losgemaakt had, bracht den orgiastischen Dionysosdienst naar Boiotië en Phokis.[346] Volgens de legende werd zijn eeredienst daar door hemzelf ingevoerd, nadat hij den God van den oorlog of van den dood, den met een dubbele bijl gewapenden koning

Lykurgos ten slotte overwonnen had.[347] En het is wel eigenaardig, dat thans nog in Thracië door het landvolk feesten gehouden worden, die duidelijk de verwantschap met de mythe van Dionysos vertoonen.[348]

Iakchos, de God naar wien de groote optocht der Eleusische Mysteriën genoemd is, wordt soms vergeleken met Dionysos. Maar terwijl sommigen[349] hem slechts als een daimon, een geest, beschouwen, noemen anderen hem[349a] een zoon van Demeter, een echtgenoot van Demeter, een zoon van Persephone of een zoon van Dionysos. Volgens Mead[350] was Iakchos de mysterienaam van den God en Bakchos de naam, waaronder hij in den volksgodsdienst bekend stond.

Bakchos was slechts een andere naam voor Dionysos en volgens Plutarchus[351] bestond er verwantschap tusschen Bakchos en Adonis. Hij grondde die meening echter op de overeenkomst, welke in vele opzichten tusschen de Mysteriën der beide Goden bestond, en al mogen wij hem op dit weinig critische pad niet volgen, er blijkt althans uit, dat we in beide gevallen met een Mythegod te doen hebben, wiens sterven en wederopstanding de kern van den eeredienst uitmaakte.

Verschillende mythen verhalen hoe de Dionysosdienst in Griekenland werd ingevoerd en in geschiedkundigen tijd zien wij dezen eeredienst over alle Helleensche staten verspreid. Thebe en Delphi waren hoofdzetels voor de vereering van Dionysos.[352] In Noord-Griekenland was Phokis het middelpunt en tal van plaatsen op den Isthmus en den Peleponnesus waren bekend om hun Dionysosvereering.[353] Ook op tal van eilanden hadden de riten ter eere van dezen God plaats, zooals op Lesbos, Chios,

Tenedos, Andros, Naxos[354] en vooral op Kreta, dat er reeds vóór Homerus' tijd voor bekend was. Op dit eiland werd Dionysos vereenzelvigd met Zeus en onder den naam van Zagreus vereerd.[355]

Het doel van deze orgiastische riten was, zooals wij gezien hebben, het overschrijden van de grenzen van het gewone bewustzijn en het gevoelen van éénzijn met den goddelijken aard, die de kern van ieder mensch is.[356] Het is althans zeker, dat dit de oude Grieksche opvatting was. De enthousiast was "vol van God" en nam ook den naam van den God aan.[357] De geinspireerde man heette Bakchos, de geinspireerde vrouw Bakche.[358] Wij zien hier, dat het dragen van een naam, hier het slechts tijdelijk aannemen daarvan, de beteekenis heeft, die wij reeds vroeger er aan gaven: het verkrijgen van een ander inwezen.

Een bepaalde naam geeft een geestelijk standpunt aan, dat de drager bereikt heeft en hier draagt de geïnspireerde zoo lang den naam van de godheid, als hij geacht wordt er één mede te zijn. Als bewijs dat hij dezen toestand bereikt heeft, draagt de ingewijde een staf, den thyrsus. Maar reeds Plato zegt terecht[359]: "er zijn vele dragers van den thyrsusstaf, maar weinig geïnspireerden", daarmede te kennen gevende, dat niet allen, die een inwijding doormaakten, ook in waarheid ingewijden werden.

Door wetenschappelijke onderzoekers van den tegenwoordigen tijd is vastgesteld, dat er een bepaalde methode zat in het opwekken van het enthousiasme.[360] De wilde bewegingen der geïnspireerden, de wijze van dansen en hoofdschudden, de aard van de muziek, het toortszwaaien

en het drinken van bedwelmende dranken, zijn herkend als hypnotische methoden om in trance te geraken.

De Dionysos-dienst werd hoofdzakelijk verzorgd door priesteressen[361] en de orgiën der Thrakische vrouwen stonden als buitensporig bekend. In Griekenland waren deze orgiën bewaard gebleven in de nachtelijke feesten der Thyiaden of Bakchanten.[362] Oorspronkelijk waren deze namen gegeven aan de begeleidsters van den jongen God zelf, maar later gingen zij over op de priesteressen, die aan zijn eeredienst verbonden waren.[363] De priesterlijke Thyiaden, de Delphische vereenigd met de Attische, vierden boven het heiligdom, op den stormachtigen Parnassus, bij de Korykische grot, een nachtelijk Dionysosfeest.[364] In de ceremoniën werd een deel der mythe dramatisch voorgesteld. Na een fakkeldans werd dat deel der mythe opgevoerd, waarin de Titanen Dionysos verscheurden, hem deels rauw verslonden en hem deels in een ketel kookten. Voor deze tooneelen werd gebruik gemaakt van een bokje of een geitje, want behalve dat Dionysos voorgesteld werd door een stier, werd hij ook in de gedaante van een bokje gedacht. In de extase, die allen beheerschte, schrikte men er niet voor terug het verscheuren en rauw verorberen letterlijk uit te voeren.[365] Pausanias[366] verhaalt zelfs, dat eens te Potniai, in Boiothië, een priester van Dionysos — en wij mogen aannemen de priester, die dien God voorstelde — door zijn opgewonden vereerders in stukken was gescheurd.[367] De verhalen over menschenoffers zijn misschien op dergelijke gebeurtenissen terug te voeren. In verband hiermede wordt ook nog bericht, dat vrouwen in orgische extase kinderen verscheurden en verslonden, terwijl wel vast schijnt te

staan, dat ten tijde der Perzische oorlogen drie Perzen aan Dionysos zijn geofferd.[368] Maar dit zijn blijkbaar uitwassen en alleen uit den vervaltijd zijn deze berichten tot ons gekomen.

Bij de werkelijke of symbolische verscheuring of offering sluit zich het dragen van een dierenhuid als kleeding aan.[369] De door de offering, door het eten van den God, d.w.z. van diens symbool, zelf goddelijk geworden Thyiaden toonden dit door zich met de huid van dit godssymbool te bekleeden. Ook de mythische Maenaden, de verzorgers van den kind-God werden steeds afgebeeld als gehuld in vellen, meestal geitenvellen.[370]

Het Dionysos-feest vertoonde voorts, als volgend bedrijf van het drama, het optreden van Zeus, die de Titanen naar den Tartarus verjoeg. Hij verzamelde de overblijfselen van den vermoorden God en begroef die te Delphi.[371] De verslagenheid onder de medewerkers was daarna groot, maar deze veranderde, wanneer Zeus met behulp der Thyiaden er in slaagde Dionysos te doen herleven door hem in een wan te wiegen.[372]

Wij zien hieruit, dat de uiterlijke Dionysos-Mysteriën, althans voor een deel, bestonden uit een dramatische plechtigheid, die den dood en wederopstanding van den God voorstelde. Dat deze gebeurtenis de belangrijkste van het geheele drama was, mogen wij misschien afleiden uit den bijnaam Dithyrambos, dien Dionysos draagt.[373] Hij werd zoo genoemd naar het voornaamste lied uit zijn eeredienst en volgens sommigen is de beteekenis van het woord: de "door twee deuren gegane". Omdat deur of poort vaak in verband met de begrippen dood en leven gebruikt worden, zullen wij wel niet mistasten,

indien wij hier een aanduiding op het tweemaal geboren zijn van den God, eenmaal stoffelijk en eenmaal geestelijk meenen terug te vinden. Dat althans de onsterfelijkheid der ziel, de geestelijke geboorte na den dood in de Dionysische Mysteriën geleerd was, mogen wij afleiden uit hetgeen wij bij Plutarchus vinden.[374] Deze troost namelijk zijn vrouw bij den dood van hun dochtertje met de onsterflijkheid van de ziel, zooals die geleerd werd door de traditie en geopenbaard in de Mysteriën van Dionysos.

Aan den Dionysosdienst waren nog verschillende andere feesten verbonden, doch hierover zijn wij zeer onvoldoende ingelicht.

In de maand Anthesterion, ongeveer met Februari overeenkomende, had te Athene de feestelijke opening der wijnvaten plaats en dit feest werd uit den aard der zaak met den Wijngod in verband gebracht. Te zijner eere was er een prachtige optocht[375] en tot de symbolen, die in dezen optocht meegedragen werden, behoorden volgens Plutarchus een amphora wijn, een wijnrank, een bok, een mand vijgen en een phallos.[375a] Bloemendragende meisjes, met wijnranken en klimoploof getooid, maakten onder gezang deel uit van den stoet, die door allerlei verkleede mannen en vrouwen werd gevolgd.[376]

Op den tweeden dag had het huwelijk van Dionysos met de echtgenoote van den eersten Atheenschen staatsambtenaar, den Archont-Basileus, plaats en wel in een koestal.[377] Mogelijk is, dat in deze ceremonie de God door een stier werd voorgesteld, maar zekerheid hieromtrent bestaat niet.[378] Door veertien vrouwen werd daarbij aan evenveel altaren geofferd[379] en dit zal wel

weder verband gehouden hebben met de veertien Titanen, die volgens sommige, vooral Orphische, mythevormen het goddelijk kind in veertien stukken scheurden.[380] Mogelijk, dat nog andere riten hierbij vervuld werden, maar meer is er niet overgeleverd. Alleen speelde in het algemeen het offeren van wijn en bloemen en ook het drinken van wijn bij dit feest een groote rol.[381] Opmerkelijk is hierbij vooral het symbolische huwelijk, dat, zooals wij reeds eenige keeren opmerkten, een vaak wederkeerend inwijdingsmotief is.

Het Delphische ceremoniëel, betrekking hebbende op Dionysos, werd in Thebe zoowel als op Kreta om het andere jaar in den winter gevierd.[382] Op dit eiland was, zooals wij zeiden, Zeus met Dionysos vereenzelvigd en werd hij onder den naam Zagreus vereerd. De Mysteriën werden daar openlijk gevierd[383] en Porphyrius deelt in afwijking met het bovenstaande mede, dat zij jaarlijks plaats hadden.[384] Daarentegen zegt Euripides, dat de feesten des nachts en blijkbaar in het geheim werden gevierd,[385] zoodat wij allicht het bestaan van geheime inwijdings-riten naast de openbare Mysteriën mogen aannemen. Volgens sommigen was het niet met Dionysos, dat Zeus vereenzelvigd werd, maar met Attis,[386] doch in ieder geval was er sprake van een Mysteriegod, wiens ceremoniën zeer op dien van Dionysos geleken. Er waren echter ook verschillen. Zoo werden de feesten de Trieterica genoemd, omdat het lichaam van den God in drie deelen gescheurd werd,[387] zooals wij ook in een oud Homerisch fragment lezen,[388] en niet in zeven of veertien zooals elders vermeld. Ook hieruit blijkt, dat de Ouden een betrekkelijke vrijheid namen, waar het de vorming hunner

mythen gold. Bij deze Trieterica nam — maar waarschijnlijk had dit betrekking op den vervaltijd — een levende stier de plaats van den God in en werd door de opgewonden aanhangers verscheurd en verslonden.[389] Ook de tot de mythe behoorende wederopstanding werd dramatisch voorgesteld.

Uit verschillende inscripties zijn ons Dionysische Mysteriën op Delos bekend[390] en men heeft hiervan zelfs de jaarlijksche rekeningen teruggevonden.[391] Ook in Methymna werden Dionysos-feesten gevierd, waarbij een beeld van den God in optocht werd rondgedragen,[392] terwijl op Tenos eveneens ter eere van Dionysos Mysteriën werden gevierd.[392a] Hierover is echter verder niets bekend.

Evenals Osiris, Attis en andere Goden met het boomsymbool verbonden werden, geschiedde dit ook met Dionysos. Bijna alle Grieken offerden aan "Dionysos van den Boom" en wij zien hem vaak afgebeeld als een paal, zonder armen met een mantel om en in plaats van een gezicht een masker.[393]

Naast deze verschillende openbare eerediensten, waarvoor de mythe van Dionysos het uitgangspunt leverde, hadden de in het geheim gevierde inwijdingsmysteriën plaats, waarbij de candidaten tot God werden en zich met Zijn naam tooiden. Zoo lezen wij bijvoorbeeld in "de Kretenzers" van Euripides[394]: "Van de heiligste plaatsen kom ik herwaarts. Rein is het leven, dat ik leid, daar ik een ingewijde van Ida's Zeus geworden ben, aan het genoemde feest van Zagreus in den nacht deelnemende. Zijn vleesch etende, zijn bloed drinkende, tot de Moeder op de brug de handen opheffende, ben ik

rein geworden en draag ik te midden van het reine den naam van Bakchos."

Reinigingen waren dus blijkbaar ook bij deze inwijdingen van groote beteekenis. Hoe zij geschiedden, weten wij niet, behalve misschien door een mededeeling van Demosthenes[395], waarin deze vertelt, dat in de Sabasiosmysteriën de candidaten met slijk werden gereinigd.

Uit het aangehaalde blijkt voorts, dat door het eten van het vleesch en het drinken van het bloed van den God een reiniging van den candidaat plaats had. Mogelijk is hier bedoeld een reinmaking, zooals wij die in hoofdstuk II bespraken, waarbij het niet zoozeer om een lichamelijke of zedelijke reiniging, als om een vrijmaking van den geest uit de macht der stof gaat. Door de godheid in zich op te nemen, door, als uiterlijk symbool zijn bloed en vleesch (in den vorm van een offerdier) te nuttigen, had deze vrijmaking van den geest plaats. Misschien, dat deze ceremonie eenige analogie met het Christelijke avondmaal vertoonde, waarbij de ouwel en de wijn, die door de transsubstantiatie tot vleesch en bloed van den Christus worden, de plaats innemen van het bij de Dionysos-Mysteriën geofferde bokje. Ook de Christus, het "Lam" Gods, stierf den offerdood, waardoor de overeenkomst tusschen het Christelijke avondmaal en de ceremonie der Dionysos-inwijding nog grooter wordt.

Verder wordt ons nog gezegd, dat de ingewijden barrevoets gingen,[396] maar het meest belangrijke is wellicht de mededeeling van Julius Firmicus.[397] Deze verhaalt hoe bij het nachtelijke inwijdingsfeest der Bakchische

Mysteriën een beeld op een rustbank werd gelegd, alsof het een doode betrof en hoe men het beweende. Na eenigen tijd werd licht gemaakt en de hierophant zong den candidaten toe: "Moed, Mystae, onze God is gered, al onze zorgen zullen spoedig eindigen". Hoewel hier niet uitdrukkelijk sprake is van een wederopstanding van den doode, (vermoedelijk was het beeld dat van den God Dionysos) duiden de woorden van den hierophant gesproken na het weeklagen en onder het maken van licht, wel hierop. En het einde van de inwijding, deelt Julius Firmicus mede, zag de ingewijden gaan van "de duisternis van den Tartaros in den goddelijken glans van het Elyseum".

Hier komt, evenals bij de woorden van den hierophant, de lichtssymboliek naar voren en dat de duisternis in verband gebracht wordt met den Tartaros, de onderwereld, en het licht met het Elyseum, de hemelwereld, versterkt ons in het vermoeden, dat bij de zoo juist beschreven ceremonie van het licht maken, tevens een opstanding van de godheid plaats had. De God ligt als een doode in het duister op een rustbank; is dus in de onderwereld; de geest is in de stof, dood. Het gaan van duisternis naar licht is een gaan van den Tartaros naar het Elyseum, een gaan naar de hemelwereld, een terugkeer, een wederopstanding. Dit zal dus ook met het lichtmaken in de eerste ceremonie bedoeld zijn en op een of andere wijze — wij denken hierbij aan het oprichten van de Ded-zuil in de Osiris-Mysteriën — zal er ook misschien een opstanding van het beeld hebben plaats gehad.

Wij willen besluiten met nog op te merken, dat

volgens velen in de Dionysische Mysteriën de oorsprong gezocht moet worden van het Grieksche drama[398] en dus van alle tooneelspel uit lateren tijd. Reeds de oude Grieken leidden het woord tragedie af van den bok, die in deze Mysteriën vaak een zoo belangrijke rol speelde.

HOOFDSTUK XVII.

DE ORPHISCHE MYSTERIËN.

Naast de openbare feesten ter eere van Dionysos en de door de staten in stand gehouden inwijdingsceremoniën, bestonden er in Griekenland nog Mysteriën, die veel overeenkomst vertoonden met de Dionysische, maar, naar hun — misschien mythologischen — stichter Orpheus, de Orphische werden genoemd. Soms is deze Orpheus ook de mytheheld, de Zaligmaker of Verlosser, wiens voorbeeld zijn vereerders trachtten na te volgen, maar meestal is de Dionysosmythe de grondslag voor de riten der Orphische mysteriegenootschappen. Echter met verschillende wijzigingen. Zoo was het bijv. alleen de Orphische traditie, welke van veertien Titanen sprak, nl. zeven mannelijke en zeven vrouwelijke, die Dionysos in zeven stukken scheurden.

Van één bepaalde Orphische secte was geen sprake; wij moeten het waarschijnlijk zoo begrijpen, dat verschillende particuliere eeredienst-vereenigingen beslag op Orpheus legden[399], daarbij echter uit een gemeenschappelijke bron puttende of hun ceremoniën, leer en mythe aan elkaar ontleenende. Maar reeds vóór den tijd, van waaruit berichten over speciale Orphische Mysteriën tot ons komen, vinden wij, dat Orpheus als de bescherm-

heer van verschillende andere eerediensten optreedt.[400]

Naast deze particuliere eerediensten waren er nog wel door den staat erkende openbare Orpheus-Mysteriën, maar deze waren met die van de Godin Hekate verbonden en zullen daarom later besproken worden.

Volgens sommige overleveringen was Orpheus de zoon van Oiagros uit het geslacht der Thrakiërs[401], volgens anderen was hij de zoon van Apollo en Kalliope, de muze der epische dichtkunst[402]. Orpheus was dan ook bekend om zijn zang en dichtkunst en zijn traditioneel symbool was de lier. Evenals de zevensnarige lier van Apollo of de zeventonige fluit van Pan, had dit symbool misschien betrekking op de zeven planeetsferen, de zeven gebieden, die de goddelijke ziel bij het nederdalen in de stof doorloopt. Volgens de opvatting der Ouden bestond er tusschen deze sferen een volledige harmonie, de zoogenaamde Pythagoreesche sferenmuziek, en vandaar, dat zij door een zeventonig muziekinstrument konden worden voorgesteld.

Orpheus huwde met Eurydike, maar Aristaios trachtte deze weg te voeren.[403] Van Aristaios wordt gezegd, dat hij de menschen geleerd had bijen te vangen en honing te winnen, en wij zien dus ook hier weder, hoe de bijen met de mythe in verband gebracht worden.

Om aan Aristaios te ontkomen vluchtte Eurydike, maar zij werd op haar vlucht door een slang gebeten en stierf.

De slang is vaak het symbool voor de stof, die de ziel naar het aardsche trekt. In den zondenval van Adam en Eva speelt de slang een hoofdrol; in de Babylonische Scheppingssage wordt uit de slang Thiamat de aardsche wereld geschapen; in de Ra-Isis-mythe wordt Ra ziek,

— een vorm voor den mythischen dood — in het verhaal veroorzaakt door den beet van een slang, hoewel eigenlijk door de herhaalde vragen van Isis en zoo zijn er tal van voorbeelden aan te halen, waarbij de slang in nauw verband met de materie wordt gebracht.

Ook in de Orpheus-mythe is het dan een slang, die Eurydike, de ziel, doet sterven, tot de aarde trekt, hier voorgesteld door Hades. Want na haar dood daalde Eurydike in Hades af en Orpheus volgde haar, teneinde haar daaruit te verlossen. Dit afdalen van Orpheus in de onderwereld geschiedde echter pas, nadat hij zijn geliefde echtgenoote langen tijd tevergeefs op aarde had gezocht.

Op zijn verzoek stond de koningin van het zielenrijk toe, dat Eurydike weder met haar echtgenoot naar de wereld terug zou keeren, maar op voorwaarde, dat hij den terugtocht geheel zou doen zonder naar haar om te zien. Orpheus nam deze voorwaarde aan, maar bijna aan het einde van hun reis barstte Eurydike in weenen uit, bij het zien van eenige gemartelde zielen. Orpheus keek om en op hetzelfde oogenblik ontvlood zij hem weder naar de diepten der onderwereld.

Wij zien hier weder in Orpheus den geestelijken mensch, wiens ziel sterft, d.w.z. in de stof nederdaalt. De mensch zoekt zichzelf terug te vinden, eerst buiten de stof (hier de aarde), dan in de stof (hier de onderwereld) en zichzelf gevonden hebbende, tracht hij zich aan de stof te ontworstelen. Hij slaagt daarin ook, aanvaardt den terugtocht uit de stof, maar het zien van het lijden van anderen, nog worstelend in de stof, doet hem zich omkeeren, zich weder tot de stof wenden, om zijn medezielen op hun opwaartschen weg te steunen.

Dit worstelen om de stof te overwinnen en dus de aarde, de onderwereld te kunnen verlaten om, bevrijd van de belemmerende materie, de geestelijke wereld te kunnen betreden, wordt in de Grieksche mythologie ook voorgesteld door den strijd met Kerberos, dien ieder, die de onderwereld wilde verlaten, moest overwinnen. Deze driekoppige hond wijst op de drie stadia, die doorgemaakt moeten worden om de geestelijke wereld, de wereld der godheid te bereiken.

Zoowel het terugkeeren van den geestelijken mensch in de stof om zijn medezielen te helpen, in den vorm van Eurydike, als zijn eindelijk verlaten van de stof, in den vorm van Orpheus, vinden wij in de mythe weergegeven. Want als Eurydike weder in Hades terugkeert, verlaat haar geliefde voor goed de onderwereld om naar de aarde terug te keeren.

Op verschillende manieren wordt Orpheus met de Dionysische Mysteriën in verband gebracht. Volgens Pausanias [404] werd verteld, dat de vrouwen der Thrakiërs hem wilden dooden, omdat hij hun mannen overgehaald had met hem te trekken. Uit angst voor hun mannen durfden zij eerst niet, maar eens, toen zij te veel wijn gedronken hadden, volbrachten zij de daad. Een andere traditie verhaalt [405] hoe Orpheus in Thrakië komend, door smart overmand, weigert deel te nemen aan de Dionysische riten en daarom in stukken wordt gescheurd. Dit zou geschied zijn door de Bassarieden van Dionysos [406] zelf. Deze Bassarieden waren de Thrakische Bakchanten, zoo genoemd naar den Thrakischen naam van den God, die daar Bassaros heette, naar het vossen- of luipaardenvel, dat hij droeg.

De Parijsche Scholiast over Clemens van Alexandrië[407] maakt hieruit op, dat zij, die Pentheus en Orpheus versloegen en verslonden, dezelfden waren, namelijk de Maenaden van Dionysos. Met andere woorden Dionysos, Orpheus, Pentheus en tal van anderen zijn slechts verschillende namen voor eenzelfde begrip.

Diodorus[408] doet een fantastisch verhaal over het verband tusschen Orpheus en de Dionysische Mysteriën. Orpheus zou namelijk naar Egypte zijn gegaan en daar in deze Mysteriën zijn ingewijd. Omdat hij echter met de Kadmeeërs bevriend was, zou hij, om deze te believen, de geboorte van den God naar hun land verplaatst hebben, waar hij overigens nog de volgende reden voor had. Onder de kinderen van Kadmos zou namelijk een dochter Semele zijn geweest. Deze was verleid en zou een zoon hebben gebaard, die gelijkenis met Osiris had. Het kind kwam echter dood ter wereld en Kadmos, voorgevende, dat Zeus de vader was, liet het kind in goud vatten en dezelfde eer bewijzen, die Osiris genoot. Orpheus zou daarop deze overlevering hebben gebruikt en het hebben voorgesteld alsof Dionysos de zoon van Zeus en Semele ware.

Terwijl wij in dit verhaal eenerzijds een poging kunnen zien om een soort "natuurlijke verklaring" van een bestaanden eeredienst te geven, een verklaring, die weinig of niets uitsteekt boven soortgelijke pogingen uit onzen tijd, vinden wij er anderzijds een bevestiging in van hetgeen ons ook van andere kanten gezegd wordt: dat Orpheus in nauw verband staat met de Dionysische Mysteriën. Voor velen gold hij als de brenger er van, zoo niet als de stichter. Sommige verhalen doen het voorts

nog voorkomen alsof Orpheus handelde naar aanleiding van een openbaring van den Zonnegod Apollo[408a] en omdat beider symbool de zevensnarige lier was, werd Orpheus misschien gedacht als een incarnatie van den Zonnegod.

Behalve dat Orpheus bekend stond als Ziener, Magiër en grondlegger van een rein leven,[409] verhaalt de Griekse mythologie ook van zijn deelneming aan den tocht der Argonauten. Deze tocht, het zoeken naar het gulden vlies — het levenselixer of den steen der wijzen van de latere alchemisten — is een inwijdingsverhaal, waarbij het schip dezelfde beteekenis heeft als de ark van Noach (die "dronken" werd na het volbrengen van zijn tocht), het biezen mandje van Mozes, de lijkkist van Osiris en dergelijken. Dat Orpheus er aan mededeed, geeft misschien te kennen, dat men hem beschouwde als een "ingewijde", iemand die de menschelijke volmaaktheid had bereikt, die één was geworden met de godheid en door zijn Mysteriën de menschen hielp, zooals alle Zaligmakers, Heilanden en Verlossers vóór hem gedaan hadden en na hem zouden doen.

De Atheensche Dionysos van de zesde eeuw v. Chr. was nog niet de groote Orphische God,[410] maar omstreeks dien tijd ontstond het Orphisme,[411] doordat Orpheus, volgens Diodorus,[412] een aantal wijzigingen in den Dionysischen eeredienst aanbracht. Ongeveer te dien tijde ontstond ook de Orphische leer, die wij omstreeks 600 v. Chr. in Babylon en Perzië zien optreden[413] en die toen ongetwijfeld ook reeds aanhangers had in Griekenland en Klein-Azië.

Over deze Orphische leer worden wij ingelicht door

een aantal hymnen, gedichten en fragmenten, dagteekenend van de zesde eeuw v. Chr. tot de laatste dagen van het heidendom[414] en Orpheus heeft zijn naam geleend aan een groot aantal godsdienstige werken, die als grondslag gediend hebben voor de theosophische schrijvers van alle latere eeuwen.[415]

Orphisch was o.a. de leer der herbelichaming en de inwijdingen hadden vermoedelijk ten doel den kringloop der geboorten te doen staken en verademing te verschaffen van de ellende, die het verblijf in de stof voor de ziel meebracht.[416] Wat dus de gewone mensch na tal van geboorten in een nieuw lichaam bereikte, de ervaring, die de gewone sterveling tijdens het aardsche leven opdeed en die na vele incarnaties voldoende was, om hem de eeuwige zaligheid te doen verwerven, verkreeg de candidaat der Orphische Mysteriën door zijn inwijding.

Uit den aard der zaak vertoonden de Orphische Mysteriën veel overeenkomst met de Eleusische, maar terwijl de laatsten met hun openbare praal vooral indruk maakten op de menigte, schijnt bij de Orphische Mysteriën op de enkelingen, die zich voor inwijding aanmeldden, de uitwerking grooter geweest te zijn, dan bij de Mysteriën ter eere der beide Godinnen.[417] Ook op het dagelijksche leven der ingewijden was het doormaken der Orphische Mysteriën van een grooteren invloed, dan die van Eleusis. Zoo staat het bijvoorbeeld vast, dat de ingewijden zich van wijn, vleesch en eenige andere spijzen onthielden en dat zij geen wollen[418] maar steeds linnen gewaden droegen.[419] Zij hadden bijzondere gebruiken voor boetedoening en bezaten gewijde geschriften, die hun leer bevatten.[420] De ingewijden waren verplicht tot studie

van de Orphische geschriften en tot opvolging der orderegels[421] en vele ingewijden gebruikten de Orphische bezweringsformules als geneesmiddelen.[422]

De Orphische Mysteriën vonden een snelle verbreiding, maar deze ging weder samen met ontaarding en zinnelijke gebruiken kregen langzamerhand de overhand.[423] Niet enkel verbreidden zij zich over geheel Griekenland, maar, vooral ten tijde van Alexander den Grooten, ook daarbuiten. Italië, dat gaarne iederen vorm van Godsvereering opnam, deed dit ook met de reeds min of meer ontaarde Orphische Mysteriën. De feesten bekend als bacchanaliën werden meer en meer berucht.

Vooral het heilige woud van Stimula (Semele) bij Rome werd het middelpunt voor nachtelijke feesten.[424] In den beginne konden alleen vrouwen opgenomen worden, waren er zelfs strenge eischen aan verbonden en ging een tiendaagsche kastijding aan de opneming vooraf. Maar met de ontaarding van het Romeinsche volk trad het zedelijk-religieus doel meer en meer op den achtergrond.[425] En toen, na een "goddelijke openbaring" aan een der hoogepriesteressen, ook de mannen werden toegelaten, veranderden de Bakchos-feesten in de schandelijkste orgiën, waar ontucht, zedeloosheid en misdaad hoogtij vierden. Het aantal ingewijden werd ongelooflijk groot. En met de uitbreiding van het aantal hield de steeds grootere tuchteloosheid gelijken tred. Talloos waren de moorden, die bij de nachtelijke orgiën begaan werden, nog grooter was het aantal van hen, die psychisch te gronde gingen.[426] Bij Livius[427] lezen wij, dat de toestand in 186 v. Chr. zoodanig was geworden, dat er een aanklacht bij den Senaat werd ingediend. Deze, den ernst van den toestand

begrijpende, wist zich uit zijn lethargischen toestand tot activiteit op te werken. Een geweldig proces werd aanhangig gemaakt en als gevolg daarvan werden zevenduizend menschen veroordeeld, meest ter dood. Een oogenblik scheen het, alsof de ontaarde Mysteriën voorgoed waren verdwenen. Maar weldra verslapte het staatstoezicht weder. Eerst in het geheim maar later meer en meer in het openbaar trad een herleving in en in den teugelloozen keizerstijd vierden de van allen godsdienstzin ontdane Bakchos-Mysteriën weder hoogtij.[428]

Ook in Griekenland zelf verloor het Orphisme spoedig zijn oorspronkelijke reinheid. Reeds tegen het einde der derde eeuw v. Chr. was de geheime dienst dermate verwilderd, dat de staat er toezicht op moest houden. Geoorloofd was hij van toen af slechts dan, indien hij naar de oude Grieksche overlevering gehouden werd.[428a]

Een verder teeken van ontaarding kunnen wij daarin vinden, dat priesters van Orpheus als bedelmonniken het land doortrokken, tegen betaling offers verrichtten en candidaten inwijdden.[429] Niet alleen wisten zij enkelingen ertoe te krijgen van hun diensten gebruik te maken, maar soms ook wisten zij geheele steden over te halen voor de dooden zoowel als voor de levenden bevrijdingen en reinigingen te verkrijgen door de offeringen, die zij voor rekening der stad verrichtten.[430]

Over hetgeen bij de inwijdingen geschiedde, zijn wij weder fragmentarisch onderricht. Het schijnt, dat Dionysos voorgesteld werd als de Demioergos,[431] waarbij hij, volgens de uitvoerige voorschriften, een lang purperen gewaad droeg, als symbool van het vuur, en onder de borst een gordel, als beeld van den de aarde omringenden

Voorstelling van een inwijding in de Bakchische Mysteriën.
Zie blz. 463.

Okeanos.[432] Mogelijk is ook, sommige gegevens doen dit althans vermoeden, dat de nieuw-ingewijde op een eerezetel plaats nam, waarom ingewijden een reidans uitvoerden,[433] maar geheel zeker is dit niet.

Vast staat daarentegen, dat de Orphische Mysteriën bestanddeelen uit andere eerediensten overnamen, althans in Zuid-Italië speelde Kore een rol in den Dionysisch-Orphischen eeredienst.[434]

Mogelijk heeft Foucart gelijk, als hij meent dat de nederdaling van Orpheus in den Hades de grondslag van het ritueel of althans van een deel daarvan uitmaakte.[435] In ieder geval zijn in graftomben gouden plaatjes gevonden met inscripties, die sterk den indruk wekken, dat het hier een brokstuk van een ritueel betreft. Wellicht hebben we hier een analogie met het Egyptische Boek der Dooden en werden de lotgevallen van den afgestorvene na diens dood, door den candidaat gedurende diens inwijding doorleefd.

Zoo luidt een te Petilia gevonden inscriptie als volgt:[436] "In den Hades zult gij te linkerzijde een bron vinden en dicht daarbij een witten cypres; hoed u er voor dezen bron te naderen. Gij zult nog een anderen vinden, waar een frissche stroom uitkomt, afkomstig van het meer Herinnering; er voor zijn wachters. Zeg hun: ik ben het kind van de aarde en den sterrenhemel en mijn oorsprong is hemelsch; ook gij weet het. Ik word verscheurd door den dorst, die mij doet sterven; maar geef mij onmiddellijk uit den frisschen stroom, die uit het meer Herinnering komt. En zij zullen u te drinken geven van de bron des levens en gij zult met andere helden regeeren."

De overledene en mogelijk ook de candidaat voor

inwijding kreeg dus volgens het Orphisme een onsterfelijkheidsdrank te drinken, die hem aan de helden, aan de Goden, gelijk maakte.

Er zijn ook nog andere tabletten gevonden en op allen komt de raad voor "wend u naar rechts".[437] De fragmenten zijn te klein om er een geheel ritueel uit te kunnen reconstrueeren, maar mogelijk zijn ze allen aan eenzelfden bron ontsproten: een ritueel dat de nederdaling in de onderwereld en misschien de opstijging daaruit tot grondslag had. Op overeenkomstige wijze als het Egyptische Boek der Dooden is dit ritueel wellicht in den beginne den dooden in zijn geheel in het graf medegegeven, terwijl men later volstond met brokstukken.

Op enkele der gouden plaatjes, die dergelijke brokstukken in dichtvorm bevatten, verzen die door den doode, door de ziel van den begraven ingewijde misschien, moesten worden opgezegd bij het betreden van het doodenrijk, komt een spreuk voor, die tot veel onderzoek geleid heeft. Deze spreuk, die niet in dichtmaat geschreven is en niet in verband staat met de voorafgaande verzen luidt in het Grieksch ἔριφος ἐς γάλ' ἔπετον[438]. De gewone vertaling hiervan is: "(gelijk) een bokje" of wel "(tot) een bokje (geworden) ben ik in de melk gevallen." Van deze vertaling zijn de meeste geleerden bij hun onderzoekingen uitgegaan.

Wij hebben gezien, dat men, ingewijd zijnde in de Mysteriën van de een of andere godheid, door de heerschende meening met die godheid vereenzelvigd werd. De ingewijde in de Orphisch-Dionysische Mysteriën werd dus Dionysos zelf en daar deze God vaak door een bok werd voorgesteld, zou het eerste deel van dezen zin

waarschijnlijk vertaald kunnen worden met "Tot een ingewijde van Dionysos geworden."

Wat het verdere van den zin betreft, wijst Vollgraff er in zijn verhandeling over den oorsprong der Dionysische Mysteriën op, dat πίπτειν naast "vallen" ook beteekenen kan "zich werpen, zich storten op iets".[439]

Verder constateert hij, dat het woord melk wel gebruikt wordt voor min, zooals men het woord borst eveneens voor min gebruikte.[440] In dien gedachtengang kan het "storten op de melk" dus beteekenen: storten op de moedermelk of moederborst en de geheele beteekenis van de spreuk zou dan wellicht weergegeven kunnen worden met de woorden: "Ingewijd zijnde heb ik mij aan de moederborst gelaafd". Onder de moeder zouden wij in dit verband wellicht de groote Moedergodin moeten verstaan, misschien ook meer in het bijzonder Kore of Demeter, wier mogelijke plaats in de Orphische Mysteriën nog onzeker is. Wat deze moedermelk is, behoeft geen onbeantwoorde vraag te blijven. Het zal een ander symbool zijn voor het levenswater.

Dat de vertaling: "ingewijd zijnde heb ik mij aan de moederborst gelaafd", wel de juiste is, mogen wij misschien opmaken uit de mededeelingen in "de Bakchanten" van Euripides[441] en de "Dionysiaka" van Nonnus[442], waarin we lezen, dat Bakchanten in extase de borst gaven aan jonge herten, leeuwen en wolven. Misschien is dit letterlijk op te vatten, maar het kan ook zijn, dat wij onder deze dierennamen symbolisch aan ingewijden moeten denken. Dit wint aan waarschijnlijkheid doordat onder de dieren, door wie Dionysos voorgesteld wordt, ook de leeuw voorkomt[443] en ook als wij bedenken hoe

in de Mithra-Mysteriën enkele graden dierennamen droegen en de bezitters van die graden zich als deze dieren verkleedden.

Er is nog meer. In 1909 werden in Pompeji fresco's ontdekt, waarvan het onderwerp vermoedelijk is de inwijding van een vrouw in de Dionysisch-Orphische Mysteriën.[443a] Hiermede zou dan meteen de soms geuite opvatting gelogenstraft zijn, als hadde het Orphisme alleen leeringen en geen ritueele inwijdingen. Deze opvatting was gegrond op een zin van Pausanias,[444] die luidde: "Zij, die de Mysteriën van Eleusis gezien of de Orphische boeken gelezen hebben, weten, wat ik bedoel." Men maakt daaruit soms op, dat de Eleusische inwijdingen bestonden uit dramatische handelingen en de Orphische uit geschreven leeringen, maar de genoemde fresco's, evenals tot op zekere hoogte de gevonden gouden plaatjes, maken dit onwaarschijnlijk.

Op een der bedoelde voorstellingen zien wij een satyrvrouwtje afgebeeld, dat de borst geeft aan één der twee bokjes, die voor haar staan. Allicht is er dus verband tusschen deze voorstelling en de spreuk en doelt deze laatste dus op een ritueele handeling.[445] Het gezegde wees dan op een inwijdingsphase, op een verkregen uitkomst en diende dus misschien als wachtwoord onder de ingewijden en als paswoord voor de dooden, die in het hiernamaals de voorrechten wilden genieten, welke de Orphische inwijding hun verschafte.

Dat het een satyrvrouwtje is, dat het bokje voedt, is geheel in overeenstemming met de voorstelling van Dionysos als bok. Satyrs zijn immers bokken in menschengedaante en Dionysos werd misschien, tezamen met de

groote Moedergodin, de voedster van alles, voorgesteld als een heilig geitenpaar. Dat de "Groote Moeder" wel als een geit werd voorgesteld, blijkt uit een belangrijk parallel op mythologisch gebied, welke wij bezitten in den Kretensischen Zeus[446], die, naar wij zagen, daar met Dionysos werd vereenzelvigd. Volgens de legende werd deze Zeus in zijn jeugd gezoogd door de goddelijke geit Amaltheia en op haar ontzagwekkenden aanblik vluchtten de Titanen, de vijanden van Dionysos. Deze Amaltheia nu was een dochter van Okeanos en hierin vinden wij haar karakter als de Moedergodin terug, want ook de Assyrische Moedergodin Ishtar zegt in een orakel: "De dochter van den Oceaan ben ik." [447]

Een inwijding in de Mysteriën van Dionysos beteekende dus in een zekeren tijd, en misschien steeds, het éénworden met, het worden tot Dionysos, maar daarnaast het worden van een kind der Moedergodin, evenals iedere Mythegod behalve haar geliefde en haar zuster ook haar zoon is.

Dat worden tot een kind der Moedergodin bestond dus misschien uit een voeding aan de borst der godheid, vertegenwoordigd door één harer dienaressen,[448] maar mogelijk was het geheel ook symbolisch bedoeld en had een dergelijke handeling niet in werkelijkheid plaats.

Over hetgeen dan wel geschiedde lichten ons wellicht eenige fresco's in, gevonden in 1878 in een oude Romeinsche villa opgegraven in den tuin van de wereldberoemde Villa Farnesina.

Het is wel zeker, dat deze villa gewijd was aan den dienst van Bakchos en Aphrodite.[449] In de Orphische Aphrodite-hymne wordt deze Godin geroemd als de troon

met Dionysos deelende[450] en de Moedergodin is dus ook onder dezen naam bekend als de echtgenoote van den Mythegod.

De verschillende voorstellingen der fresco's hebben betrekking op den eeredienst van Dionysos en mogelijk op de Orphische hellevaart, waarvan de beschrijving op de gouden plaatjes is gevonden.

In de eerste plaats dienen verme'ding een drietal landschappen, die vermoedelijk de rijken van Zeus-Ammon, Hermes en Demeter voorstellen.[451] Ingewijden wandelen er rond en in dit "leven met de Goden" in drie groepen mogen wij misschien een drievoudige gradenverdeeling veronderstellen.

Maar het belangrijkste voor ons onderwerp is een andere, eveneens uit drie deelen bestaande voorstelling, die ongetwijfeld betrekking heeft op een Bakchische inwijding. Het geheel is gegroepeerd om een afbeelding van Dionysos.[452] Ter linkerzijde zien we een goedbewaarde voorstelling, waarop een der figuren kleiner is afgebeeld dan de overige. Hierdoor is de ingewijde aangeduid, waarbij wel een gelijksoortige gedachtengang zal hebben voorgezeten, als daar, waar de nieuw-ingewijde met een pasgeborene vergeleken wordt. Door een priesteres wordt de candidaat naar een Satyr gebracht, die onder een sluier de mystieke wan draagt.[453] Achter de priesteres, die den neophiet leidt, staat een "cista mystica" en weer daarachter een bakchante met een "tympanon", een trommel, in de linkerhand. Aan de andere zijde van de afbeelding, dus geheel links, achter den Satyr, staat een hooge vierkante zuil, waarbij een heilige boom.[454] Aan den voet van de zuil ligt een geitenkop, het overblijfsel

van een offering of misschien een masker, dat het toekomstige "bokje" zal moeten dragen.[455]

Op de voorstelling ter rechterzijde van de afbeelding van Dionysos zien wij een jongen satyr op een over de rotsen uitgespreid geitenvel zitten.[456] Misschien, dat dit in eenig verband staat met de bij de Eleusische Mysteriën beschreven ceremonie, waarbij de candidaat op een dierenvel plaats neemt: maar hier is de satyr niet de candidaat. Deze staat als een klein naakt figuurtje voor hem en de satyr reikt hem met de rechterhand een wijnrank toe. De neophiet draagt den thyrsos en het bezitten van dezen heiligen Bakchosstaf wijst er op, dat hij een deel der inwijding achter zich heeft. Het geeft hem het recht deel te nemen aan het drinken van den "mystieken wijn" en achter hem staan dan ook een bakchante met een beker in de rechterhand en een satyr, die uit een wijnzak den inhoud in een mengvat stort.[457]

De middelste voorstelling, die het grootste is, toont ons de gebouwen, die het Bakcheion, het Bakchos-heiligdom, vormen in het gewijde woud. Links ziet men een kleinen toren met een open plaatsje er voor; daarvoor, tusschen twee vazen, geplaatst op den muur, die den voorhof omsluit, staat een ithyphallisch beeld. In het midden der voorstelling zien wij een tweede gebouw en daarvoor staat, leunende tegen een borstwering een vrouw, verzonken in de beschouwing van het beeld. Op den voorgrond bevinden zich twee vrouwen, die de een of andere ceremonie bij een altaar vervullen.[458]

Het hoofdgebouw in het midden is door een smalle brug over een riviertje verbonden met een kleinen tempel op de rechterzijde der voorstelling. Twee visschers,

op den voorgrond, staan bij dat riviertje te visschen en op de brug zien wij weder den candidaat, die van rechts komt, en tegenover hem een grootere vrouwelijke gestalte.[459]

Dit herinnert ons geheel aan de reeds aangehaalde woorden van Euripides, die een ingewijde in de Bakchos-mysteriën laat zeggen: ". . . . tot de Moeder op de brug de handen opheffend, ben ik rein geworden . . . ."*) Of in het verdere verloop der ceremonie de candidaat misschien in de rivier sprong en door de visschers werd opgevischt, kunnen wij uit de gegevens niet opmaken. Het is mogelijk, maar niet zeker; misschien geschiedde dit alleen als de mogelijk geblinddoekte candidaat[460] van de brug in het water viel, maar zekerheid hieromtrent hebben wij niet. Wellicht hebben wij hier met een "waterproef" te maken, zooals de beide vrouwen bij het altaar met een "vuurproef" en de heilige wan met een "luchtproef" in verband zou kunnen staan. Tot nu toe ontbreken ons echter nadere gegevens om een duidelijke verklaring van het geheel te krijgen, maar al missen wij ook een uitlegging in onderdeelen, toch hebben deze fresco's ons weder een belangrijken stap nader gebracht tot de ontsluiering van de geheime riten der Orphisch-Bakchische Mysteriën.

Hetzelfde kunnen wij zeggen van den gevonden mozaieken vloer van den mysterietempel te Tramithia, op het eiland Milo, die in 1896 werd ontdekt.[461]

Het dak van dezen tempel werd door veertien zuilen, zeven links en zeven rechts, geschraagd. De ingang was waarschijnlijk in het Westen, het altaar in het Oosten. De vloer was in vijf afdeelingen verdeeld.

---

*) Zie blz. 444.

Van den ingang tot het altaar betreedt men achtereenvolgens de volgende vakken: 1. het eerste vak is versierd met een geometrisch patroon; 2. het volgende heeft vermoedelijk een voorstelling bevat, maar is nu geheel onkenbaar; 3. het derde is dubbel zoo groot als de anderen en geeft weder een geometrisch patroon; 4. het vierde vak vertoont de afbeelding van een ronden vijver, waarin allerlei visschen rondzwemmen. In het midden is (thans gerestaureerd) een bootje met een visscher. Deze heeft, bij wijze van vischlijn, een rond voorwerp in de hand, met een langen hals, die hem onder den linkerarm doorgaat. Dit voorwerp schijnt een glazen flesch te zijn, voor drie vierde met een donkerpurper vocht gevuld en voor de rest ledig en doorzichtig. Over het hoofd van den visscher staan de woorden: "Slechts geen water."

Deze voorstelling zou onbegrijpelijk zijn, indien de ontwerper een werkelijken visscher had willen voorstellen. Wij denken dus al spoedig aan het christelijke "visschen van menschen". De inwijder, de priester, tracht met den inhoud van de mystiek gedachte wijnflesch de candidaten voor inwijding, de visschen, tot bakchoi te helpen maken.

Toch ontbreekt ons nog te veel om ons meer dan een zeer fragmentarische voorstelling van de Orphische inwijdingen te verschaffen.

Evenals alle andere heidensche Mysteriën verdwenen zij, sterk ontaard, bij het veldwinnen van het Christendom.

HOOFDSTUK XVIII.

DE OVERIGE GRIEKSCHE MYSTERIËN.

DE APHRODITE-MYSTERIËN.

Hoe wijdverbreid de eeredienst van Aphrodite in Griekenland ook geweest is, er is geen voldoende bewijs, dat hij van zuiver Hellenistischen oorsprong is.[461a] Aphrodite zelf was misschien in oorsprong Grieksch, maar werd later sterk gemengd met Semietische opvattingen. Zoodoende vertoont zij veel overeenkomst met de Assyrische Ishtar, de Arameesche Attar Athare, de Kanaänitische Atargatis-Derceto, de Phoenicische Astarte,[461b] de Perzische Anahita, de Syrische Allat en zelfs de Egyptische Isis. Dit laatste komt ook vooral daardoor naar voren, omdat zij, evenals deze, als Maangodin vereerd werd.[462] Later werd Aphrodite in Griekenland als Kybele aangesproken en in de met haar verbonden eerediensten zijn de figuren van Attis, Adonis en Dionysos nauwelijks te onderscheiden.[463] Wij hebben den eeredienst van deze drie godheden reeds eerder besproken en behoeven daarop dus thans niet uitvoerig terug te komen.

Vermoedelijk reeds vóór de Peloponnesische oorlogen is de orgiastische eeredienst van Adonis in Griekenland ingevoerd[464] en toen mogelijk samengekoppeld met den

reeds iets eerder[465] ingevoerden dienst van Kybele, wier trekken daarbij met die van Aphroditie vermengd werden. Evenals haar Oostersche tegenhangsters gold zij als bevrijdster uit de onderwereld;[466] zij nam dus deel aan de "bevrijding" van den menschelijken geest uit het lagere, de materiëele wereld, de "onderwereld". Als symbool van het eeuwig leven, wij zagen dit reeds vroeger, was aan haar de roos gewijd.

Van de Mysteriën van Aphrodite is ons niet veel meer bekend, dan het feit, dat ze bestaan hebben. De uitvoerigste gegevens bereiken ons over de feestelijkheden op Kypros, waar het graf van Ariadne-Aphrodite heette te zijn.[467] De Godin werd daar met groote volksfeesten geëerd, waarbij het volk van het geheele eiland te zamen stroomde.[468] Te Paphos, de hoofdstad, waar de hoofdplechtigheden plaats hadden, werd dan een groote Panegyris, een jaarmarkt, gehouden,[469] die vermoedelijk de feestelijkheden besloot.

Op deze feesten doelen vermoedelijk ook de kerkvaders, als zij de Aphrodite-Mysteriën noemen, want zij verhalen, dat Kyniras, van het geslacht der priesterkoningen te Paphos, deze Mysteriën instelde.[470]

De δρώμενα bestonden voor een deel althans daarin, dat aan de Mysten een phallos en zout overhandigd werden, waarop zij als wederdienst een muntstuk gaven.

Wat de beteekenis hiervan is laat zich slechts gissen. Clemens van Alexandrië denkt, dat deze handeling betrekking heeft op de mythe van de geboorte van Aphrodite uit het zoute zeewater en de daarin drijvende geslachtsdeelen van Oeranos.[471]

Uit verschillende gegevens valt voorts nog op te maken

(o.a. doordat Clemens van Alexandrië mededeelt dat Pygmalion eigenlijk Aphrodite was), dat op Kypros bij een der godsdienstige plechtigheden een beeld der Godin getoond werd, waarvan, na het verrichten van bepaalde ceremoniën, werd aangenomen, dat het herleefde.[472] Mogelijk hebben wij dus hier te doen met den mythischen grondslag der Mysteriën: een dood en een wederopstanding van Aphrodite.

DE HEKATE-MYSTERIËN.

Een aan Aphrodite verwante Godin was Hekate, de Godin der Onderwereld. Als stichter harer Mysteriën werd Orpheus genoemd, in het bijzonder wat de Mysteriën op Aigina betrof.[473] De Aiginieten vereerden Hekate het meest van alle Goden[474] en zij vierden jaarlijks een geheim feest ter eere dezer Godin. Dat er Hekate-Mysteriën bestonden blijkt ons voorts weder allereerst uit Christelijke schrijvers, o.a. Dio Chrysostomos en Origines,[475] maar over het algemeen zijn de mededeelingen weder zeer vaag.

Er wordt gesproken van "verschijningen" van Hekate, van booze spoken der "nachtelijke" Hekate en Marinus verhaalt ons, dat Proklos omgang had met op licht gelijkende verschijningen van Hekate.[476] Wij kunnen, wat dit betreft, ook slechts weder gissen naar de beteekenis, maar er toch uit opmaken, dat ook de riten van deze Godin des nachts gevierd werden. Dit wordt ons, wat Samothrake betreft, bevestigd, want hier werden nachtelijke fakkeltochten gehouden ter eere van Hekate. Op dit eiland vinden wij ook weder de vermenging van

Hekate met Kybele, en volgens Strabo[477] houden sommigen de Kureeten voor de dienaren van Hekate. Het is zelfs niet onmogelijk, dat deze Godin het hoofd van den Samothrakischen Godenkring was[478] en in ieder geval schijnt het, alsof de orgiastische Mysteriën van Samothrake zoowel aan haar als aan de Kabiri waren gewijd.[479]

Op Rhodos werden de Mysteriën van Hekate Daduchos gevierd, zooals uit inscripties blijkt.[480] Ook te Eleusis werd zij geëerd,[481] terwijl Lagina in Klein-Azië een middelpunt van den Hekate-eeredienst schijnt geweest te zijn.[482] Waarschijnlijk nam zij daar de plaats in van de groote Moedergodin Kybele, maar veel is er ons niet van overgeleverd. Wij hooren van het jaarlijksche feest van den sleutel, dat betrekking had op de Mysteriën der onderwereld,[483] maar waaruit dit feest bestond is onbekend. Alleen is er sprake van een optocht, waarin onder gezang[484] verschillende aan de godheid gewijde voorwerpen werden rondgedragen.[485] Het hoofdfeest had met het begin van het voorjaar plaats, en wel in de morgenschemering bij het opgaan der nieuwe maan.[486] Als Godin der onderwereld was Hekate dan ook zoowel met den nacht als met de maan verbonden.[487]

De orgiastische aard der Hekate-Mysteriën blijkt ook nog uit het feit, dat deze Godin eenerzijds krankzinnigheid kon veroorzaken, maar andererzijds deze ook kon genezen.[488] De nauwe verwantschap, die de Ouden zagen tusschen krankzinnigheid en extase verklaart den samenhang tusschen die ziekte en dezen bepaalden vorm van eeredienst. Van het standpunt van den geest uit beschouwd kan "krankzinnigheid" een symbolische uitdrukking zijn voor in de stof verstrikt, aan de materie

gebonden en als zoodanig zijn alle menschen krankzinnig, die aan het aardsche gebonden zijn, die gehecht zijn aan het stoffelijke, aan de onderwereld, aan het rijk van Hekate. Als zoodanig kan Hekate natuurlijk de menschen, de candidaten voor hare Mysteriën, van deze krankzinnigheid bevrijden, kan zij als Godin der onderwereld de zielen weder omhoog, weder in den hemel, het land van hun oorsprong zenden.

Van de Mysteriën, die grootendeels particuliere en geen staatsinstellingen waren,[489] is, wat de inwijdingen betreft nog overgeleverd, dat aan de ingewijden iets "heiligs" werd overhandigd, maar wat dat was is niet bekend.[490] Voorts schijnt er op de een of andere wijze met spoken of schrikbeelden gewerkt te zijn, zooals hierboven reeds even vermeld is, en vrij zeker hebben wij met een beschrijving uit de Hekate-Mysteriën te maken, als Gregorgius een inwijding beschrijft van Julianus den Afvallige. Gregorgius zegt dan: "Hij daalde af in een voor de meesten ontoegankelijk heiligdom . . . terwijl de . . . in zulke dingen ervaren Philosoof . . . hem begeleidde. Toen de schrikbeelden den voorwaartsschrijdenden dapperen man steeds talrijker en vreeselijker bestormden . . . nam hij tot het kruis, het oude toovermiddel, zijn toevlucht".

Veel wijzer worden wij hieruit helaas echter niet.

DE ARTEMIS-MYSTERIËN.

Artemis treedt vaak te zamen op met Demeter, Dionysos, Persephone en andere aan de Mysteriën verbonden Goden en Godinnen,[491] en, evenals Zeus, Poseidon,

Athene en anderen, draagt zij den bijnaam van Reddende, Behoudende, Zaligmakende.[492] Twee, bij de Mysteriediensten veel voorkomende dieren, de stier en de bok, zijn aan haar gewijd en komen in afbeeldingen te zamen met haar voor. Vermoedelijk uit Macedonië stamt de Artemis-Tauropolos, een voorstelling van de Godin zittende op een stier.[493] Een beeld in de Villa Albani te Rome vertoont Artemis met een bokje op den arm;[494] dat in het Museum te Dresden stelt haar voor, terwijl zij een bokje in haar gewaad draagt.[495] Mogelijk is voorts nog, dat de naam Artemis-Knakalydia, te wier eere een feest op den berg Knakalos gevierd werd, niet van den berg maar van (gelen) bok is afgeleid.[496]

Haar eeredienst vertoont veel overeenkomst met dien van Dionysos;[497] vandaar mogelijk de rol, die de bok in beide eerediensten speelt.

Artemis is nauw vereenigd met Apollo, haar broeder uit het huwelijk van Zeus met Leto.[498] Volgens sommige mythen[499] hebben zij samen den draak gedood, namen zij samen de vlucht en onderwierpen zij zich gezamenlijk aan de verzoeningsriten, die hen van hun daad moesten reinigen. Ook streed Artemis aan de zijde van Apollo tegen de Giganten en het is mogelijk, dat deze mythebestanddeelen voorkwamen bij de inwijdingsriten van de Mysteriën van Artemis.

Bekend is hierover echter slechts, o.a. uit de hymne van Timotheos van Milete,[500] dat het wezen dezer Mysteriën orgiastisch was. De hoogepriester, die den naam van Koning droeg, had onder zich een schaar ontmande priesters, de eunuchen der Godin, een aantal priesteressen, die in drie rangen verdeeld waren, en eindelijk een

schaar hierodulen. In navolging van andere Oostersche riten, waaraan ook de Artemis-Mysteriën veel ontleend schijnen te hebben, bestond het feest dezer Godin in later tijd waarschijnlijk uit wilde orgiën, waarbij priesters en vereerders zich met zwaarden verwondden, de schare heilige vrouwen zich prijsgaf en dergelijke ontaarde plechtigheden meer.

Van het geheime deel der Mysteriën is ons niets bekend.

DE APOLLO-MYSTERIËN.

Bij de Grieken was Apollo in het bijzonder de God, die door reiniging en verzoening den schuldbeladen mensch kon verlossen.[501] Als zoodanig was hij de echte Mysteriegod en hij was dan ook oorspronkelijk de Zonnegod,[502] de God van den mythischen jaarcyclus, die, zooals wij zagen, vaak den symbolischen grondslag voor de inwijdingen vormde.

Toch is ons uit de oudste tijden geen inwijdingseeredienst van Apollo bekend en lijkt het alsof zijn eeredienst geheel openlijk is.[503] Alleen in lateren tijd vinden wij inwijdingsriten in particuliere geheime genootschappen, waarbij Apollo het middelpunt vormt.[504] Maar het feit, dat wij daarvòòr er niets van vinden, is natuurlijk nog geen bewijs, dat zij vroeger ook niet bestonden.

Zooals bij de Artemis-Mysteriën gezegd is, doodde Apollo den draak, naar de mythe meldt, reeds als klein kind, toen hij nog op de armen zijner moeder gedragen werd.[505] Dit gaf aanleiding om bij het Delphische Stepterionfeest Apollo als een na een moord (op den draak)

gereinigde te beschouwen[506] en dit kan zeer goed tot het eerste deel van den inwijdingsritus behoord hebben. Voorts lezen wij, hoe in het voorjaar op Delos een opstandingsfeest van Apollo gevierd werd.[507] Aan deze opstanding moet natuurlijk een dood voorafgegaan zijn en ook hierin hebben wij mogelijk een gegeven, dat in het inwijdingsrituaal gepast kan hebben.

DE HERA-MYSTERIËN.

Voornamelijk aan Plutarchus en Pausanias danken wij eenige mededeelingen over de geheime riten ter eere van Hera. Het schijnt, dat de openlijke zoowel als de geheime eeredienst betrekking had op haar huwelijk met Zeus en dat dus dat deel der mythe, die de "vereeniging" symboliseert, de grondslag voor haar Mysteriën vormde.

De genoemde schrijvers verhalen ons beiden van een Mysteriespel van Hera, dat te Plataia gevierd werd.[508] Men onderscheidde daar een klein en een groot Daidalafeest. Bij het kleine werd een boomstam geveld en als de bruid Hera in een wagen medegevoerd.[509] Bij het groote velde men een grooter aantal stammen, maar slechts één daarvan werd als bruid gesierd. Aan den oever van de Asopus werd de stam gewasschen en daarna met bruidsliederen naar den top van den Kithaeron gebracht, waar hij met offers op een altaar werd verbrand.[510]

In deze ceremonie vinden wij een aanwijzing, dat het geheime deel van den ritus, waarvan ons echter niets

bekend is, evenals dit bij alle Mysteriën het geval was, uit reinigingen bestond, terwijl het tweede gedeelte uit de "vereeniging" van den candidaat (of de candidate) met het Hoogere, het opgaan daarin, gesymboliseerd werd door het opgaan van de bruid, de boomstam, d.i. het aardsche, in het goddelijke element, het vuur.

Uit verschillende gegevens[511] kunnen wij opmaken hoe de openbare feesten op Argos en Samos gevierd werden. De voorstelling van een heilig huwelijk was ook daar een voornaam deel van de jaarlijksche ceremoniën. Een priesteres werd in optocht naar den tempel van Hera geleid, misschien als gezellin der Godin, wier beeld mogelijk naast haar in de wagen werd medegevoerd. Mogelijk dat de plechtigheid van het heilig huwelijk buiten den tempel plaats greep, maar hierover wordt niets vermeld. Alleen deelt Pausanias nog mede, dat een deel van het ritueel bestond in het bereiden van de echtelijke legerstede.[512]

Pausanias[513] beschrijft ook nog, hoe vijftien stadiën van Mykenai het Heraion lag, het Hera-heiligdom. Langs den weg vloeide een beek, de Eleutherion, de bevrijdende, genoemd, omdat degenen, die aan het heiligdom verbonden waren, zich daarvan bedienden bij de godsdienstige reinigingen en de geheime offers. Hieruit blijkt dus ook, dat een deel van den Heradienst geheim was en dat de naam van de beek de bevrijdende was, zal wel geduid hebben op het bevrijd worden van menschelijke zielen, van candidaten voor de Hera-Mysteriën, die mogelijk als voorbereidingen voor de inwijdingen wasschingen in de beek moesten ondergaan.

Elders[514] deelt Pausanias nog mede, hoe Hera zelf aan

de bron Kanathos zich jaarlijks baadt en daardoor weder maagd wordt. Hij noemt dit "een van de geheime overleveringen in de Mysteriën, die ter eere van Hera plaats hebben".

Dat Hera "weder maagd wordt" geeft dus ook aan, dat zij in dien tusschentijd een huwelijk sloot en dat wij hier dus te doen hebben met de hoofdmomenten van iedere inwijdingsmythe: een bad, d.w.z. een mythische dood met een wederopstanding en een daaropvolgend huwelijk, een vereeniging met het hoogere.

DE MYSTERIËN DER DIOSKUREN.

Bij het bespreken der Mysteriën van Samothrake deelden wij reeds mede, dat de Dioskuren vaak met de Kabiri vermengd en verward werden. Volgens Pausanias[515] werden te Amphissa Mysteriën gevierd met de Dioskuren als middelpunt. Zij waren echter ook daar een vermenging met Kureetische en Kabierische eereddiensten en de tweelingen werden onder den naam van Anaktes vereerd.

DE THEMIS-MYSTERIËN.

Ten slotte schijnen er nog Mysteriën van Themis te zijn geweest, die met Delphi als uitgangspunt[515a] ter eere van Themis Soteira, Themis de Zaligmakende, op Aigina, op Tenedos en in Milete gevierd werden.[516] Mogelijk ook in Thessalië, Thebe, Tanagra en Athene, waar oude zetels van den Themis-eeredienst waren.[516a]

Vooral uit lateren tijd zijn sporen van een mystieken eeredienst gevonden[517] en zoo wordt bijvoorbeeld in een der Orphische hymnen Themis aangeroepen om bij haar wijdingen tegenwoordig te zijn.[518]

Het is mogelijk dat deze Mysteriën een orgiastisch karakter droegen en dat het huwelijk van Zeus met Themis er een rol in speelde.[519] Zekerheid hieromtrent hebben wij echter niet.

HOOFDSTUK XIX.

DE ROMEINSCHE MYSTERIËN.

Evenals er in Griekenland drie duidelijk te onderscheiden Arische invallen waar te nemen zijn, kunnen wij deze ook voor Italië vaststellen.[520] Vermoedelijk bestond er tusschen de Griekenland en Italië overstroomende volkeren-golven een nauw verband; zij hadden ongeveer tezelfder tijd plaats en vertoonen zooveel overeenkomsten, dat hun gemeenschappelijke afkomst wel vaststaat.

De eerste Arische immigranten in Italië waren de Latijnen, die omstreeks 1700 v. Chr. aan de grens van Venetië verschenen zullen zijn en van hier uit Zuid-Italië hebben veroverd.[521] Als tweede golf volgden de Sabijnen, een paar eeuwen later. Zij stichtten een secundair verbreidingsgebied in het bergland ten Westen en ten Noordwesten der Abruzzen.[521a] Uit dit tweede vaderland nu trokken voortdurend scharen weg naar het gebruik van "Ver sacrum", het heilige voorjaar, volgens hetwelk in tijden van grooten nood alle nieuw-geborenen van een bepaald jaar aan Mars werden gewijd, die dan verplicht waren, eenmaal volwassen, het land te verlaten.[522] Waarschijnlijk kregen de Sabijnen echter ook nieuwen toevoer van het groote Arische reservoir, waardoor zij in staat waren steeds grootere gebieden met hun stammen

te bevolken. Een tak der Sabijnen had zich in het bergland om Isernia en Campobasso gevestigd en vormde daar de krijgshaftige Samnieten, wier expansiedrang hen nog meer dan de Sabijnen zelf met de omringende volkeren in aanraking bracht.

De derde golf werd gevormd door de Umbriërs, die omstreeks 1400 v. Chr. Italië binnenvielen. Vermoedelijk hebben zij zich vrij spoedig met de Sabijnen en vooral met de Samnieten vermengd, daardoor vooral aan deze laatsten hun groote kracht verleenende.

De Romeinen waren, naar hun taal, Latijnen en behoorden dus tot de eerste golf. Dat zij desalniettemin zoo lang hun kracht behielden en niet als overal elders tegenover jongere stroomingen het onderspit moesten delven, danken zij voornamelijk aan hun geschiktheid om jongere elementen in zich op te nemen.[523] Reeds de sagen van de stichting der Heilige Stad wijzen hierop, en in den beginne schijnen vooral de Latijnen en Sabijnen zich vermengd te hebben.[524]

In de eerste tijden van den Romeinschen staat kunnen wij de patricische geslachten als de eigenlijke vertegenwoordigers van het Arische element beschouwen. Zij stonden vermoedelijk op dezelfde wijze tegenover de Plebejers als in Indië de hoogere Arische kasten tegenover de laagste, die der Drawida's. Niet alleen waren voor de Patriciërs alleen de plaatsen als priester en als regeeringsbeambte open, maar er bestond (evenals in Indië) een huwelijksverbod tusschen de hoogere en lagere kaste. Pas in 445 v. Chr. werd het rechtsgeldige huwelijk tusschen beide groepen ingevoerd.[525]

Niet alleen waren de Romeinen steeds gaarne bereid

nieuwe elementen in zich op te nemen, maar Rome was, evenals het latere Romeinsche Rijk, ook steeds bereid geweest dit met vreemde Goden te doen. Dit begon reeds in den tijd der eerste Romeinsche veroveringen, toen de Goden van de omliggende veroverde steden, na de verwoesting dier steden door het zegevierende Romeinsche leger, een plaats kregen in de Eeuwige Stad, terwijl hun eeredienst door van staatswege aangestelde priesters werd verricht.[526] Later werd de Godendienst aangevuld door van buiten komende, niet Italiaansche Goden; na de Latijnsche en Etruskische Goden deden nu ook de Grieksche hun intocht en de Syrische Kybele opende de poort voor Oostersche en Egyptische eerediensten.[527]

Daar dit eerste binnendringen van vreemde Goden reeds in vrij vroege tijden plaats had, sprak reeds Varro[528] over zekere en onzekere Goden (dii certi et incerti), d.w.z. Goden, die zeker en die misschien van Romeinschen oorsprong waren.

Om die redenen is van de oorspronkelijke eerediensten en de allicht daaraan verbonden geheime en inwijdingsriten weinig bekend. Wel staat vast, dat in den eersten tijd na de stichting van Rome (Varro spreekt van 170 jaar) de Romeinen geen Godenbeelden hadden en de Godenvereering een particulier karakter droeg.[529]

Ook tempels kende men niet. De Goden werden vereerd op open plekken in het woud of op vrijstaande altaren, een enkele, zooals Taunus in een grot en Larenta, een God der Onderwereld, bij zijn graf.

Langzamerhand werd de Godenvereering een staatszaak. Ten deele stelde de staat priesters aan, om bepaalde eerediensten te verrichten, ten deele hield hij

toezicht op de geslachten, die elk van oudsher als plicht hadden voor den priester van de een of andere godheid te zorgen. De wijziging in de godsdienstige begrippen bracht mede, dat men zich ten slotte met allerlei juridische kunstgrepen aan deze verplichtingen zocht te onttrekken, ja men achtte den last van een zoo geërfde taak dusdanig, dat het spreekwoordelijk werd om over een zonder bijsmaak te beurt gevallen geluk als "sine sacris hereditas" te spreken.

Op welke wijze de toekomstige priesters dezer geslachten werden voorbereid en of bij het aanvaarden van hun ambt een op een inwijding gelijkende plechtigheid plaats had, is niet bekend.

Iets meer is tot ons gekomen van een vorm van priesterschap, die als "broederschap" optreedt en misschien haar ontstaan te danken heeft aan het zich aaneensluiten van enkele personen of families, die ieder voor zich tot erfelijke taak hadden een bepaalde godheid te dienen.

Een dezer priesterschappen was die der Luperci, wier voornaamste taak het was bij de Lupercaliën, slechts met een geitenvel bekleed, een rondgang te maken en ieder, die zij tegen kwamen, met een uit de huid van een geofferden bok gemaakte riem te slaan. Vooral vrouwen hielden daarvoor hun hand op, om daardoor vruchtbaarheid en een gemakkelijke bevalling te verkrijgen.[530]

Het is misschien te gewaagd om uit deze weinige gegevens te besluiten dat de Luperci eertijds op de Dionysos-Mysteriën gelijkende ceremoniën hadden. Maar twee dingen wijzen op een mogelijken dieperen achtergrond van deze gebruiken. In de eerste plaats, dat een

bok geofferd werd en dat de priesters zelf bokken genoemd werden en voorts, dat het aanraken met de bokkenhuid met het begrip geboorte in verband gebracht werd. Herhaaldelijk zagen wij reeds, dat het gaan over, bekleed zijn met, zitten op, of komen uit een huid, met een tweede geboorte te maken had en, waar het aanraken met een riem uit de bokkenhuid met een natuurlijke geboorte in verband wordt gebracht, is het zeer wel mogelijk, dat we hier met een verbastering van een oude inwijdingsplechtigheid te doen hebben.

In aanzien stond het genootschap der Luperci, althans ten tijde van Augustus, niet meer,[531] waarschijnlijk door hun zedekwetsend optreden. Daarentegen werden andere genootschappen of broederschappen van priesters, die omstreeks dien tijd tamelijk in verval geraakt waren, door den keizer weder tot nieuw leven gewekt. De Fetialen, de Sodales Titii en de Arvales fratres kwamen zelfs hoog in eere, doordat keizerlijke prinsen lid der broederschap werden.[532]

Van een inwijding tot priester vinden wij bij hen echter niets, terwijl daarentegen wel bepaalde vormen van inauguratie schijnen bestaan te hebben voor andere, door de staat aangestelde, priesters, zooals de Flamen Dialis, de Flamen Martialis, de Flamen Divi Julii e.a.

Onder de genoemde priesterschappen nemen de Arvalbroeders voor ons een bijzondere plaats in, omdat wij door toevallige omstandigheden in het zoogenaamde Arvallied en andere inscripties vrij uitvoerige inlichtingen over hen hebben.

Vijf mijlen stroomafwaarts van Rome lag op een heuvel het met tempels bebouwde heiligdom van de Dea Dia,

de "lichte", of "hemelsche" Godin, wier naam onbekend is.[533]

De eerste inscriptie werd daar in 1570 gevonden. Na verloop van tijd volgden er meer en in 1866 had een zorgvuldige opgraving plaats, waardoor men in het volledige bezit is gekomen van het oeroude zuiver-italiaansche eeredienstrituaal der Arvalbroeders en van verschillende hunner gebruiken.[534]

Het heette, althans volgens Maturius, dat Romulus zelf den eeredienst had ingesteld.[535]

Naar het schijnt geschiedde deze instelling, al mogen wij den naam van den stichter en den tijd, waarin ze geschiedde, naar de legende verwijzen, ter eere van Mars. Althans diens naam komt uitdrukkelijk in het oude Arvallied voor.[536] Maar later had er blijkbaar eenige wijziging in den eeredienst plaats en de uitdrukking Dea Dia had waarschijnlijk betrekking op de Godinnen Tellus of Ceres.[537] Er wordt echter ook verondersteld,[538] dat de naam Mars een verbastering is van een Indogermaansch woord, dat met het Oud-Noorsche Mara, het Oud-hoogduitsche Marâ, en het Nederlandsche (nacht)merrie verband houdt en dat in het volksgeloof een soort heks (mogelijk een verbastering van een heidensche Godin) voorstelt. Het Arvallied zou dan van oudsher op een Godin betrekking hebben.

Behalve het altaar der Dea Dia stonden binnen het heiligdom nog twaalf andere altaren, die — doordat twee er van elk voor twee godheden waren bestemd — dienst deden voor veertien verschillende Goden.[539]

Het getal twaalf schijnt van bijzondere beteekenis te zijn geweest, want de Arvalbroederschap bestond,

behoudens één uitzondering, nooit uit meer dan twaalf leden. Dikwijls waren er minder, hetgeen waarschijnlijk te wijten was aan het feit, dat er voor de opengevallen plaatsen niet steeds candidaten waren. Eén keer, nml. in 57, waren er dertien, toen, behalve de twaalf gewone broeders, ook de keizer lid der broederschap was.[540] Maar meestal trad de keizer, die althans in latere tijden van den eersten dag zijner regeering af lid was, in een opengevallen plaats.[541]

De toetreding geschiedde door cooptare et ad sacra vocare,[542] d.w.z. dat de leden der broederschap zelf hun getal aanvulden en de candidaten op gewijde wijze opriepen om het ambt te vervullen. Ook hier wijst dus niets op een bepaalde inwijding, hoewel de mogelijkheid niet uitgesloten is dat deze, althans in de vroegste tijden, bestond.

Terwijl echter de eeredienst, die te Eleusis aan de families der Eumolpieden en Keryden was toevertrouwd, zich tot de glansrijke Eleusische Mysteriën ontwikkelden, missen wij in Italië een soortgelijk verschijnsel. De oude eerediensten raakten meer en meer in verval, hoewel soms getracht werd ze weer te herstellen, en de bevolking wijdde zich voor zoover het Mysteriën betrof geheel aan de van buiten ingevoerde Grieksche, Egyptische en Oostersche eerediensten.

ZESDE AFDEELING.

KELTISCHE EN GERMAANSCHE MYSTERIËN.

HOOFDSTUK XX.

DE KELTISCHE MYSTERIËN.

De Kelten behoorden ongetwijfeld tot het Arische oervolk en mogelijk tot dezelfde golf, die Italië en Griekenland voorgoed aan het Arische ras onderwierp en de bewoners bij de Indo-Germanen inlijfde. Hiervoor pleit althans de overeenkomst, die wij ontdekken tusschen de Grieksche en Keltische taal, godsdienstige denkbeelden en gebruiken.

De Kelten, wier oude vestigingen mogelijk aan den midden- en benedenloop van den Rijn lagen, drongen vandaar naar Frankrijk, waar zij, met de oerbewoners vermengd, de Galliërs vormden, en verder naar Spanje, waar ze bekend werden als Kelt-Iberiërs. Westwaarts bevolkten zij Groot-Brittannië en oostwaarts Zwitserland en andere oostelijk gelegen landen. Wij kunnen zelfs hun sporen nog terugvinden in de uit het Nieuwe Testament bekende Galaten in Klein-Azië en het feit, dat wij in Transjordanië dezelfde dolmen en cromlechs aantreffen als in Ierland[1], wijst wel op de gemeenschappelijke afkomst der oprichters.

Tot in historische tijden vertoonen de Kelten nog het Arische type en in de mededeelingen van de oude Romeinsche schrijvers worden zij nauwelijks van de Germanen, de laatste en daarom meest zuivere Arische vloedgolf, onderscheiden. Maar slechts in sommige streken, zooals in een deel van Schotland, hebben zij tot op den huidigen dag hun oorspronkelijke raskenmerken kunnen handhaven.

Dat de Kelten Mysteriën en inwijdingen bezaten, mogen wij wel als vaststaand aannemen. In de eerste plaats hebben wij de getuigenissen der Ouden, die de riten der Kelten met de in Griekenland bekende Mysteriën vergeleken. Zoo zegt Strabo,[2] dat op een zeker eiland alleen vrouwen wonen die, van Bakchos vervuld, dezen God door Mysteriën en andere heilige handelingen eeren. Iets dergelijks vinden wij bij Dionysius.[3] Ook vergelijkt Strabo, evenals Artemidorus, de Druïdische riten met die van Samothrake, zeggende,[4] dat bij Brittannië een eiland ligt, waar de op Samothrake gebruikelijke offerfeesten voor Ceres en Proserpina gevierd worden,[5] en de mededeeling van Mnaseas, die de Keltische Mysteriën in verband brengt met de Kabiri, wijst op hetzelfde.[6]

Evenals bijna overal, waar Arische invloed zich deed gelden, bestond er een openbare en een geheime eeredienst.

De godendienst der Kelten werd deels verricht in den schaduw van ondoordringbare eikenbosschen, deels op verheven punten van het land op ronde open plaatsen, ingesloten door geweldige monoliethen.[7] Maar ook bronnen, meren, rotsen en vooral eilanden, golden voor heilige, aan de Goden gewijde, en door Hen bewoonde plaatsen

en ook daar werden godsdienstige plechtigheden verricht. Zoo was dit o.a. het geval op de eilanden Jersey, Wight, Man en Anglesea, het laatste het eigenlijke middelpunt van het Druïdendom.

Volgens Julius Caesar[8] waren de Kelten in drie standen verdeeld. De Druïden of priesters, de Ridders en het volk en het is opmerkelijk, dat wij hier dezelfde verdeeling vinden als bij de Indische Ariërs.

Over de beteekenis van den naam Druïde is men het niet eens. Sommigen brengen hem in verband met het Grieksche δρῦς (Eik) omdat de eikenboom van groote beteekenis was bij den Keltischen eeredienst. Ook leidt men den naam af van het Keltische Dru (geloof) of van de tegenwoordig in Wales nog gebruikte woorden Dryw, Derwydd of Dryod, die "wijze man" beteekenen. Nog een andere afleiding is, dat druïde komt van het Keltische druis, een samenvatting van dru-vid-s, een woord, dat vertaald kan worden met "zeer ziende",[9] dus inzicht hebbende, wijs zijnde. Er is dus verwantschap met de vorige afleiding. Het eenige wat wij uit deze pogingen mogen besluiten is echter, dat de beteekenis onbekend is.

De Druïden, die geheel Gallië en de Britsche eilanden in één religieus-nationalen bond omvat hielden, vormden een vastaaneengesloten Orde, maar geen erfelijke priesterklasse.[10] Zij ontvingen hun leden uit alle rangen, evenals tegenwoordig de Katholieke priesterhierarchie, en vele zonen van adellijke geslachten zochten opneming in de Orde.[11]

De leden stonden bijzonder hoog in aanzien. Aan de mededeelingen van Caesar over de Gallische Druïden[12]

ontleenen wij het volgende. "De Druïden staan aan het hoofd van den geheelen Gallischen eeredienst, zij verrichten de openbare en particuliere offers, zij zijn de leeraren en de vertegenwoordigers van den godsdienst; bij hen zoekt de jeugd van het land ontwikkeling, kortom, zij staan bij de Galliërs hoog in aanzien. Want zij beslissen ook in bijna alle openbare en particuliere twisten. Is ergens een misdaad gepleegd, is er een moord begaan, geldt het een strijd om een erfenis of een grensafscheiding, overal beslissen zij en bepalen de belooning of de straf. Wil zich een enkeling of een stam niet naar hun uitspraak richten, dan doen de Druïden den schuldige in den kerkelijken ban. Dat is de zwaarste straf, die bij de Galliërs bestaat. Hij, die in den ban is gedaan, geldt voor een goddeloos en zondig mensch. Ieder gaat hem uit den weg, ontwijkt een ontmoeting of een gesprek met hem, om niet door hem als door een pestlijder te worden aangestoken; hij kan nergens recht verkrijgen, noch een eereambt bekleeden.

"Ieder jaar op een bepaalden tijd houden de Druïden in het land der Carnuten, dat als het middelpunt van geheel Gallië geldt, op een gewijde plaats een gerechtsdag. Hier komen uit alle deelen van het land de personen bij elkaar, die een twist hebben, en onderwerpen zich aan de uitspraak en het oordeel der Druïden.[13]

"De Druïden nemen gewoonlijk geen deel aan den oorlog en betalen geen belasting, zooals de overigen; kortom zij zijn van den militairen dienst en van alle lasten ontheven. En dit is de reden, dat vele in de Orde treden." [14]

De Orde was verdeeld in drie graden: de Eubutes of

Vaten, de Barden en de Senani of Drysieden.[15] Elk der graden was te herkennen aan een bepaalde kleeding en zoo was die der Drysieden geheel wit, met gouddraad bewerkt, terwijl zij als sieraden gouden spelden, kettingen en ringen droegen. De Drysieden, de hoogsten in rang, waren de eigenlijke priesters, de overbrengers der wijsheid, de leiders van staat en rechtspraak.[16] Zij waren meestal getrouwd, doch leidden in den regel een teruggetrokken leven.[17]

De Barden kunnen we tot op zekere hoogte met de profeten van Israël vergelijken. Aan hen was de godsdienstige en profane zang toevertrouwd en zij zongen zoowel lofzangen bij godsdienstige feesten als liederen, die bij feestelijke gelagen den roem der voorvaderen verkondigden. Ook begeleidden zij het leger in den slag en aan hun inspireerende gezangen wordt voor een deel de hardnekkige tegenstand toegeschreven, die de Kelten in den slag kenmerkte.[18]

De Vaten tenslotte behartigden de uiterlijke vormen van den eeredienst en handhaafden het ceremoniëel van het ingewikkelde toover-, voorspellings- en bezweringswezen. Zij waren belast met astronomische waarnemingen en de daarmede verband houdende kalendarische berekeningen. Zij hadden daarin belangrijke kennis verkregen, zoodat de sterrenkunde bij hen inderdaad op een hoogen trap stond. Voorts oefenden zij de heelkunde uit, terwijl op hen de belangrijke taak rustte van het onderricht der nieuw opgenomen leden.[19]

Dit onderricht geschiedde op eenzame plaatsen[20] en bestond in de eerste plaats uit het uit het hoofd leeren van een groot aantal verzen. Dat ieder hiertoe niet in

staat was, blijkt wel uit de mededeeling van Caesar, die voor sommige candidaten een misschien wel wat overdreven leertijd van twintig jaren aangeeft.[21] Hij geeft ook aan, waarom de Kelten hun godsdienstige leeringen niet op schrift brengen, terwijl zij, althans wat Gallië betreft, voor regeeringszaken en particuliere correspondentie het Grieksche alphabet gebruikten. De reden zou dan eenerzijds geweest zijn, dat door de mondelinge overlevering de waarborg bestond, dat de geheimhouding niet werd verbroken en de leeringen niet onder het volk bekend werden, en anderzijds, dat de candidaten de oefening van het geheugen, en dus het kennen der leer, niet zouden verwaarloozen,[22] door op het geschreven woord te vertrouwen.

Bij hun opneming moesten de candidaten dan ook stilzwijgendheid beloven[23] en hieraan werd streng de hand gehouden, zoodat wat de opnemingsgebruiken en de leeringen betreft slechts weinig tot ons gekomen is. Een der ceremoniën bij de opneming betrof allicht het verwisselen van de profane kleeding voor de priesterlijke dracht: een kort onderkleed met nauw toeloopende mouwen en een mantel.[24]

Wat de leeringen aangaat, deze omvatten de volgende punten: priesterlijke schrijfkunst, kennis van de geneeskunde, het recht, de wiskunde, de astronomie, de natuurkunde en het godsdienstonderwijs.[25]

De Orde stond onder een gekozen hoofd, die zijn ambt levenslang bekleedde. Was er bij zijn dood iemand, die naar de algemeene meening waardig was zijn opvolger te worden, dan nam deze de waardigheid over. Waren er meerdere, dan werd er gestemd. In lateren

tijd kwam het zelfs voor, dat wapengeweld besliste, wie het hoofd der Orde zou zijn.[26]

Naast de Druïdische priesters waren er ook priesteressen, maar hierover is nog minder bekend. Alleen staat vast, dat sommige gewoon hun huishoudelijke plichten waarnamen, terwijl andere ongetrouwd waren en een leven leidden, dat het beste met dat der Katholieke nonnen vergeleken kan worden.[27]

Het bovenstaande geldt in hoofdzaak van de Gallische Kelten, die ons door hun verband met Rome het best bekend zijn. Wij behoeven echter niet te betwijfelen of op de Britsche eilanden heerschten dezelfde toestanden, al waren er dan ook wellicht kleine verschillen. Zoo geeft Strabo[28] bijvoorbeeld een andere volgorde van de drie graden en noemt ze Barden, Waarzeggers en Druïden.

De symboliek had een groote beteekenis in de Druïdenorde. Dit kwam allereerst tot uiting in hun wijze van onderricht; zij maakten nl. volgens Diogenes Laertius[29] daarbij van symbolen, raadsels en allegorieën gebruik. Symbolisch waren zeker ook hun riten, want wij lezen, dat de priester aan het altaar, die in het wit gekleed en met eikenloof getooid was, steeds in al zijn bewegingen den loop der zon volgde,[30] doch dit laatste kan ook alleen een magische beteekenis gehad hebben. In hun verschillende graden kwamen daaraan in het bijzonder verbonden symbolen op den voorgrond. In de lagere graden was een veel gebruikt symbool de maansikkel, soms alleen, soms met den hoorn van overvloed daaronder.[31] In den hoogsten graad was het een slangenei en de maretak.[32] Deze laatste moest zes nachten na volle maan door witgekleede Druïden met een gouden mes uit een

eikenboom gesneden worden.[33] Volgens Plinius werd die tak dan, na in het Druïdische heiligdom te zijn gebracht, drie dagen onder den altaarsteen gelegd. Op den morgen van den vierden dag, zoo berekend, dat dit de drie en twintigste December was, werd hij weder te voorschijn gehaald, in kleine stukken gebroken en onder de geloovigen verdeeld.[34] Het is niet onmogelijk, dat wij hier te doen hebben met een verbasterden ritus van een begraven en na drie dagen weder opgestanen God.

Uit de geheime leer der Druïden is iets bekend. Zoo lezen wij, wederom bij Ceasar,[35] dat zij niet alleen de onsterfelijkheid der ziel onderwezen, maar ook haar reïncarnaties in andere lichamen. Verdere bijzonderheden hierover ontbreken, tenzij men een mededeeling in liederen van Bretonsche Barden uit de vijfde eeuw na Chr. met deze reïncarnatieleer in verbinding wil brengen. Wij vinden daar namelijk de mededeeling[36], dat de zielen drie maal den duisteren doodsnacht moeten doormaken, voordat de poort van het paradijs zich opent. Waarschijnlijk heeft dit echter een mystieke beteekenis, waarop wij zoo aanstonds terugkomen.

Een zoo hecht georganiseerde Orde als die der Druïden, die van zulk een groote beteekenis was in het Keltische volksbestaan, moest wel een taai leven hebben. Ze werd dan ook een bolwerk in den strijd tegen het Christendom en zelfs nadat de laatste Keltische stammen tot het nieuwe geloof waren overgegaan, bood het Druïdendom nog weerstand.[37] Geheel uitroeien kon men het niet en in de gereconstrueerde Bardenorde vond het oude, maar nu Christelijk getinte, Druïdendom zijn middelpunt.[37a]

Als stichter van de Bardenorde geldt Merlin, een soort

Keltische Messias, die tegen het einde der vijfde eeuw leefde en een voorvechter was van het Keltische nationale bewustzijn.[38] Ook deze Orde had drie graden: Arwennyddions, Bardd Faleithiawg en Bardd ynys Pryadain, namen die het best vertaald worden met Leerlingen, Opzieners en Meesters.[39]

Het Christendom verleende aan de oude Barden nieuwe stof en de heerlijkste scheppingen dezer Keltisch-Christelijke dichters zijn wellicht de sagenkring van koning Arthur en de Tafelronde en de in verband daarmede ontstane sagen van den heiligen Graal, van Merlin en van Tristan en Isolde.

In Ierland bestond het gilde der Barden ook in drie graden[40]: de Filidha, de sprekers of Herauten, de Breitheamhain, die in bepaalde gevallen recht spraken en de Seanachaidhe, die vooral als geschiedkundigen en genealogen van voorname geslachten optraden.

Wenden wij ons thans tot de overblijfselen der Keltische mythologie, die tot ons gekomen zijn, dan vinden wij verschillende sporen, die ons doen vermoeden, dat er Mysteriën bestonden, die van deze mythen gebruik maakten, tenzij wij het andersom moeten zeggen en de theorie juist is, dat de mythen ten dienste der Mysteriën ontworpen zijn.

Een der oude Keltische Mythehelden is de God Lugh, maar er is weinig van Hem overgeleverd. Toch wijst dit weinige er op dat Hij de oude Keltische Zonnegod is.[41] Hij is de Verlosser, die het "volk van Dana" uit de slavernij zal verlossen.[42] Het volk van Dana was een volk van Goden en mogelijk hebben wij hierin de oude Arische golf te

zien, die later het Keltische ras vormde. Want evenals de latere Germanen zullen de Arische Kelten zich wel als Godenzonēn, als Goden, beschouwd hebben, d.w.z. als hemelsche zielen, die maar tijdelijk in de stof, in slavernij waren, waaruit ze door een Zaligmaker verlost zouden worden. Veel van de mythische trekken van Lugh zijn overgegaan op Zijn Zoon Cuchulain,[43] de grootste heldenfiguur der Iersche mythe, in wiens geschiedenis dan ook een krachtig element der zonnemythe schuilt.

Een der mythen van Cuchulain uit den cyclus van Ulster is vooral teekenend, omdat er zoo duidelijk de verschillende krachten van de menschelijke ziel in gesymboliseerd worden.

Cuchulain is gehuwd met Emer, doch wordt bemind door Fand. Cuchulain staat tusschen beiden in en weet niet, wie hij volgen zal. Ongezien voor hem komt nu de God Mananan ten tooneele en Fand, die den God wel ziet, gaat met Dezen mede en laat Cuchulain aan Emer over. Daarop valt Cuchulain ter aarde, blijft zonder spijs of drank liggen, totdat de Druïden hem den drank der vergetelheid te drinken geven.[44]

Cuchulain is hier de mensch, die geslingerd wordt tusschen twee krachten in, het hoogere en het lagere, het goddelijke en het aardsche, voorgesteld door Fand en Emer. Door het ingrijpen van de godheid zelf, die het blijkbaar noodig vindt, dat Cuchulain nog ervaring in de stof opdoet, verdwijnt dit hoogere, zonder dat Cuchulain weet hoe. Alleen, als hij het verloren heeft, is de smart hevig en het verlangen er naar grooter dan ooit, totdat de stof zijn macht over hem krijgt en hij hierdoor den drank der vergetelheid drinkt. Het laatste

gedeelte der mythe, de opstijging, de bevrijding uit de stof ontbreekt hier, maar, zooals het vaak geschiedt, is de mythe slechts onvolledig tot ons gekomen. Wij mogen, wat althans de Keltische mythen betreft, blij zijn deze brokstukken te bezitten. De meeste verhalen uit de uitgebreide Keltische sagenkringen immers hebben meer het karakter van legenden, waarin het mythische karakter geheel of grootendeels verloren is.

Een ander verhaal uit de Keltische sagenschat herinnert eenerzijds aan de Siegfriedsage, anderzijds aan de Dionysische Mysteriën. Misschien behoorde dit verhaal, de sage van Llew, tot die Mysteriën, welke Strabo met de Bakchische vergeleek, maar, behalve het verhaal zelf, hebben wij niets, dat dit vermoeden kan bevestigen. Het verhaal, dat den dood van Llew beschrijft, deelt dan mede, dat Hij slechts op één wijze vermoord kon worden en wel indien Hij met één voet op een dooden bok stond en met den anderen in een ketel.[45] De overeenkomst met het verhaal van den gewelddadigen dood van Dionysos is te opmerkelijk, dan dat hier van louter toeval gesproken kan worden. Een moord, een bok en een ketel zijn drie voorstellingen, die wanneer ze in twee mytheverhalen voorkomen, aan deze verhalen wel een overeenkomende beteekenis geven.

Berustte het voorgaande uitsluitend op gissingen en vermoedens, in het volgende hebben wij een iets vasteren grond onder de voeten.

In de elfde eeuw heeft namelijk een zekere Taliesin opgeschreven, wat hij wist van de oude Keltische mythen en ook datgene, wat nu bekend is als de Mysteriën van Ceridwen.[46]

Deze Ceridwen was de goddelijke Maagd der Kelten.[47] Gewoonlijk wordt zij afgebeeld met een kind in haar armen, soms ook als een koe.[48] Ook wordt zij voorgesteld in een door slangen getrokken wagen,[49] terwijl de boot een harer andere symbolen was.[50] Zij was de moeder van den Zonnegod, wiens geboorte volgens de Keltische denkbeelden op den eersten Mei plaats vond.[51] Hoe die onbevlekte geboorte plaats had, vertelt de volgende mythe.[52]

Ceridwen wilde voor haar zoon een onsterfelijkheidsdrank brouwen. Zij stelde daarom Gwion Bach aan, om den ketel met het mengsel te roeren en een blinden man Mora om het vuur te stoken. Een jaar lang moest dit geschieden; dan zouden zich uit het brouwsel drie droppels afscheiden, waarin de geheimzinnige kracht belichaamd zou zijn. Maar toen het jaar bijna teneinde was, spatten drie droppels uit den ketel op de hand van Gwion Bach. Instinctmatig bracht hij die aan zijn mond en oogenblikkelijk werd hij met bovennatuurlijk inzicht begiftigd. Hij begreep onmiddellijk, dat Ceridwen hem zou straffen, want het brouwsel was niet voor hem gemaakt, en hij nam daarom de vlucht. Maar de vertoornde moeder volgde. Om haar te ontkomen nam hij den vorm van een haas aan, maar Ceridwen veranderde zich in een hazewind. Geen kans ziende om zoo te ontvluchten, nam hij de gestalte van een visch aan, maar als een vischotter zette zijn vervolgster de jacht voort. Hij veranderde zich nu in een vogel, waarop zij de gestalte van een havik aannam. Ten slotte mengde hij zich als graankorrel onder andere korrels, maar hij ontging zijn noodlot niet: als kip at Ceridwen hem op. Doch met het gevolg, dat zij

zwanger werd en hem na negen maanden als kind baarde.

Wij mogen veilig aannemen, dat deze mythe den grondslag vormde voor een bepaalde groep der Keltische Mysteriën. Uit de mededeelingen van Taliesin blijkt namelijk, dat men hierin over drie geboorten sprak en hierop doelden wij, toen wij een mystieke beteekenis veronderstelden in de mededeeling uit de Bretonsche liederen, dat de mensch driemaal den duisteren doodsnacht moet doormaken, alvorens hij het paradijs kan betreden. Hij, die alles had doorgemaakt, heette volgens Taliesin een driemaalgeborene.[53] De eerste geboorte was die uit de moeder, de natuurlijke dus; de tweede was die uit Ceridwen in de uiterlijke riten van het Druïdendom en de derde uit de visschersboot of in het binnenste heiligdom.

Evenals bij de oude Indiërs vinden wij hier dus uitdrukkelijk een tweede en een derde geboorte genoemd, waarbij nog valt op te merken, dat de boot wel weder dezelfde beteekenis gehad zal hebben als de lijkkist van Osiris, de ark van Noach, het biezen mandje van Mozes, de walvisch van Jonas en mogelijk de cista mystica der Eleusische Mysteriën.

De plaats van inwijding wordt door Taliesin beschreven[54] als een eiland en zij die er wonen heeten heilig. Degenen, die toegelaten worden, m.a.w. die ingewijd worden, drinken van de mede en den wijn, die de Heer van het Heiligdom hun biedt. Van deze beide dranken zal de mede wel de oorspronkelijke zijn geweest en de wijn wel in gebruik zijn gekomen, nadat de Kelten deze door hun aanraking met de Romeinen hadden leeren kennen. Overigens werd de wijn niet onvermengd

gedronken, maar was hij vermengd met honing, water en meel.[55] Niet alleen treffen wij hier dus weder den gemengden drank van zooveel andere Mysteriën aan, maar ook het blijkbaar zoo belangrijke bestanddeel, de honing, ontbreekt hier evenmin als elders.

Taliesin verhaalt niet volledig, welke plechtigheden er plaats hadden, maar hij zegt wel nadrukkelijk, dat het heiligdom den ketel van Ceridwen bevatte en dat hij, die uit dezen ketel dronk, alle wijsheid verkreeg. Of de inhoud van den ketel uit de bovenbedoelde mede of wijn bestond, wordt niet gezegd, maar in ieder geval beteekende het drinken uit den ketel ingewijd worden, want vermeld wordt, dat zij, die dood waren, door het brouwsel uit den ketel het leven terugkregen.

Dit verkrijgen (terugkrijgen) van het leven door de (geestelijk) dooden wijst wel op de tweede, geestelijke, geboorte, de inwijding. Versterkt wordt dit vermoeden nog door de mededeeling, dat de herboren dooden niet hun spraak terugkregen[55a]: over de ervaring, die de inwijding met zich bracht, over het diepere inzicht, dat de ingewijden verkregen hadden, konden zij niet spreken, omdat het iets innerlijks betrof, dat niet onder woorden gebracht kon worden.

Al hebben wij in het bovenstaande niet veel gegevens, wij vonden toch voldoende bouwstoffen om op te kunnen maken, dat er Keltische Mysteriën bestonden en dat deze, wat de hoofdgedachte althans betreft, met de andere Arische Mysteriën overeenstemden.

HOOFDSTUK XXI.

DE GERMAANSCHE MYSTERIËN.

Van de lotgevallen dezer laatste Arische vloedgolf, wier geschiedenis in historischen tijd valt, hebben wij een vrij duidelijk beeld door de beschrijvingen, die ons zijn overgeleverd. Wat het uitgangspunt der Germanen is geweest staat niet vast, mogelijk Noord-Duitschland, mogelijk Skandinavië, misschien ook een ander gebied. Slechts daar kunnen wij met eenige nauwkeurigheid hun geschiedenis volgen, waar zij binnen het bereik der geschiedschrijvers van het Romeinsche Rijk komen, want zelf hebben zij ons geen geschreven stukken met betrekking tot hun geschiedenis nagelaten.

Het eerste optreden der Germanen openbaart zich in het verdringen van de Kelten, hun naaste buren, uit de oude woonplaatsen van deze. Er was in den beginne vermoedelijk niet meer dan een geleidelijke expansie, maar de eerste krachtige golf, die door ontelbare andere werd gevolgd, moeten wij mogelijk zien in den tocht der Teutonen, die, gedeeltelijk met de Kimberen vereenigd, groote deelen van het Romeinsche Rijk doortrokken, op zoek naar een vestigingsplaats en ten slotte, na tal van omzwervingen, in strijd met machtiger stammen het onderspit moesten delven en weer van het tooneel verdwenen.

De tweede kennismaking van beteekenis, die de Romeinen met de Germanen maakten, was bij de inval van Ariovistus in Gallië. Aanvankelijk door de Sequanen, een Gallischen stam, te hulp geroepen tegen andere Galliërs, vestigde de bondgenoot zich voorgoed in het land der Sequanen. Na bloedigen strijd gelukte het Caesar[55b] dezen Germaanschen voorpost grootendeels te vernietigen en voor de rest over den Rijn terug te drijven.

Zoolang het Romeinsche rijk op het toppunt van zijn macht stond en zijn grenzen kon beschermen, waren de Germaansche uitbreidingspogingen in de richting van dit rijk vruchteloos, maar nauwelijks had de innerlijke verdeeldheid der Romeinen de grenzen van hun verdedigers ontbloot, of stam na stam hervatte de pogingen om op Romeinsch gebied de vestigingsplaatsen te verkrijgen, die hem daarbuiten ontbrak. In den beginne trachtten de Romeinen het gevaar te bezweren, door hun in de grensgebieden landstreken af te staan, hen tegelijkertijd als bewakers der grenzen aanstellende. Maar dit beteekende slechts uitstel en herhaaldelijk doortrokken Germaansche stammen uitgestrekte deelen van het Romeinsche rijk.

Het is niet onze bedoeling om ook maar een korte beschrijving te geven van de lotgevallen der ontelbare Germaansche stammen, wien de uitbreidingsdrang tot de verovering der vreemde gebieden dwong. Bovendien herhaalt zich telkens hetzelfde schouwspel. Met onweerstaanbare kracht en soms met verwonderlijke snelheid begeeft een volk zich op weg, alles voor zich uit onderwerpend of vernietigend, totdat vroeger of later een krachtiger vijand het in den weg treedt en het zijn avontuur met ondergang boet. Gebeurt echter dit laatste

niet, dan vestigt het volk zich na langer of korter tijd in een gebied, dat het aanstaat. Soms wordt dit daardoor blijvend Germaansch gebied, meestal gaan de nieuw gekomenen in de onderworpen bevolking op of worden zij van hun kant door van buiten komende stammen overwonnen en dan onderworpen of uitgeroeid.

Over het bestaan van Germaansche Mysteriën of inwijdingen is niets met eenige zekerheid bekend. Maar sommige gebruiken en mythen wijzen er wel op.

Een dezer gebruiken wordt ons door Tacitus[56] medegedeeld. Op een eiland in den oceaan, Rügen volgens Grimm, was een heilige open plaats en hier werd een gewijde, met een doek bedekte wagen bewaard, die alleen door den priester straffeloos mocht worden aangeraakt. Het was ook diens taak vast te stellen wanneer de Godin in het heiligdom was. Deze Godin was Jörd, de aardgodin, de Nerthus der Zuid-Germanen, een vorm voor Hel, de Godin der onderwereld. Had de priester de tegenwoordigheid der Godin vastgesteld, dan werden koeien voor den wagen gespannen en onder voortdurende gebeden trok men door het land. Zoolang de tocht duurde, heerschte er feest. Geen oorlog werd begonnen, geen zwaard getrokken, en vrede en rust heerschten overal, totdat de priester de Godin in haar heiligdom terugvoerde. Daarna werden wagen, doeken en Godin gebaad en de slaven, die dit werk verrichtten, werden, indien men Tacitus gelooven mag, op geheimzinnige wijze door de plas verzwolgen.

We hebben hier een ceremonie, die aan tal van soortgelijke riten herinnert. Zoo vormde bijv., zooals wij

gezien hebben, het baden der Godin een deel der uiterlijke ceremoniën bij de Isis-Mysteriën, hetgeen des te opvallender is omdat Nerthus, evenals Isis, met haar broeder, in dit geval Niördr, gehuwd was.[57] Ook elders, zooals in Indië, meenden wij deze ceremonie in verband met een mysteriedienst te mogen brengen, hetgeen voor Griekenland zeker vaststaat. Misschien, dat wij in het onderhavige geval met iets dergelijks te doen hebben, maar helaas ontbreken ons alle nadere gegevens, om met eenige zekerheid een vermoeden omtrent de op het eiland verder plaats grijpende ceremoniën te kunnen uitspreken.

De overige berichten zijn ook te vaag, om daaraan iets vast te knoopen, wat op een mysteriedienst lijkt, maar wenden wij ons tot de mythologie der Germanen, dan vinden wij daar zooveel materiaal, dat wij niet kunnen betwijfelen of een volk, dat de mythe in zooveel gestalten wist uit te beelden, had van het wezen der mythe ook een dieper begrip. En dat dit diepere begrip zich alleen geuit zou hebben in verhalen en niet neergelegd zou zijn in ceremoniën, zou, gezien de toestanden der omringende volkeren en de plechtigheden en ceremoniën, die de Germanen overigens zelf bezaten, ten zeerste te verwonderen zijn. Eerder is aan te nemen, dat zij streng in het verborgene inwijdingsriten hadden, waarvan wellicht het beleenen met schild en speer van den man geworden jongeling[57a] de uiterlijke zijde vormde.

Wenden wij ons thans tot enkele der meest opmerkelijke verhalen der Germaansche mythologie. In het verhaal hoe Odhin, de niet alwetende, maar alwijze, opperste God, zijn Wijsheid verworven heeft, worden wij

sterk herinnert aan de inwijding in de Keltische Mysteriën. Hij verkreeg die Wijsheid namelijk, doordat Hij in drie teugen den wonderdrank opdronk, waardoor Hij de gave der dichtkunst en, volgens Germaansche opvatting, dus gelijktijdig die der hoogste wijsheid verwierf.[58]

In het Havalmal-lied treedt deze zelfde Odhin op, met alle kenteekenen van een zich offerende godheid, van een Verlosser, en, zooals wij vroeger reeds aanhaalden, zegt Hij daar van zichzelf:

Ik weet, hoe ik hing aan den windkouden boom,
Negen eeuwige nachten.
Door de speer getroffen, die aan Odhin gewijd,
Ik zelf gewijd aan mijzelf.

Maar van alle mythen is die, welke verband houdt met den dood van Balder, voor ons onderwerp van de grootste beteekenis.[59]

Balder had bange droomen gehad. Hij vreesde, dat hij moest sterven. Daarop hielden de Asen raadsvergadering en besloten, dat, om alle gevaar uit den weg te ruimen, Frigga aan alle dingen zou vragen Balder geen leed te doen. Dit deed de Godin en Zij nam den eed af aan vuur en water, aan ijzer en alle ertsen, aan steen en aarde, aan ziekten en vergiften, aan alle viervoetige dieren, aan vogels, wormen en boomen.

Toen dit geschied was, plaatste Balder zich in het midden van een kring, die de andere Goden om hem heen vormden, terwijl zij zich vermaakten met naar hem te schieten, op hem in te houwen of met steenen naar hem te werpen. Maar wat zij ook deden, zij konden hem geen leed berokkenen.

Toen Loki dit bemerkte, ging hij in de gestalte van

een oude vrouw naar Frigga, om daar uit te vorschen, of werkelijk alles den eed had afgelegd. Dit bleek inderdaad het geval, maar met uitzondering van den maretak, want "die had Frigga te jong toe geschenen om den eed af te laten leggen".

Loki haastte zich deze plant uit te rukken, speelde hem den blinden God Hodur in handen en deze trof Balder doodelijk met de pijlvormige punt.

Diep was de verslagenheid onder de Goden, want de dood van Balder was het grootste ongeluk, dat Goden en menschen kon treffen. Frigga vroeg, wie der Asen haar gunst wilde winnen en den weg naar Hel wilde rijden om te trachten Balder tegen losgeld vrij te krijgen. Hermodur, Odhin's zoon en dus Balder's broeder, bood zich daartoe aan; hij besteeg Odhin's strijdros en stoof weg.

Negen nachten reed Hermodur tot hij aan de Giöllbrug kwam, die hij over kon gaan, nadat hij zijn naam en geslacht aan Modgudr, de bewaakster der brug had genoemd. Balder was ook de brug overgegaan, deelde zij hem in antwoord op zijn vraag mede.

Hij reed daarop verder noordwaarts naar Hel, sprong over de poort en zag Balder zitten op een eereplaats in de hal.

Hel was bereid Balder weder vrij te laten onder één voorwaarde: alle dingen der wereld, levende zoowel als doode, moesten Balder beweenen. Weigerde één, dan moest de God in de onderwereld blijven.

Hermodur keerde terug, bracht de boodschap over en de Asen deelden aan alles de door Hel gestelde voorwaarde mede. Alles voldeed aan het verzoek en

beweende den dood van den God, met één noodlottige uitzondering: in een grot ontdekte men een reuzin, (het was weder Loki, die deze gestalte had aangenomen) en deze weigerde. De voorwaarde was dus niet vervuld en Balder moest bij Hel blijven.

Maar niet ongewroken zou de God in het rijk der duisternis verblijven. Wali, eveneens een zoon van Odhin werd juist geboren, toen de moord plaats had. Toen het bericht hem bereikte, was hij pas één nacht oud, maar aanstonds doodde hij Hodur, den God, die den noodlottigen worp had gedaan.

Wij hebben in dit verhaal twee elementen. Het eene is de dood van Balder en de wraak van Wali en het andere de poging van Hermodur om Balder te verlossen.

Wanneer wij in Wali den wederopgestanen Balder zien, en wij mogen dit doen, want Wali is evenals Balder een zoon van Odhin en wordt geboren op het oogenblik, dat zijn broeder sterft, dan hebben wij blijkbaar in de beide bestanddeelen een tegenspraak. In den eenen gedachtengang blijft Balder in Hel, volgens den anderen is hij weder opgestaan. Maar de tegenspraak is slechts schijnbaar.

Balder is, evenals alle vermoorde Goden, de goddelijke geest, die in de onderwereld, in Hel, in de materie afdaalt. Loki, de Germaansche Typhon, is zijn "doodsoorzaak" en de maretak is het middel. De maretak, die in zijn groei de voortdurende versplitsing van de eenheid in de tweeheid te zien geeft, is daardoor evenals de Samische letter, de Y van Pythagoras, het symbool voor de Schepping, die het gevolg is van de scheiding tusschen

geest en materie, in de verschillende cosmogenieën der volkeren op allerlei plastische wijzen voorgesteld.

Als gevolg van deze splitsing bij de schepping, moet de geest, de godheid, Balder, in de stof arbeiden, en wel, in zijn aanzicht als Verlosser, totdat de laatste mensch zich aan de stof ontworsteld heeft. Daarom moet Balder ook in Hel blijven, omdat er nog één levend wezen is, dat Hem niet beweend, d.w.z. die Hem nog niet ontdekt heeft, (de reuzin houdt verblijf in de grot, in het dichtst van de materie), en die zijn waren aard niet kennende, niet verlangt naar zijn en dus haar eigen bevrijding.

Vandaar de vergeefsche reis van Hermodur naar Hel, zooals ook Orpheus en andere mythehelden vergeefs naar de onderwereld afdaalden. Als stervende God is Balder de Verlosser, die in het graf der wereld afdaalt. Is hij daar eenmaal, dan is het, om aan de mythe een schijn van historie te geven, zijn broeder Hermodur, die deze rol overneemt en als de in Hel afdalende en daaruit weder opstijgende God is voorgesteld.

Want terwijl de godheid dus tot den jongsten dag in de materie blijft, stijgt hij ook voortdurend met de bevrijde zielen, die de materie overwonnen hebben, uit de stof op. En als zoodanig is hij Wali, de dooder van de blinde God Hodur, is hij wedergeboren Balder, ook weder diens broeder, omdat in de mythe de verschillende begrippen door verschillende personen — even zoovele verpersoonlijkingen van den God — worden uitgedrukt.

De blinde God stelt hier den op bevrijding hopenden mensch voor, wien het "geestelijke" licht ontbreekt en die de godheid doodt, d.w.z. haar den geestelijken dood

laat sterven, haar naar zich toe trekt, om door haar verlost te worden, met het gevolg, dat hijzelf gedood wordt, d.w.z. dat hij de door den stoffelijken dood gesymboliseerde geestelijke bevrijding krijgt.*)

Het is niet onze bedoeling nog meerdere voorbeelden uit de Germaansche mythologie aan te halen, waardoor nog meer zou blijken, dat het denkbeeld van den in de materie komenden geest, die dan de stof weer na eenigen tijd verlaat, de grondslag van al deze verhalen vormt. En hetzelfde is het geval met de legenden en sprookjes, die van deze mythen zijn afgeleid en tot op den huidigen dag voortbestaan. Want of we het verhaal bezien van Doornroosje, van Sneeuwwitje, van Roodkapje, of welk ander sprookje ook, overal vinden wij hetzelfde element terug: de in de stof gevangen ziel en haar bevrijding daaruit.

Maar dit alles doet alleen een sterk vermoeden opkomen, dat er Germaansche Mysteriën bestonden; onmiddellijke bewijzen er voor hebben wij niet.

---

*) Het woord "dood" komt hier dus voor in zijn twee hoofdbeteekenissen: de dood van het geestelijke en die van het stoffelijke. Het dooden van de godheid is het opsluiten van haar in de stof; niet, zooals vanzelf spreekt, uit aardschgezindheid als bij de menschelijke ziel, maar om aardschgezinden te verlossen. Dit dooden van de godheid behoort dus tot de eerste hoofdbeteekenis. De aardschgezinde, die de godheid doodt om verlost te worden, sterft nu den dood volgens de tweede hoofdbeteekenis.

SLOTWOORD.

In het voorgaande hebben wij getracht samen te vatten, wat over openbare of geheime inwijdingen der Indo-Germaansche volkeren uit de oudheid tot ons gekomen is. Al te veel hebben wij daarbij moeten besluiten, dat er niet voldoende directe aanwijzingen bestonden om het bestaan dezer inwijdingen als vaststaand aan te nemen. Maar indien wij vergelijken wat ons is overgeleverd — van het eene volk wat meer en van het andere volk wat minder — dan dringt zich onwillekeurig bij ons de overtuiging op, dat al deze volkeren een volledig inwijdingssysteem bezaten. De enkele uiterlijkheden, die uit sommige streken tot ons gekomen zijn, zouden weinig of geen zin hebben, indien zij niet tot een, voor het nageslacht verloren, stelsel hadden behoord. Bovendien hebben zij meestal hun parallellen in de systemen van andere volkeren, die vollediger tot ons zijn gekomen. Het is dus het waarschijnlijkste, dat alle volkeren, waarover onze studie liep, inderdaad inwijdingsriten bezaten en dat het fragmentarische der overlevering zijn oorzaak o.a. vindt in de geheimhouding, die aan alle ingewijden door alle tijden heen is opgelegd. Indien wij behalve de overeenkomsten in mythen en gebruiken nog denken aan den onderlingen samenhang dezer volkeren, dan zou het zeer te

verwonderen zijn, indien slechts enkele in hun behoefte naar geestelijk hooger stijgen van de inwijdingen gebruik hadden gemaakt, die toch aan allen bekend moesten zijn, die zich hadden afgescheiden van het Arische oervolk.

Al vinden wij dan ook bij alle volkeren niet onomstootelijke bewijzen voor het bezitten van dit middel voor geestelijke ontplooiïng, veel wijst er op, dat overal die onuitroeibare drang naar omhoog bestond. En, wat vooral voor ons van beteekenis is, in de vormen, waarin zich deze drang belichaamde, hebben wij veel gevonden, dat tot ons spreekt, zooals het eeuwen en eeuwen geleden tot onze voorvaderen sprak, en dat ons innerlijk leven ten goede kan komen.

Wellicht hebben wij ook gevonden, waaraan onze tijd, tot schade van onszelf, arm is en dat wij dan, al naar ons vermogen, in ons midden terug willen brengen. Daartoe behoort o.a. het denkbeeld, dat een geestelijk omhoog stijgen mogelijk is, dat ons rijk inderdaad "niet van deze wereld is" en dat ons leven op aarde slechts een pelgrimstocht is, die eindigen moet met den terugkeer in het Vaderhuis, zonderdat hieraan het gewone sterven vooraf behoeft te gaan.

Dat deze denkbeelden vroeger bestonden is uit het behandelde duidelijk; dat zij thans niet meer algemeen gehuldigd worden is begrijpelijk, als wij de geschiedenis der menschheid bezien in het licht der cosmische cycluswet. Want evenals alles is ook de geheele menschheid aan deze universeele wet gebonden. Ook zij vertoont, als wij de groote hoofdlijn zien — die zelf uit een oneindig aantal kleinere cycli bestaat — eerst een langzaam meer in de stof afdalen, een materialistischer worden, een

meer aan de stof gehecht en door de stof beheerscht worden. Wanneer wij het gemiddelde peil der groote beschavingen, voor zoover wij die kennen, met elkaar vergelijken, dan krijgen wij wel de overtuiging, dat onze Westersche beschaving, van het standpunt der groote cycluswet beschouwd, het laagtepunt beteekent in de menschheidsevolutie. Het denkbeeld van een verband tusschen de godheid en den mensch wordt slechts door de enkelen gekoesterd; de massa heeft het geloof er aan verloren en de overtuiging — door innerlijke ervaring — dat dit verband bestaat, nog niet herwonnen. Zoo staan wij op een keerpunt: wij verloren het kinderlijk geloof in het Hoogere; wij hebben de kennis van den in het materieele levende en aan de stof gehechte volwassene; maar wij bezitten nog niet de Wijsheid en het Inzicht van den door ervaring gelouterden grijsaard.

Moge dit boek er toe bijgedragen hebben om aan enkelen den weg tot dit Inzicht te wijzen.

Hilversum, 24 October 1926.

VERWIJZINGEN.

(Voor de titels der met letters aangeduide werken raadplege men de boekenlijst.)

EERSTE AFDEELING.

1. C, M. blz. 135.
2. M, U. blz. 21.
2a. M, C. II, blz. 329.
3. o.a. S, I.
4. o.a. S, A.
5. o.a. W, G.
6. o.a. B, N.
7. C, G. I blz. 535.
8. S, A. I blz. 176.
9. A, G. blz. 3.
10. C, M G.
11. S, A. I blz. 180, noot.
12. t.a.p.
13. hoofdzakelijk geput uit: S, A.; S, I. en S, R.
14. Id.
15. A, G. blz. 45.
16. t.a.p.
17. t.a.p.
18. A, G. blz. 98.
19. F, G. V blz. 109.
20. J, M. blz. 4.
21. t.a.p. blz. 5.
23. G, H. I blz. 13.
24. R, H. blz, 15.
25. J, M. blz, 2.
26. P, M. blz. 373.
27. J, M. blz. 3.
27a. t.a.p.
28. W, W. blz. 116.
29. J, M. blz. 2.
30. R, C. blz. 27.
31. F. M. blz. 108.
32. S. E. boek IV. hoofdstuk 4:6.
33. Lucius Apulejus, Metamorphosen of de gouden ezel, Satirisch-mystieke roman.
34. C, U. boek II, hoofdstuk 14.
35. V, M. blz. 21.
36. Cicero, De Off. I : 33.
37. In Ner. cap. 34.
38. F, M. blz. 108.
39. C, M. blz. 61.
40. de Abst. lib. V. c. 5,
41. G, H. I blz. 20.
42. A, E. hoofdstuk XI.
43. G, H. I blz. 20.
44. Milis Gloriosus.
45. V, M. blz. 20.
46. C, M. blz. 43, volgens Synesius, Orat. p. 18.
47. F, M. blz, 105.
48. P, M. blz. 379.
49. t.a.p.
50. t a.p.

51. M, E. ond. Mysteries, blz. 514.
52. D, M. blz. 183.
53. t.a.p. blz. 184.
54. J, M. blz. 72.
55. F, M. blz. 106.
56. W, E. II onder Mysticism, blz. 172.
57. H, G. blz. 71.
57a. S, J. blz. 65.
58. G, H. I blz. 19.
59. G, H. I blz. 18.
60. DG, M. I blz. 121.
61. Introduction to a scientific system of Mythology, blz. 175; aangehaald. S, J. blz. 13.
62. F, G. II blz. 143.
63. W, V. IV blz. 33.
64. H, S. blz. 22.
65. aangeh. door S, G. blz. 331.
66. Bachofer, aangehaald door S, G. blz. 135.
67. Dr. W. H. Denier v. d. Gon in V. I blz. 23.
68. Id. in V. III. blz. 144.
68a. H, S. blz. 15.
69. Carlyle.
70. B. VII : 8.
71. B. VIII : 4.
71a. B. IX : 16.
72. B. X : 39.
73. B. XIII : 13.
74. H, K. blz. 22.
75. aangeh. door S, G. blz. 413.
76. Id. blz. 200.
76a. DG, M. II blz. 14.
77. Matth. XIII : 14.
77a. Dr. W. H. Denier v. d. Gon in V. VIII blz. 78.
78. B, C. blz. 81.
79. Goethe.
80. DG, V. blz. 4.
81. DG, M. blz. 65.
82. DG, M. I blz. 117.
83. A, M. blz. 71.
84. t.a.p.
85. DG, D M. blz. 5.
86. W, V. V blz. 32.
87. t.a.p. blz. 41.
88. t.a.p. blz. 46.
89. t.a.p. blz. 47.
90. W, W. blz. 13.
91. t.a.p. blz. 14.
92. P, I. hoofdstuk 12.
93. W, W. blz. 23.
95. DG, D M. blz. 9.
96. DG, M. I blz. 112.
97. Het volgende naar DG, M. I blz. 117—124.
98. Joh. X : 30.
99. C, M. blz. 47.
100. DG, M. I blz. 72.
101. DG, L. blz. 35.
102. t.a.p. blz. 34.
103. t.a.p. blz. 35.
104. DG, M. I blz. 72.
104a. Ragon, volgens DG, M. I blz. 47.
105. G. Speth in A, Q, C. XI blz. 59.
106. Goblet d'Alviella volgens DG, M. I blz. 57.
107. C, M. blz. 99.

108. DG, L. blz. 24—25.
109. L, V. blz. 99.
110. R, H. blz. 37.
111. t.a.p. blz. 126.
112. DG, M. I blz. 122.
113. J, S. blz. 17.

TWEEDE AFDEELING.

1. A, G. blz. 19.
2. t.a.p. blz. 25.
3. t.a.p. blz. 21.
4. t.a.p. blz. 24.
4a. t.a.p. blz. 26.
5. Y, A. blz. 71.
6. Vita Apollon. III : 15 volgens H, G. blz. 210.
8. G, DH. blz. 124.
9. DG. DM. blz. 61.
10. G, DH. blz. 149.
11. O, G. blz. 174.
12. Holwell, Gent. Fast. blz. 134, volgens O, G. blz. 171.
13. M, C. II blz. 329.
14. b. 4.
15. B, L. II : 169.
16. B, L. II : 148.
18. Simpson in A. Q. C. III : 93.
19. B, L. II : 37.
20. B, L. II : 36.
21. B, L. II : 38.
22. B, L. II : 39.
23. B, L. II : 40.
24. O, G S.
25. Rylands in A. Q. C. III : 98.
26. in A. Q. C. III : 90.
27. in A. Q. C. V : 10.
28. O. G. blz. 23—24.
28a. Het volgende hoofdzakelijk naar S, S R.
29. J, T. blz. 276.
30. t.a.p.
30a. Volgens B, B.
31. Simpson in A. Q. C. III, blz. 90, volgens Williams.
32. t.a.p.
33. t.a.p.
34. M, C. I blz. 19.
35. Simpson in A. Q. C. III blz. 92.
36. S S, R. blz. 32.
37. A. Q. C. III blz. 97.
38. t.a.p. blz. 98.
39. B, L. II : 42.
40. B, L. II : 43.
41. Simpson in A. Q. C. III blz. 89 vv.
42. IX : 16.
43. Simpson in A. Q. C. III blz. 91.
44. Klein in A. Q. C. XXIII blz. 111.
44a. t.a.p.
45. Simpson in A. Q. C. III blz. 92.
46. M, R. blz. 85.
47. t.a.p. blz. 86.
48. B, L. II : 46.
49. A. Q. C. III blz. 96.
50. Simpson in A. Q. C. III blz. 90.

51. Chintamon in A. Q. C. III blz. 99.
52. D. S. blz. 69.
53. t.a.p.
54. W, F. blz. 18.
55. Science occulte de l' Inde.
56. Freemasonry and the Ancient Gods.
57. Simpson in A. Q. C. VI blz. 53.
58. Yarker in A. Q. C. V blz. 21.
59. Wright in M. M. II blz. 477.
60. t.a.p. blz. 478.
61. K, R. I blz. 333.
62. Wright in M. M. II blz. 478.
63. K, R. I blz. 334.
64. Wright in M. M. II blz. 478.
65. K, R. I blz. 333.
66. Wright in M. M. II blz. 478.
67. K, R. I blz. 335.
68. t.a.p. blz. 335.
69. Wright in M. M. II blz. 477.
70. P, B. blz. 71.
71. S, G V. I blz. 120.
71a. t.a.p. blz. 121.
71b. t.a.p.
72. Wright in M. M. II blz. 477.
73. H, F. I blz. 316.
74. Wright in M. M. II blz. 477.
75. H, T. I blz. 316.
76. Wright in M. M. II blz. 477.
77. t.a.p.
78. t.a.p.
79. t.a.p. blz. 478.

DERDE AFDEELING.

1. Simpson in A.Q.C. VI blz. 93.
2. t.a.p.
3. t.a.p.
4. t.a.p.
5. t.a.p. blz. 95.
6. t.a.p. blz. 96.
7. Simpson in A. Q. C. III blz. 164.
8. W. W. Westcott in A. Q. C. XXIX blz. 338.
9. t.a.p.
10. C, T. I blz. 224.
11. C, T. I blz. 228.
12. C, T. I blz. 228.
13. DG, MM. blz. 12.
14. t.a.p.
15. P, I. § 46—47.
16. C, T. I blz. 228.
17. Dr. W. H. Denier v. d. Gon, in V. VIII blz. 195.
18. t.a.p.
18a. DG, M I. II blz. 72.
19. C, T. I blz. 229.
19a. A, G. blz. 96.
20. A, G. blz. 98.
21. t.a.p.
22. t.a.p. blz. 100.
22a. t.a.p. blz. 107.
23. C, T. I blz. 231.
24. t.a.p. blz. 234.
25. t.a.p. blz. 238.
26. P, G. V : 27.

27. M, G. V blz. 42.
28. C, T. I. blz. 239.
29. C, T. I blz. 244.
30. DG, MM. blz. 3.
31. C, T. I blz. 245.
33. t.a.p.
34. C, T. I blz. 262.
35. t.a.p. blz. 264.
36. t.a.p. blz. 274.
37. t.a.p. blz. 276.
38. t.a.p. blz, 281.
39. t.a.p. blz. 333.
40. t.a.p.
41. t.a.p. blz. 338.
42. V, M. blz. 50.
43. t.a.p.
44. C, T. I blz. 341.
45. t.a.p. blz. 343.
46. t.a.p. blz. 344.
47. G, H. I blz. 25.
48. C, F. I blz. 54.
49. t.a.p. blz. 55.
50. P, C. blz. 11.
51. Slotemaker in V. III blz. 14.
52. S, V. I blz. 58.
54. C, T. I blz. 58 vv.
55. DG, MM. blz. 29.
56. t.a.p.
57. C, T. I blz. 64.
58. Volgens afbeeldingen in C, T.
59. W. Wynn Westcott in A. Q. C. XXIX blz. 339.
60. t.a.p.
60a. t.a.p. blz. A. 341.
61. t.a.p. blz. 339.
62. DG, MM. blz. 38.
63. t.a.p.
63a. M, T. I blz. 400.
64. t.a.p.
65. Slotemaker in V. III blz. 16 volgens Lajard, Le Cult du Cyprès pyramidal.
66. D, M.
67. C, T. I blz. 41.
68. t.a.p. blz. 43.
69. D, M. blz. 30, 32.
70. S, D. blz. 92.
71. D, M. blz. 31.
72. t.a.p. blz. 30.
73. t.a.p. blz. 236.
74. t.a.p. blz. 43.
75. t.a.p. blz. 27.
76. t.a.p. blz. 28—29.
77. M, G. VI blz. 4.
78. D, M. blz. 184.
79. W, W. blz. 198.
81. D, M. blz. 78.
83. Slotemaker in V. III blz. 15 naar Origen contra Celsum, deel XXIII der Ante-Nicene Library blz. 360.
84. Bousset in A, R. blz. 238.
85. t.a.p.
86. W. Wynn Westcott in A. Q. C. XXIX blz. 343 vv.
87. Raemaekers in V. Maart 1924 blz. 53.
88. t.a.p. blz. 55.
88a. M, R. blz. 33.
89. Raemaekers in V. Maart 1924 blz. 53.

90. M, MM.
91. C, T. I blz. 318.
92. t.a.p. blz. 321—322.
93. t.a.p. blz. 320.
94. W. Wynn Westcott in A. Q. C. XXIX blz. 343 vv.
95. C, T. I blz. 316.
96. t.a.p. blz. 317.
96a. DG, MI. blz. 204.
97. A. B. in V. M. XII blz. 140.
98. Benz in H J. 1919 blz. 13.
99. C, T. I blz. 175.
101. 1902 I blz. 14 fig. 2 volgens D, M. blz. 69.
102. W. Wynn Westcott in A. Q. C. XXIX blz. 342.
103. t.a.p. blz. 341.
104. C, T. I blz. 326.
105. DG, MM. blz. 34.
106. C, T. I blz. 316.
107. t.a.p. blz. 319.
108. C, M. blz. 104.
109. C, T. I blz. 319.
110. C, R. blz. XIII.
111. DG, MM. blz. 40.
112. C, T. I blz. 320.
113. t.a.p. I blz. 311.
113a. t.a.p. I blz. 317.
114. DG, MM. blz. 45.
115. C, T. I blz. 323.
116. S, S. blz. 66.
116a. C, T. I blz. 323.
117. t.a.p.
118. W. Wynn Westcott in A. Q. C. XXIX blz. 343.
118a. S, G V. I blz. 84.

VIERDE AFDEELING.

1. A, G. blz. 28.
2. t.a.p.
3. t.a.p.
4. t.a.p. blz. 29.
5. t.a.p. blz. 33.
5a. H, W. V, I, 20.
6. Y, A. blz. 50.
7. J, S. blz. 10.
8. J, H. blz. 34.
9. J, S. blz. 10.
10. t.a.p.
11. J, H G. blz. 327.
12. t.a.p. blz. 45.
13. H. I : 181.
14. A, R. IV blz. 238.
15. I : 181.
16. R, H. blz. 128.
17. t.a.p.
18. J, H. blz. 35.
19. t.a.p. blz. 36.
20. J, S. blz. 13.
21. W, H. blz. 62.
22. J, B. Die Höllenfahrt der Istar.
23. R, L. onder Tamuz.
24. t.a.p.
25. W, W. blz. 18.
25a. R, L. onder Tamuz.
26. W, W. blz. 18.
27. J, H. blz. 10.

28. VIII : 14.
29. J, H. blz. 9, noot 2.
30. F, G. V blz. 6.
31. t.a.p.
32. R, L. onder Adonis.
33. t.a.p.
34. t.a.p.
35. t.a.p.
36. Raemaekers in V. XVIII blz. 8.
37. F, G. IV blz. 228.
38. The arctic home of the Veda.
39. R, L. onder Adonis.
40. F, G. V blz. 13.
41. t.ap. blz. 42.
41a. t.a.p. blz. 28.
42. t.a.p. blz. 29.
43. t.a.p. blz. 32.
44. t.a.p. blz. 33.
45. t.a.p. blz. 43.
46. t.a.p. blz. 26.
47. t.a.p. blz. 15.
48. t.a.p.
49. t.a.p. blz. 20.
50. t.a.p.
51. t.a.p. blz. 16.
51a. R, L. onder Adonis.
51b. W, W. blz. 18.
51c. F, G. V blz. 224.
52. F, G. V blz. 241—246.
52a. t.a.p.
53. F, G. V blz. 225.
54. W, W. blz. 33.
55. F, G. V blz. 225.
56. t.a.p. blz. 226.
56a. F, G. V blz. 281.
57. R, L. onder Kybele.
58. t.a.p.
59. t.a.p.
60. t.a.p.
61. t.a.p.
62. t.a.p.
63. t.a.p.
64. t.a.p.
65. t.a.p.
66. t.a.p.
67. t.a.p.
68. F, C. 628.
69. R, L. onder Kybele.
70. t.a.p.
71. H, G. 216.
72. R, L. onder Kybele.
73. t.a.p.
73a. t.a.p.
74. t.a.p.
75. t.a.p. onder Kureten.
76. F, C. blz. 629.
77. F, G. V blz. 263.
78. t.a.p.
78a. H, A. blz. 100.
79. P, G. VII : 17,9.
80. H, A. blz. 101 vv.
81. t.a.p. blz. 106.
82. R, L. onder Kybele.
82a. t.a.p.
83. F, G. V blz. 263.
83a. R, L. onder Kybele.
84. H, A. blz. 112.
85. F, G. V blz. 264.
86. R, L. onder Attis.
87. F, G. V blz. 265.
88. R, L. onder Attis.
89. R, L. onder Kybele.

90. F, G. V blz. 264.
92. t.a.p.
93. F, C. blz. 645.
94. R, L. onder Kybele.
95. H, A. blz. 133.
96. R, L. onder Kybele.
97. F, ME. blz. 132.
97a. R, L. onder Kybele.
97b. t.a.p.
97c. F, C. III blz. 289.
97d. R, L. onder Kybele.
97e. F, C. III blz. 297.
97f. t.a.p.
97g. F, ME. blz. 137.
98. F, G. V blz. 267.
99. R, L. onder Kybele.
100. C, R. blz. 70.
101. C, R. blz. 78.
102. t.a.p. blz. 80.
103. t.a.p. blz. 78.
104. R, L. onder Kybele.
105. t.a.p.
106. C, R. blz. 81.
107. t.a.p.
108. t.a.p. blz. 83.
109. R. L. onder Kybele.
110. F, G. V blz. 275.
111. t.a.p. en 298.
112. C, R. blz. 85.
113. H, A. blz. 150.
114. H, A. blz. 151.
115. t.a.p. blz. 158.
116. F, G. V blz. 271.
116a. H, A. blz. 166.
117. F, G. V blz. 272.
117a. t.a.p.
118. H, A. blz. 168.
119. F, G. V blz. 274.
120. H, A. blz. 179.
121. t.a.p. blz. 180.
122. t.a.p. blz. 182.
123. t.a.p. blz. 183.
124. H, G. blz. 216.
125. R, H. blz. 32.
126. t.a.p.
127. t.a.p.
128. F, G. V blz. 275.
129. B, E. blz. 108.
130. Genesis XXVIII : 12.
131. t.a.p. v. 17.
132. t.a.p. v. 19.
133. J, TO. blz. 320.
134. S, J. blz. 83.
135. Bousset in A, R. IV blz. 140.
136. t.a.p. blz. 141.
137. t.a.p. blz. 143.
137a. t.a.p. blz. 268.
137b. II : 17.
137c. 52 : 8, 65 : 7-8, 67 : 4.
138. Genesis XXXII : 23-32.
139. DG, G. blz. 47.
139a. t.a.p.
140. S, J. blz. 21.
140a. Rom. XI : 36.
141. J, T O. blz. 330.
142. t.a.p. blz. 329.
143. t.a.p. blz. 430.
144. t.a.p. blz. 431.
145. t.a.p. blz. 432.
146. V. XV blz. 92.
147. J. T O blz. 432.
148. F, Z. blz. 168.

149. S, J. blz. 99.
150. Jona II : 6.
151. Spreuken XXVII : 20.
152. Jezajah V : 14.
153. S, J. blz. 114.
154. t.a.p. blz. 115.
155. t.a.p. blz. 116.
156. t.a.p. blz. 112.
157. 2 Koningen IV : 32-37.
158. F J. Archaeologie Boek XIII Hoofdstuk 5 § 9.
159. B, E. blz. 3.
160. t.a.p.
161. t.a.p. blz. 15.
162. G, H. I blz. 29.
163. B, E. blz. III.
164. B, E. blz. 156.
165. Rosenbaum in A. Q. C. XXVIII blz. 78.
166. M, F. blz. 112.
167. G, H. I blz. 28.
168. B, E. blz. 38.
169. t.a.p.
170. The Kabbalah.
171. Rosenbaum in A. Q. C. XXVIII blz. 79.
172. G, H. I blz. 34.
173. The Gnostics and their remains blz. 1-3 volgens G, H. I blz. 32.
174. G, H. I blz. 30.
175. B, E. blz. 20.
176. G, H. I blz. 30.
177. t.a.p. blz. 32.
178. F J. Archaeologie, Boek XV, Hoofdstuk 10 § 4.
179. B, E. blz. 17.
180. XXXV : 6-19.
181. F. J. Archaeologie, Boek XIV, Hoofdstuk 5, § 9.
182. B, E. blz. 21.
183. G, H. I blz. 30.
184. t.a.p. blz. 27.
185. S, GV. I blz. 239.
186. F J. Joodsche oorlog, Boek II, Hoofdstuk 8, § 2.
187. t.a.p. § 4.
188. S, G V. I blz. 234.
189. G, H. I blz. 30.
190. t.a.p. blz. 235.
191. t.a.p.
192. t.a.p. blz. 27.
193. F J. t.a.p.
194. F J. t.a.p. § 3.
195. t.a.p.
196. S, G V. I blz. 236.
197. F J. t.a.p. § 4.
198. voornamelijk volgens B, E.
199. G, H. I blz. 27.
200. Philo volgens B, E. blz. 95.
201. G, H. I blz. 28.
202. S, V. II blz. 95-96.
203. G. H. I blz. 27.
204. M, F. blz. 133.
205. G, H. I blz. 27.
206. F J. Archaeologie, Boek XV, Hoofdstuk 10, § 4.
207. S, G V. blz. 236.
208. t.a.p. blz. 237.
209. F J. Archaeologie, Boek II, Hoofdstuk 8, § 5.
210. G, H. I blz. 27.

211. F J. t.a.p. § 10.
212. M, F. blz. 109.
213. B, B D. I blz. 7.
214. M, G A. § 153.
215. t.a.p. § 195.
216. t.a.p.
217. t.a.p. § 159.
218. t.a.p.
219. t.a.p. § 163.
220. t.a.p.
221. Lieblein volg. B, B D I blz. 7.
222. M, G A. § 153.
225. o.a. H. II : 99.
226. M, G A. § 206.
227. t.a.p. § 165.
228. t.a.p.
229. t.a.p. § 166.
229a. R, A. blz. 24.
230. volgens P, S. blz. 15.
231. R, A. blz. 53.
232. S, E. 17e Boek, I : 3.
233. O, G.
234. C, G G.
234a. S, G I.
235. W, E. II blz. 168.
236. U, H. II blz. 156.
237. B, O. I blz. XXIII.
238. t.a.p.
239. U, H. II blz. 156.
240. P, J. IX, X en XI.
241. F, G. VI blz. 4.
242. t.a.p.
243. volgens F, G. VI; R, L. onder Usiri; H, G.; D, G.
244. S, J. blz. 24.
245. F, G. VI blz. 12.
246. B, O. I blz. 124.
246a. t.a.p. blz. 79.
247. B, O. I blz. 18.
248. B, O. I blz. 384.
249. t.a.p. I blz. 386.
250. t.a.p. I blz. 21.
251. S, G V. blz. 33.
252. t.a.p. blz. 34.
253. t.a.p.
254. t.a.p.
255. M, R. blz. 172.
256. H, G. blz. 194.
257. M, R. blz. 172.
258. H, G. blz. 194.
259. P, I.
260. M, R. blz. 173.
261. B, O. II blz. 1.
262. t.a.p.
262a. R, L. onder Usiri.
263. B, O II blz. 2.
264. t.a.p.
265. t.a.p. blz. 4.
266. t.a.p. blz. 19.
267. t.a.p. blz. 20.
268. t.a.p. blz. 18.
269. t.a.p. blz. 293.
270. t.a.p. blz. 306.
271. t.a.p. blz. 285.
272. t.a.p. blz. 293.
273. C, R. blz. 126.
274. t.a.p. blz. 141.
275. C, R. blz. 127.
276. P, I. IX.
277. R, L. onder Isis.
278. B, O. II blz. 284.
279. t.a.p. blz. 285.

280. M, R. blz. 167 vv.
281. P, I. 52.
282. B, O. II blz. 21 vv.
283. B, B D. I blz. 152.
284. S, M.
285. B, O. II blz. 5.
286. t.a.p.
287. B. O. II blz. 5 vv.
288. H. II :51; II : 132.
290. B, O. II blz. 5.
291. M, R. blz. 182.
292. M, M E. blz. 12.
293. B, O. I blz. 48.
294. M, M E. blz. 16.
295. t.a.p.
296. B, O. II blz. 295.
297. M, M E. blz. 19.
298. J, M. blz. 84.
299. M, M E. blz. 3.
300. t.a.p.
301. t.a.p. blz. 4.
302. H, G. I, 11.
303. M, M E. blz. 5.
304. M, M E. blz. 19.
305. t.a.p. blz. 20.
306. t.a.p.
307. t.a.p. blz. 21.
308. t.a.p.
309. t.a.p.
310. t.a.p.
311. t.a.p.
312. t.a.p. blz. 35.
313. P, S. blz. 11.
314. t.a.p. blz. 12.
314a. B, B D. blz. 507.
315. M, T P. blz. 218.
316. Hoofdstuk 69 volgens B, B D, blz. 649.
317. M, T P. blz. 218.
318. B, B D. blz. 1.
319. t.a.p. blz. 3.
320. t.a.p. blz. 7.
321. B, B D. I blz. 23.
322. t.a.p. blz. 27.
323. t.a.p.
324. t.a.p. blz. 26.
325. t.a.p.
326. t.a.p. blz. 27.
327. t.a.p. blz. 50.
328. t.a.p. blz. 130.
329. t.a.p. blz. 87.
330. t.a.p. blz. 83.
331. M, TP. blz. 22.
332. t.a.p. blz. 222.
333. B, B D. blz. 67.
334. t.a.p. blz. 68.
335. M, T P. blz. 221.
336. M, A. I blz. 189.
337. B, B D. I blz. 130.
338. t.a.p. blz. 131.
339. t.a.p. blz. 67.
340. E, R. blz. 92.
341. t.a.p. blz. 93.
342. B, B D. I blz. 124.
343. t.a.p. blz. 82.
344. t.a.p. blz. 83.
345. t.a.p. blz. 137.
346. t.a.p. blz. 138.
347. t.a.p. blz. 139.
348. J, T O. blz. 320.
349. M, A. I blz. 198.
350. B, B D. I blz. 130.

351. t.a.p. blz. 134.
352. t.a.p. blz. 111.
353. t.a.p. blz. 81.
354. J, M. blz. 67.
355. P, I. 78.
355a. M, T. I blz. 156.
355b. E, R. blz. 109.
356. R, O. I blz. 304.
356a. M, T. P. blz. 205.
357, t.a.p.
358. Raemaekers in V. XIV blz. 226.
359. M,M E. blz. 37.
360. t.a.p. blz. 38.
361. B, B D. 207.
362. M, O. blz. 72.
363. DG, D M. blz. 35.
364. M, M E. blz. 41.
365. t.a.p. blz. 43.
366. t.a.p. blz. 46.
367. t.a.p.
367a. Raemaekers in V. XIV blz. 226.
368. t.a.p.
369. E. R. blz. 98.
369a. N, T. 1 B, B a.
370. M, T P. blz. 206.
371. t.a.p.
372. t.a.p.
373. B, B D. blz. 208.
374. M, T P. blz. 207.
375. t.a.p.
376. N. T. Vignet. 51.
377. M, T P. blz. 209.
378. t.a.p.
379. M, T P. blz. 210.
380. t.a.p.
381. t.a.p. blz. 211.
382. N, T. Vignet 123.
383. t.a.p. Vignet. 110.
384. M, T P. blz. 213.
385. B, B D. blz. 585.
385a. B, B D. Plaat 3.
386. N, T. Vignet 136.
387. M, T P. blz. 214.
388. B, B D. plaat 3.
389. M. T P. blz. 215.
390. t.a.p. blz. 216.
391. t.a.p.
392. t.a.p.
393. Hermes Trismegistos blz. 24.
394. DG, I blz. 195.
395. M. T. I blz. 50.
396. V, M. blz. 40.
397. volgens V, M. blz. 40.
398. H, G. VI : 7.
399. A, E. XI : 21.
400. E. R. blz. 110 vv.
401. Langenscheidts Bibliothek griechischer und römischer Klassiker. Deel 32 blz. 27.
401a. A, M. blz. 47.
402. A. E. XI, 6.
403. A, E. XI, 29.
404. M, M E. blz. 51.
405. t.a.p. blz. 47.
406. t.a.p. blz. 52.
407. t.a.p. blz. 53.
408. Raemaekers in V. XIV blz. 228.
408a. O, O. blz. 24.

408b. D, C. blz. 98.
409. R, H. blz. 88.
410. M, R. blz. 88.
411. R, H. blz. 9.
412. t.a.p. blz. 8.
414. Het volgende is voornamelijk ontleend aan G, P. A, H.; A, B.; N, M.;
415. H. Boek II, Hoofdstuk .124.
416. S, E. Boek XVII, Hoofdstuk I : 33.
417. G, P. blz. 37.

VIJFDE AFDEELING.

1. A, G. blz. 45.
2. t.a.p. blz. 49.
3, t.a.p.
4. t.a.p. blz. 50.
5. t.a.p. blz. 53.
8. t.a.p. blz. 54.
8. Ilias I : 197.
9. Odyssee XIII : 399.
10. Ilias III : 284.
11. A, G. blz. 58.
11a. Ilias V : 500.
12. A, G. blz. 67.
13. t.a.p. blz. 78.
14. H. II : 51.
15. R, L. onder Megaloi Theoi.
16. P, M. blz. 426.
17. S, G V. I blz. 175.
17a. R, L. ond. Megaloi Theoi.
17a. Y, A. blz. 45.
18. Y, A. blz. 43.
19. C, S. Boek 5, Hoofdstuk 2.
20. Raemaekers in V. XVI blz. 51.
21. S, G V. blz. 173.
22. C, S. Boek 5, § 5.
23. R, L. onder Megaloi Theoi.
24. S, E. X, 3, 21.
25. R, L. onder Megaloi Theoi.
26. C, S. Boek 5, § 3.
27. t.a.p. § 4.
28. R, L. onder Megaloi Theoi.
29. D, C. I blz. 85.
30. R, L. onder Megaloi Theoi.
31. Woodford in K, C. blz. 90.
32. S, E. X, 3 : 21.
32a. C, S. Boek 5, § 3.
33. H, 3, 33.
34. P, G. IX, 22,5.
35. R, L. onder Megaloi Theoi.
36. t.a.p.
37. t.a.p.
38. t.a.p.
39. t.a.p.
40. A H F. II blz. 69.
41. M, E. onder Cabiric Mysteries.
42. t.a.p.
43. t.a.p.
44. t.a.p.
45. R, L. onder Megaloi Theoi.
46. D G, M. I blz. 60.
47. S, V. I blz. 220.
48. D, C. I blz. 85.
49. D G, M. I blz. 60.

50. B. X : 42.
51. D, G. V : 48.
51a. R, L. onder Harmonia.
52. P, G. IX, 25 : 5.
53. Woodford in K, C.
54. C, S. Boek 5, Hoofdstuk 5.
55. t.a.p.
56. S, V. I blz. 139.
57. t.a.p.
57a. D G, M. II blz. 30.
57b. G. W. blz. 15.
57c. D G. M. II blz. 30.
58. S, G V. I blz. 174.
59. t.a.p.
60. C, S. Boek 5, Hoofdstuk 5.
61. A, M. blz. 26.
62. R, L. onder Megaloi Theoi.
63. t.a.p.
64. S. V. I blz. 525.
65. R, L. onder Megaloi Theoi.
66. Woodford in K. C.
67. Y, A. blz. 45.
68. R, L. onder Megaloi Theoi.
68a. D, G. 3 : 49.
69. F, ME. blz. 101.
70. t.a.p. blz. 2.
71. R, L. onder Kore.
72. Raemaekers in V. XVII blz. 166.
73. F, ME. blz. 39.
74. t.a.p. blz. 2.
75. t.a.p. blz. 40.
76. t.a.p. blz. 48
77. t.a.p.
78. t.a.p. blz. 50.
79. t.a.p. blz. 41.
80. F, G. VII blz. 35.
81. t.a.p.
82. t.a.p. blz. 36.
83. t.a.p. blz. 57.
84. S. G V. I blz. 164.
85. W, M. blz. 18.
86. S, G V. I blz. 164.
87. Eigenhuis in V. X blz. 15.
88. W. M. blz. 27.
89. F, M E. blz. 143.
90. P, G. I : 38.
91. F. M E. blz. 144.
92. t.a.p. blz. 145.
93. t.a.p.
94. t.a.p.
95. t.a.p. blz. 147.
96. t.a.p. blz. 149.
97. t.a.p. blz. 168.
98. t.a.p. blz. 169.
99. t.a.p. blz. 170.
100. t.a.p. blz. 171.
101. t.a.p. blz. 172.
102. t.a.p. blz. 175.
103. t.a.p. blz. 176.
104. t.a.p.
105. t.a.p.
106. t.a.p. blz. 177.
107. t.a.p. blz. 178.
108. t.a.p.
109. W, M. blz. 65.
110. F, M E. blz. 182.
111. t.a.p. blz. 186.
112. t.a.p. blz. 191.
113. t.a.p. blz, 192.
114. t.a.p. blz. 194.

115. t.a.p. blz. 196.
115a. t.a.p. blz. 197.
116. F, C. III blz. 162.
117. t.a.p. blz. 159.
118. G, M. blz. 6.
119. S, G V. I blz. 166.
120. W, M. blz. 43.
121. t.a.p.
122. t.a.p.
123. F, M E. blz. 231.
124. t.a.p.
125. P, M. blz. 418.
126. F, M E. blz. 248.
127. t.a.p. blz. 252.
128. t.a.p.
129. F, C. III blz. 155.
130. F, M E. blz. 272.
131. S, G V. blz. 172.
132. F, M E. blz. 273.
133. t.a.p. blz. 263.
134. t.a.p. blz. 266.
135. t.a.p. blz. 270.
136. t.a.p.
137. J, M. blz. 13.
138. Y, A. blz. 135.
139. F, M E. blz. 272.
140. Y, A. blz. 135.
141. F, M E. blz. 272.
142. S, G V. blz. 167.
143. F, M E. blz. 283.
144. S, G V. blz. 167.
145. F, M E. blz. 283.
146. t.a.p. blz. 284.
147. t.a.p. blz. 292.
148. t.a.p. blz. 293.
149. G, M. blz. 7.
150. F, M E. blz. 294.
151. t.a.p. blz. 295.
152. t.a.p.
153. M, F A. blz. 405.
154. F, M E. blz. 298.
155. J, M. blz.
156. F, M E. blz. 299.
157. W, M. blz. 29.
158. M, F A. blz. 409.
159. M, F A. blz. 411.
160. G, M. blz. 4.
161. M, F A. blz. 416.
162. t.a.p.
163. t.a.p. blz. 417.
164. F, M E. blz. 300.
165. t.a.p. blz. 302.
166. t.a.p. blz. 304.
167. t.a.p. blz. 301.
168, t.a.p. blz. 307.
169. P, G. I, 14, 3.
170. F, M E. blz. 308.
171. J, M. blz. 16.
172, F, M E. blz. 308.
173. t.a.p.
174. W, M. blz. 48.
175. t.a.p.
176. W, E.
177. F. M E. blz. 315.
178. W, M. blz. 50.
179. F, G. VIII blz. 19.
180. t.a.p. blz. 16.
181. F, M E. blz. 316.
182. W, M. blz. 51.
183. t.a.p.
184. t.a.p.
185. F, M E. blz. 317.

186. F, C. III blz. 171.
187. F, M E. blz. 317.
188. t.a.p. blz. 318.
189. t.a.p.
190. t.a.p. blz. 320 vv.
191. G, M. blz. 2.
192. t.a.p.
193. F, C. III blz. 152.
194. F, M E. blz. 324.
195. t.a.p.
196. t.a.p. blz. 325.
197. t.a.p. blz. 326.
198. F, C. III blz. 149.
199. F, M E. blz. 326.
200. t.a.p.
200a. t.a.p. blz. 326.
201. t.a.p. blz. 296.
202. P, E. blz.
203. F, M E. blz. 328.
204. t.a.p.
205. J, M. blz. 16.
206. F, M E. blz. 338.
207. t.a.p. blz. 339.
208. W, M. blz. 56.
210. F, M E. blz. 343.
211. t.a.p. blz. 345 vv.
212. J, M. blz. 17.
213. F, M E. blz. 343.
214. F, M E. blz. 357.
215. t.a.p.
216. t.a.p.
217. t.a.p. blz. 358.
218. t.a.p.
219. P, G. I 38.
220. F, M E. blz. 360.
221. t.a.p.
222. t.a.p. blz. 362.
223. Hymne aan Ceres 480—483. volgens F, M E. blz. 362.
224. F, M E. blz. 362.
225. t.a.p.
226. t.a.p.
227. S, E. X, 3, 9 volgens F, M E. 359.
228. H, G. 1, 11.
229. F, M E. blz. 417.
230. t.a.p.
231. t.a.p. blz.. 418.
232. t.a.p. blz. 174.
233. t.a.p.
234. t.a.p.
235. S, V. blz. 652.
236. F, C. III blz. 174.
237. F, M E. blz. 458.
238. F, C. III blz. 179.
239. F, M E. blz. 393.
240. F, M E. blz. 458.
241. A, E. hoofdstuk 6.
242. Raemaekers in V. XVII blz. 245.
243. Eigenhuis in V. XI blz. 201.
244. F, M E. blz. 458.
245. G, M. blz. 15.
246. Raemaekers in V. X blz. 270.
247. G, M. blz. 15.
248. F, M E. blz. 407.
249. W, M. blz. 44.
250. t.a.p.
251. F, C. III blz. 185.

252. t.a.p.
253. R, L. onder Kore.
254. C, M. blz. 147.
255. F, C. III blz. 185, noot.
256. G, M. blz. 14.
257. F, C. III blz. 176.
258. t.a.p.
259. F, M E. blz. 475.
260. F, C. III blz. 176.
261. F, M E. blz. 475.
262. F, G. VII blz. 66.
263. t.a.p.
264. F, M E. blz. 446.
265. t.a.p. blz. 448.
265a. t.a.p. blz. 449.
266. t.a.p. blz. 450.
267. G, M. blz. 25.
268. F, C. III blz. 187.
268a. F, M E. blz. 479.
269. F, E. III blz. 177.
270. t.a.p. blz. 183.
271. W, M. blz. 61.
272. Y, A. blz. 90.
273. G, M. blz. 25.
274. t.a.p. blz. 26.
275. J, M. blz. 9.
276. t.a.p.
277. W, M. blz. 47.
278. J, M. blz. 29.
279. t.a.p.
280. F, G. VII blz. 131.
281. W, M. blz. 27.
282. N, G. blz. 327.
283. P. G. II, 22, 3.
284. F, C. III bladzijde 200, 205.
285. t.a.p. blz. 201.
286. N, G. blz. 359.
287. P, G. VIII.
288. P, G. VIII, 29, 1.
289. N, G. blz. 345.
290. P, G. VIII.
291. P, G. VIII, 15, 1.
292. P, G. II, 14, 1.
293. N, G. blz. 336.
294. t.a.p. blz. 337.
295. P, G. II, 11, 3.
296. N, G. blz. 337.
296a. P, G. IV, 1, 5.
297. N, G. blz. 337.
298. t.a.p.
299. t.a.p.
300. t.a.p.
301. t.a.p. blz. 339.
302, t.a.p.
303. t.a.p.
304. t.a.p. blz. 340.
305. t.a.p. blz. 341.
306. t.a.p. blz. 342.
307. P, G. IV, 14, 1.
308. t.a.p. 33, 5.
309. F, G. VII blz. 12.
310. R, L. onder Dionysos.
311. D, C. I blz. 64.
311a. R, L. onder Dionysos.
311b. t.a.p.
312. F, G. VII blz. 12.
313. DG, M. § 756 B.
314. N, M. blz. 1.
315. S, V. I blz. 343.
316. Denier v. d. Gon in V. IV. blz. 157.

317. R, L. onder Narkissos.
318. S, V. II blz. 628.
319. P, M. blz. 420.
320. M, N. II blz. 78.
321. Denier v. d. Gon in V. VIII blz. 54.
322. F, G. VII blz. 14.
323. t.a.p.
324. t.a.p.
325. F, C. V blz. 183.
326. t.a.p. blz. 181.
327. F, G. VII blz. 13.
328. F, C. V blz. 86.
329. F, M E, blz. 106.
330. F, C. V blz. 86.
331. R, L. onder Sabazio.
332. R, L. onder Dionysos.
333. t.a.p.
334. t.a.p.
334a. M, F. blz. 82.
335. S. blz. 18.
336. Denier v. d. Gon in V. X blz. 271.
337. F, G. V blz. 90, noot 4.
338. Raemaekers in V. XVII blz. 245.
339. F, C. V blz. 158.
340. t.a.p.
341. R, L. onder Dionysos.
342. F, C. V blz. 158.
343. t.a.p.
344. R, L. onder Dionysos.
345. t.a.p.
346. t.a.p.
347. t.a.p.
348. F, G. VII blz. 25.
349. F, M E. blz. 111.
249a. R, L. onder Iakchos.
350. M, F. blz. 534.
351. P, M. blz. 419.
352. F, C. V blz. 151.
353. F, C. V blz. 153.
354. R, L. onder Dionysos.
355. F. C. V blz. 157.
356. t.a.p. blz. 161.
357. t.a.p.
358. t.a.p. blz. 151.
359. F, E. blz. 11.
360. F, C. V blz. 161.
361. R, L. onder Dionysos.
362. t.a.p.
363. R, L. onder Thyias.
364. t.a.p.
365. t.a.p.
366. P, G. IX, 8, 2.
367. F, G. VI blz. 98.
368. R, L. onder Dionysos.
369. t.a.p.
370. t.a.p.
371. R, L. onder Thyias.
372. t.a.p.
373. R, L. onder Dionysos.
374. F, G. VII blz. 15.
375. S, G. V. I blz. 180.
375a. G, M. blz. 85.
376. t.a.p.
377. F, G. VII blz. 30.
378. F, G. II blz. 137.
379. F, G. VII blz. 32.
380. t.a.p.
381. R, L. onder Dionysos.
382. F, C. V blz. 177.

383. N, G. blz. 32.
384. t.a.p.
385. F, C. III blz. 130 noot a.
386. F, C. I blz. 37.
387. F, C. V blz. 177.
388. t.a.p. blz. 175.
389. F, G. VII blz. 15.
390. N, G. blz. 280.
391. t.a.p. blz. 281.
392. t.a.p. blz. 282.
392a. t.a.p. blz. 308.
393. F, G. VII blz. 3.
394. Denier v. d. Gon in V. VIII blz. 140.
395. J, M. blz.
396. S, V. I blz. 448.
397. G. H. I blz. 19.
398. R, L. onder Dionysos.
399. R, L. onder Orpheus.
400. E, O. blz. 3.
401. D, G. IV : 25.
402. W, H A. blz. 83.
403. t.a.p.
404. P, G. IX : 30.
405. W, H A. blz. 83.
406. R, L. onder Dionysos.
407. F, C. V blz. 171.
408. D, G. II : 23.
408a. Jeremias volgens Rhode, Psyche II blz. 113, aant. 1.
409. R, L. onder Orpheus.
410. G, M. blz. 85.
411. S, GV. blz. 199.
412. D, G. III : 65.
413. Klinkhamer in V. XVI blz. 8.
414. G, M. blz. 88.
415. R, L. onder Orpheus.
417. F, C. III blz. 212.
418. H. II : 81.
419. J, M. blz. 162.
420. S, G V. I blz. 182.
421. t.a.p. blz. 201.
422. t.a.p.
423. t.a.p. blz. 182.
424. t.a.p. blz. 183.
425. t.a.p.
426. t.a.p. blz. 184.
427. L, R. XXXIX, 8. 18.
428. S, G V. blz. 184.
429. t.a.p. blz. 201.
430. t.a.p.
431. Denier v. d. Gon in V. X blz. 270.
432. Raemaekers in V. XVIII blz. 87.
433. B, O M. blz. 25.
434. F, G. III blz. 212.
435. F, M E. blz. 425.
436. t.a.p. blz. 426.
437. t.a.p. blz. 427.
438. V, D. blz. 1.
439. t.a.p. blz. 5.
440. t.a.p.
441. 699 vv.
442. XIV : 360.
443. V, D. blz. 8.
443a. t.a.p.
444. P, G. I, 37, 4.
445. V, D. blz. 8.
446. t.a.p. blz. 18.
447. t.a.p.

448. t.a.p. blz. 10.
449. E, O. blz. 285.
450. t.a.p. blz. 286.
451. t.a.p. blz. 292.
452. t.a.p. blz. 293.
453. t.a.p.
454. t.a.p.
455. t.a.p.
456. t.a.p.
457. t.a.p. blz. 294.
458. t.a.p.
459. t.a.p. blz. 295.
460. t.a.p.
461. E, O. blz. 271.
461a. F, C. II blz. 618.
461b. t.a.p. blz. 626.
462. R, L. onder Aphrodite.
463. F, C. II 648.
464. t.a.p. blz. 647.
465. t.a.p. blz. 648.
466. G, G. blz. 1357.
467. F, C. II blz. 651.
468. N, G. blz. 364.
469. t.a.p.
470. t.a.p. blz. 365.
471. t.a.p.
472. F, C. I blz. 651.
473. R, L. onder Hekate.
474. P, G. II, 30, 2.
475. J, M. blz. 174.
476. J, M. blz. 175.
477. S, E, X : 474.
478. N, G. blz. 398.
479. F, C. II blz. 506.
480. G, G. blz. 269.
481. R, L. onder Hekate.
482. F, C. II blz. 506.
483. t.a.p.
484. R, L. onder Hekate.
485. N, G. blz. 400.
486. R, L. onder Hekate.
487. t.a.p.
488. R, L. onder Hekate.
489. J. M. blz. 174.
490. N, G. blz. 398.
491. R, L. onder Artemis.
492. t.a.p.
493. t.a.p.
494. t.a.p.
495. t.a.p.
496. N, G. blz. 231.
497. t.a.p.
498. R, L. onder Artemis.
499. P, G. II, 7, 7.
500. R, L. onder Artemis.
501. R, L. onder Apollo.
502. t.a.p.
503. F, C. IV blz. 253.
504. t.a.p.
505. R, L. onder Apollo.
506, t.a.p.
507. t.a.p.
508. F, C. I blz. 189.
509. t.a.p.
510. t.a.p. blz. 190.
511. t.a.p. blz. 187.
512. t.a.p.
513. P, G. II, 17, 1.
514. P, G. II, 38, 2.
515. P, G. X, 38, 7.
515a. R, L. onder Themis.
516. t.a.p.

516a. F, C. III blz. 13.
517. R, L. onder Themis.
518. t.a.p.
519. F, C. III blz. 14.
520. A, G. blz. 90.
521. t.a.p. blz. 91.
521a. t.a.p.
522. t.a.p. blz. 92.
523. t.a.p. blz. 94.
524. t.a.p.
525. t.a.p. blz. 95.
526. W, R. blz. 47.
527. W, R. blz.
528. W, R. blz. 67.
529. W, R. blz. 32.
530. W, R. blz. 560.
531. W, R. blz. 484.
532. W, R. blz. 485.
533. R, L. onder Dea Dia.
534. t.a.p.
535. t.a.p.
536. W, R. blz. 143.
537. t.a.p. blz. 195.
538. S, A A. blz. 34.
539. R, L. onder Dea Dia.
540. t.a.p.
541. t.a.p.
542. t.a.p.

ZESDE AFDEELING.

1. M, S. 161—163.
2. S, E. IV 4 : 6.
3. W, E. I blz. 199.
4. S, E. IV 4 : 6.
5. t.a.p.
6. t.a.p.
7. S, G V. I blz. 208.
8. C, M G. VI, 13, 14.
9. R, R, blz. 336.
10. S, G V. I blz. 212.
11. t.a.p.
12. C, M G. VI.
13. t.a.p. 13.
14. t.a.p. 14.
15. S, G V. I blz. 213.
16. t.a.p. blz. 214.
17. t.a.p.
18. t.a.p.
19. t.a.p.
21. C, M G. VI. 14.
22. t.a.p.
23. S, G V. I blz. 213.
24. t.a.p.
25. t.a.p.
26. C, M G. VI, 13.
27. S, G V. I blz. 215.
28. S, E. IV. 4.
29. W, E. I blz. 199.
30. S, G V. I blz. 210.
31. t.a.p. blz. 213.
32. t.a.p.
33. t.a.p.
34. W, W. blz. 94.
35. C, M G. VI, 14.
36. S, G V. I blz. 217.
37. t.a.p. blz. 219.
38. t.a.p.
39. t.a.p. blz. 220.

40. S, G V. I blz. 221.
41. R, K M. blz. 97.
42. t.a.p.
43. t.a.p. blz. 108.
44. t.a.p. blz. 209.
45. t.a.p. blz. 352.
46. W, E. I blz. 199.
47. W, W. blz. 23.
48. t.a.p.
49. t.a.p. blz. 60.
50. t.a.p. blz. 23.
51. t.a.p. blz. 77.
53. W, E. I blz. 201.
54. W, E. I blz. 200.
55. W, W. blz. 117.
55a. W, E. I blz. 200.
55b. C, M. G.
56. T W. Ueber Deutschland c. 40.
57. D, W. blz. 144.
57a. T W. Ueber Deutschland c. 16.
58. t.a.p. blz. 58.
59, t.a.p. blz. 232 vv.

GERAADPLEEGDE WERKEN.

A, B. W. Marsham Adams, The book of the Master, Londen 1898.

A, E. Lucius Apulejus, Der Goldne Esel, Berlijn 1922.

A, G. Prof. Dr. Th. Arldt, Germanische Völkerwellen, Leipzig 1917.

A, H. W. Marsham Adams, The House of the Hidden Places, Londen 1895.

*A H F. Allgemeines Handbuch der Freimaurerei, Leipzig 1900.

A, M. G. Anrich, Das antike Mysterienwesen, Göttingen 1894.

A, R. Archiv für Religionswissenschaft, Leipzig.

*A Q C. Ars Quatuor Coronatorum, Margate.

B. Bhagawad Gita; Vert. Dr. J. W. Boissevain, Amsterdam 1909.

B, B. A. Bourquin, Brahmakarma ou Rites sacrés des Brahmanes, Parijs 1884.

B, B D. E. A. W. Budge, The Book of the Dead, Londen 1913.

B, C. Brooks en Charles, Coué en Jezus, Amsterdam 1923.

B. E. J. J. Bellermann, Essäer und Therapeuten, Berlijn 1821.

B, G. H. P. Blavatsky, De Geheime Leer, Amsterdam 1908.

B, L. G. Bühler, Laws of Manu, Oxford 1886.

B, N. Biedenkapp, Der Nordpol als Völkerheimat.

B, O. E. A. W. Budge, Osiris and the Egyption Resurrection, Londen 1921.

B, O M. Prof. G. J. P. J. Bolland, De Orphische Mysteriën, Leiden 1917.
C, G. H. S. Chamberlain, Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts, München 1922.
C, G G. F. T. B. Clavel, Geschiedenis der Godsdiensten, Gouda 1873.
C, M. S, Cheetham, The Mysteries Pagan and Christian, Londen 1897.
C, M G. Julius Ceaser, Memoiren über den gallischen Krieg, vert. Köchly und Rustow, Berlijn s.d.
C, R. F. Cumont, Les Religions orientales dans le paganisme Romain, Parijs 1909.
C, S. F. Creuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker, Leipzig 1837.
C, T. F. Cumont, Textes et monuments relatifs aux Mystères de Mithra, Brussel, 1899.
C, U. Cicero, Ueber die Gesetze, Vert. Binder, Berlijn s.d.
D, C. A. Drews, Die Christusmythe, Jena 1910.
D, G. Diodorus, Geschichtsbibliothek, vert. A. Wahrmundt, Berlijn s,d.
DG, DM. Dr. W. H. Denier v. d. Gon, De Mythe, 's Gravenhage 1916.
*DG, G. Idem, De Gezelleninwijding en de Gezellengraad, 's Gravenhage 1911—1919.
*DG, L. Idem, De Leerlingsinwijding en de Leerlingsgraad, 's Gravenhage 1916.
*DG, M. Idem, De Meesterinwijding en de Meestergraad, 's Gravenhage 1914.
DG, MM. Ma. Ca. Denier v. d. Gon, De Mysteriën van Mithras, 's Gravenhage 1911.
*DG, V. Dr. W. H. Denier v. d. Gon, De Vrijmetselarij, Buitenpost 1916.
D, M. A. Dietrich, Eine Mithrasliturgie, Leipzig 1925.
D, S. H. Durville, La science secrète, Parijs s.d.
D, W. F. Dahn, Walhall, Germanische Götter- und Heldensagen, Kreuznach 1884.

E, O. R. Eisler, Orpheus—The Fischer, Londen 1921.
E, R. A. Ermann, Die ägyptische Religion, Berlijn 1905.
F, C. L. R. Farnell, The cults of the Greek States, Oxford 1909.
F, G. J. G. Frazer, The Golden Bough, Londen 1914.
F, J. Flavius Josephus, Nederl. vert., Amsterdam 1780.
F, M. John Fellows, The Mysteries of Freemasonry, Londen s.d.
F, ME. P. Foucart, Les Mystères d' Eleusis, Parijs 1914.
F, Z. L. Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes, Berlijn 1904.
G, DH. H. v. Glasenapp, Der Hinduismus, München 1922.
G, G. Dr. O. Gruppe, Griechische Mythologie, München 1906.
G, H. R. F. Gould, The History of Freemasonry, Edenburg.
G, M. Goblet d' Alviella, Mystères d' Eleusis.
G, P. H. J. v. Ginkel, De groote Pyramide, A'dam 1922.
G, W. Goblet d' Alviella, De Wereldreis der Symbolen, 's Gravenhage 1912.
H. Herodotus, vert. Dr. I. Chr. F. Bähr, Berlijn s.d.
H, A. H. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, Giessen 1903.
H, G. Th. Hopfner, Ueber die Geheimlehren von Jamblichus, Leipzig s.d.
H, J. Historisches Jahrbuch der Görris-Gesellschaft, München.
H, K. Just Havelaar, Symboliek der Kunst, Haarlem 1919.
H, S. A. Horneffer, Symbolik der Mysterienbünde, München 1916.
H, T. Sven Hedin, Transhimalaya, Leipzig 1917.
H, W. Hippolytus, Weerlegging van alle ketterijen, Leiden 1916.
J, B. Dr. A. Jeremias, Die Babylonisch-Assyrischen Vorstellungen vom Leben nach den Tode, Leipzig 1887.
J, H. Idem, Hölle und Paradies bei den Babyloniern, Leipzig 1903.

J, H G. Idem, Handbuch der altorientalischen Geisteswissenschaft, Leipzig 1913.
J, M. Dr. K. H. E. de Jong, Das antike Mysterienwesen, Leiden 1909.
J, S. Dr. A. Jeremias, Monotheistische Strömingen innerhalb der babylonischen Religion, Leipzig 1904.
J, T. L. Jacolliot, Les Traditions Indo-Asiatiques, Parijs s.d.
J, T O. Dr. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, Leipzig 1916.
*K, C. Kenning's Cyclopaedia of Freemasonry, Londen 1878.
K, G. C. W. King, The Gnostics and their remains, Londen 1887.
K, R. C. F. Koeppen, Die Religion des Buddha, Berlijn 1906.
L, R. Titus Livius, Römische Geschichte, vert. Gerlach, Berlijn s.d.
*L, V. M. S. Lingbeek, Vrijmetselarij, den Haag 1925.
M. A. Gerald Massey, Ancient Egypt, Londen 1907.
M, C. Max Müller, Chips from a German Workshop, Londen 1868.
*M, E. A. G. Mackey, Encyclopaedia of Freemasonry, Philadelphia 1884.
M, F. G. R. S. Mead, Fragments of a Faith forgotten, Londen 1906.
M, F A. A, Mommsen, Feste der Stadt Athen, Leipzig 1898.
M, G. G. R. S. Mead, Echo's uit de Gnosis, Vert. Kerdijk, Amsterdam 1908.
M, GA. E. Meyer, Geschichte der Altertums, Berlijn 1921.
*M, M. The Master Mason, Washington.
M, MM. G. R. S. Mead, Mysteries of Mithras.
M, M E. A. Moret, Mystères d' Egypte, Parijs 1922.
M, N. Gerald Massey, Natural Genesis, Londen 1883.
M, O. M. A. Murray, Oude Egyptische Legenden, Deventer 1913.
M, R. A. Moret, Rois et Dieux d' Egypte, Parijs 1922.
M, S. G. Maspéro, The Struggle of the Nations, Londen 1910.

M, T. G. R. S. Mead, Thrice greatest Hermes, Londen.
M, TP. A. Moret, Au temps des Pharaons, Parijs 1921.
M, U. S. Müller, Urgeschichte Europas, Straatsburg 1905.
N, G. M. P. Nilsson, Griechische Feste von religiöser Bedeutung, Leipzig 1906.
N. M. Dr. H. A. Naber, Meetkunde en Mystiek, Amsterdam 1915.
N, T. E. Naville, Das Aegyptische Todtenbuch, Berlijn 1886.
O, G. G. Oliver, Geschiedenis der Inwijdingen, Deventer 1857.
O, G S. H. Oldenburg, The Grihya-Sûtras, Oxford 1886.
O, O. Prof. Dr. H. T. Obbink, Over Oud-Egyptische voorstellingen aangaande dood en leven, Nijmegen 1913.
P, B. Dr. D. Plooy, Het Boeddhisme, Nijkerk s.d.
P, C. Porphyrius, On the cave of the Nymphs, vert. Taylor, Londen 1917.
P, E. Demetrias Philios, Eleusis, Athene 1896.
P, G. Pausanias, Beschreibung von Griechenland, vert. Schubert, Berlijn s.d.
P, I. Plutarchus, Isis et Osiris, vert. Mario Meunier, Parijs 1924.
*P, M. A. Pike, Morals and Dogma of the A. and A. S. R. of Freemasonry, Charleston 1860.
P, S. E. G. Palmer, The secret of ancient Egypt, Londen 1924.
R, A. G. Rawlinson, Ancient Egypt, Londen 1920.
*R, C. J. M. Ragon, Cours philosophique et interprétatif des initiations, Nancy 1842.
R, H. R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, Berlijn 1920.
R, K M. T. W. Rolleston, Keltische Mythen, Zutphen s.d.
R, L. W. H. Roscher, Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie, Leipzig 1909.
R, R. Ch. Revel, Les Religions de la Gaule, Parijs 1906.
S. Selections from Hafiz, Londen 1902.

S, A. Leopold von Schroeder, Arische Religion, Leipzig 1923.
S, A A. Dr. K. Stuhl, Das altrömische Arvallied, Erfurt s.d.
S, D. W. Schulz, Dokumente der Gnosis, Jena 1910.
S, E. Strabo, Erdbeschreibung, vert. Forbiger, Berlijn s.d.
S, F. Dr. C. N. Starcke, Freimaurerei als Lebenskunst, Berlijn 1914.
S, G. Max Schlesinger, Geschichte des Symbols, Berlijn 1912.
S, G I. Ed. Schuré. De groote ingewijden, Amsterdam s.d.
S, G V. Dr. G. Schuster, Die geheimen Gesellschaften, Verbindungen und Orden, Leipzig 1906.
S, I. O. Schrader, Die Indogermanen, Leipzig 1919.
S, J. W. Simpson, The Jonah Legend, Londen 1899.
S, M. H. Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos, Leipzig 1904.
S, R. O. Schrader. Reallexicon der Indogermanischen Altertumskunde, Berlin 1917—1926.
*S, S. Mr. A. Slotemaker, De symbolen der Vrijmetselaren, den Haag 1901.
S, S R. Sinclair-Stevenson, The rites of the twice-born, Londen 1920.
*S, V. Dr. J. Schauberg, Vergleichendes Handbuch der Symbolik der Freimaurerei, Schaffhausen 1866.
T, E. Th. Taylor, The Eleusinian and Bacchic-Mysteries, New-York 1875.
T W. P. Cornelius Tacitus Werke, vert. Dr. L. Roth, Berlijn s.d.
U, H. Dr. M. Uhlemann, Handbuch der gesammten ägyptischen Altertumskunde, Leipzig 1857.
*V. De Vrijmetselaar,Tijdschrift.
V, D. C. W. Volgraff, Over den oorsprong der Dionysische Mysteriën, Amsterdam 1924.
V, M. Rev. Charles H. Vail, The ancient Mysteries and modern Masonry, New-York 1924.

*W. E. A. E. Waite, A new Encyclopaedia of Freemasonry, Londen 1921.
W. F. J. S. M. Ward, Freemasonry and the ancient Gods, Londen s.d.
W. G. Dr. L. Wilser, Die Germanen, Leipzig 1920.
W. H. Dr. H. Winckler, Himmels- und Weltenbild der Babylonier, Leipzig 1903.
W. H A. J. S. M. Ward, Who was Hiram Abiff, Londen 1925.
W. M. D. Wright, The Eleusinian Mysteries and Rites, Londen s.d.
W. R. Dr. G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, Münschen 1912.
W. V. W. Wundt, Völkerpsychologie, Leipzig 1917.
W. W. W. Williamson, De Groote Wet, Amsterdam 1910.
Y. A. John Yarker, The Arcane schools, Belfast 1909.

* De met een * gemerkte boeken zijn niet in den handel.

INDEX.

A.

(Lijst der aangehaalde schrijvers; de namen der latere schrijvers zijn gecursiveerd.)

Adams . . . . 321, 343, 360, 361.
Aeschylus . . . . . 409, 411.
Alkibiades . . . . . 409, 411.
Apollonius v. Tyana . . . . 95.
Apulejus . . . . 39, 41, 48, 278, 304, 306, 309, 314, 343, 346, 413.
Aristides . . . . . 346.
Aristophanes . . . . . 37, 419.
Aristoteles . . . . 42, 45, 79, 411.
Arnobius . . . . . 416.
Artemidorus . . . . . 39.
Asterius . . . . . 418.
Augustinus . . . . . 191.
Bailly . . . . . 218.
Bardesanes . . . . . 95.
Bellermann . . . . . 257.
Biedenkapp . . . . . 219.
Brugsch . . . . . 271, 276.
Budge . . . . . 276, 298, 321.
Bunsen . . . . . 271.
Cadet . . . . . 321.
Ceasar *zie* Julius Ceasar.
Cato . . . . . 221.
Celsus . . . . . 42, 182, 185.
Champollion . . . . . 270, 321.
Cicero . . . . . 37, 39, 42.
Clavel . . . . . 8, 278.
Clemens van Alexandrie 38, 40, 47, 48, 317, 370, 373, 410, 411, 412, 416, 418, 419, 420, 430, 452, 467, 468.
Creuzer . . . . . 259, 369, 370.
Cumont 164, 170, 178, 181, 182, 191, 192.
Davis . . . . . 321.
Demosthenes . . . . . 445.
Denier v. d. Gon . . . . . 343.
Dieterich . . . . . 181, 182.
Dio Chrysostomos . . . . . 468.
Diodorus . . . . . 37, 278, 282, 283, 286, 291, 356, 452, 453.
Diogenes Laertius . . . . . 490.
Dionysius de Afrikaan . . 39, 485.
Dionysius de Areopagiet . . . 84.
Dionysodorus . . . . . 370.
Drews 65, 370
Eckartshausen . . . . . 84.
Epictetus . . . . . 37.
Epiphanius . . . . 256, 258, 269.
Eucken, Prof. . . . . . 84.
Euripides 37, 39, 434, 443, 459, 464.
Eusebius . . . . 153, 256, 415.
Farnell . . . . . 416.
Firmicus Maternus . 239, 291, 433.
Flavius Josephus . . . . . 256, 257, 258, 259, 265, 266, 267, 414.
Foucart . . . . . 387, 411, 457.
Frazer . . . . 48, 218, 286, 418.
Gregorius . . . . . 470.
Grimm . . . . . 67, 500.
Gruppe . . . . . 182.
Havelaar . . . . . 55.
Henoch . . . . . 243, 244, 245.
Hermias . . . . . 395.
Herodianus . . . . . 233.
Herodotus . . . . 39, 41, 203, 204, 278, 282, 318, 355, 368, 371, 381.
Hesiodus . . . . . 214.
Hieronymus . . . . . 213.
Hippolytus 201, 229, 329, 418, 419, 420.
Irenaeus . . . . . 147.
Isokrates . . . . . 37, 43.
Jacolliot . . . . . 130.
Jamblichus . . . . . 50, 140, 278, 280, 318, 343, 373.
Jeremias . . . . . 208, 259.

Josephus *zie* Flavius Josephus.
Julianus . . . . . 65, 162.
Julius Caesar . . . . . 486, 491.
Julius Firmicus . . . . 445, 446.
Justinus de Martelaar . . 160, 194.
King . . . . . 258.
Kopp . . . . . 244.
Lepsius . . . . . 271.
Lieblein . . . . . 171.
Livius . . . . . 455.
Lucius Apulejus *zie* Apulejus.
Mariette . . . . . 271.
Maspéro . . . . . 297, 387.
Mead . . . . . 182, 183, 343.
Meyer . . . . . 271.
Minutius Felix . . . . . 197.
Moret . . . . . 304.
Muller, C. O. . . . . . 48.
Nonnus . . . . . 428, 430, 459.
Oliver . . 8, 95, 96, 100, 104, 278.
Origines . . . . . 42, 468.
Pausanias . . . . . 59, 229, 371, 376, 386, 401, 404, 409, 424, 433, 434, 440, 451, 460, 473, 474, 475.
Petrie . . . . . 271.
Philo . . . . . 242, 256, 258, 435.
Philostratus. . . . . 95, 404.
Pierret . . . . . 321.
Pietschmann . . . . . 343.
Pike . . . . . 397.
Pindarus. . . . . 37, 409.
Plato 37, 45, 50, 280, 415, 417, 439.
Plautus . . . . . 41.
Plinius . . . . 256, 258, 355, 491.
Plutarchus 37, 43, 48, 50, 65, 146, 153, 154, 278, 280, 282, 291, 297, 308, 309, 310, 314, 329, 349, 401, 411, 412, 413, 419, 433, 438, 442, 473.
Proclus . . . . . 45, 414.
Psellius . . . . . 422.
Ragon . . . . . 397.
Rawlinson . . . . . 203.
Reinach . . . . . 398.
Reitzensteim . . . . . 354.
Robertson . . . . . 65.
Roscher . . . . . 297.
Rückert . . . . . 62.
Runge . . . . . 52.
Rylands . . . . . 117.
Salinus . . . . . 256.
Sanchoniathon . . . . . 369.
Sayce . . . . . 202.
Schliemann . . . . . 365.
Schuré . . . . . 8, 95, 278.
Simpson . . . . . 104.
Sinclair-Stevenson . . . 124, 127.
Socrates . . . . . 43, 50, 229.
Solon . . . . . 280.
Sopatros . . . . . 390.
Sophokles . . . . . 43, 405, 409.
Stephanus van Byzantium . . 398.
Stobaeus . . . . . 45.
Strabo . . . . . 39, 277, 356, 410, 469, 485, 490, 494.
Suetonius . . . . . 40.
Synesius. . . . . 395, 411.
Tacitus . . . . . 20, 500.
Tauler . . . . . 84, 85.
Tertullianus . . . . 160, 192, 194.
Themistios . . . . . 45, 412.
Theophilos . . . . . 393.
Theon v. Smyrna . . . . . 83.
Tilak . . . . . 219.
Titus . . . . . 156.
Trophonius . . . . . 36.
Vail . . . . . 343.
Varro . . . . . 479.
Vollgraf . . . . . 459.
Voltaire . . . . . 37.
Vorster, Ds. . . . . 84.
Ward . . . . . 130.
Wilser . . . . . 25.
Wundt . . . . . 65.
Wynn Westcott . . . . 117, 124.

B.

Abraham . . . . . 29, 200.
Abydos . . . . . 271, 287, 297, 298, 299, 309, 311, 314, 343.
Achaemenieden . . . . . 180.
Acht
— kruiken bij Hindoes . . 128.
— poorten . . . . . 185.
— torens . . . . . 203.
— zonen van Sadyk . . . 369.
Acht-en-twintig
— jaren . . . . . 292.
— dagen . . . . . 292.
Achter-Indië . . . . . 94.
Adam . . . . . 251.
— en Eva . . . . . 208, 449.
Adelaar . . . . . 184, 206.
Adonis . . . . . 70, 71, 213, 214, 216, 217, 223, 224, 231, 249, 285, 386, 420, 438, 466.
Zie ook Adonis-Tammuz *en* Tammuz-Adonis.
Adonis-mythe . . . . . 214.
Adonis-Tammuz . . . . . 214, 215, 221, 223, 224.
Zie ook Tammuz-Adonis *en* Adonis.
Aeon . . . . . 178, 180, 182, 193.
Afkeer (v. d. wereld) . . . 84, 85.
Afrika . . . . . 32, 95.
Agrae . . . . 380, 396, 398, 399.
Agyrmos . . . . . 401.
Ahoera Mazda . . . . . 26, 144, 145, 146, 151, 168, 171, 184.
Ahriman . . . . . 146.
Aigyptos . . . . . 270.
Akkad . . . . . 199.
Akkadiërs . . . . . 28.
Akkervoor . . . . . 96.
Alarik . . . . . 422.
Albigenzen . . . . . 163.
Alexander de Groote . . . . 151, 229, 372, 393, 455.
Alexandrië . . . . . 220, 223.
Al-geest . . . . . 83, 385.
Allatu . . . . . 209.
Alleven . . . . . 87.
Alliefde . . . . . 83.
Al-moeder . . . . . 226.
Alphaka . . . . . 220.
Altaar . . . . . 20, 463, 464.
— vuur . . . . . 197.
Amorieten . . . . . 29, 200.
Amenhotep III . . . . . 27.
Amenhotep IV . . . . . 27.
Amshaspents . . . . . 144.
Anahita 151, 158, 170, 235, 293, 466.
Andania . . . . . 425, 427.
Anemoon . . . . . 224.
Angelsaksers . . . . . 19.
Ankh-kruis . . . . . 120.
Animisme . . . . . 22, 23, 201.
Anoe . . . . . 202, 206, 326.
Anubis . . . . 187, 287, 305, 308, 316, 319, 320, 337, 339, 340, 341.
Aphrodite . . . . . 170, 185, 214, 215, 216, 217, 220, 221, 223, 249, 386, 461, 466, 467, 468.
Apis . . . . . 290.
Apollo 432, 449, 453, 471, 472, 473.
Arabië . . . . . 28.
Arend(en) . . . . . 190.
Ares . . . . . 185, 215.
Argis . . . . . 36.
Ariërs 6, 10—32, 72, 91, 92, 101, 144, 150, 165, 198, 199, 205, 363, 486.
Ariës . . . . . 181.
Arisch(e)
— beschaving . . . . . 15, 32.
— rechtspraak . . . . . 18.
— kolonisatie . . . . . 24.
— godsdienst . . . 27, 32, 362.
— zonnevereering . . . 27, 265.
— bloed . . . . . 32, 92, 93.
— taal . . . . . 32.
— invloed . . 91, 198, 280, 485.

Arisch(e)
— type . . . . 93, 94, 198, 485.
— inwijdingsceremonie . . 132.
— inwijdingsplechtigheid . . 142.
— tocht naar Perzië . . . 149.
— cosmogonieën . . . . . 172.
— Mysteriën . . . . 196, 497.
— golf . . . . . 198, 492, 498.
— kenmerken . . . . . 199.
— stamland . . . . . 225.
— volkeren . 242, 255, 277, 366.
— ras . . . . . 253, 364, 484.
— bestanddeelen in Egypte . 275.
— zeden . . . . . 277.
— verovering v. Egypte . . 278.
— scharen . . . . . 362.
— oervolk . . . . 362, 484, 508.
— bron . . . . . 381.
— invallen in Griekenland . 477.
— reservoir . . . . . 477.
— element . . . . . 478.
Zie ook Mysteriën, Ariërs.
Argonauten . . . . . 453.
Aristaios . . . . . 449.
Ark . . . . . 376, 414, 453, 496.
Armenië . . . . . 30, 149, 151.
Armeniërs . . . . . 14.
Artenius . . . . . 151, 398, 470.
Arvalbroeders . . . . 481—483.
Arvallied . . . . . 481, 482.
Arya . . . . . 10, 14, 101, 102.
Asklepios . . . 346, 403, 404, 405.
Assurbanipalus . . . . . 202.
Assyrië . . . . . 30, 201, 277.
Assyriërs . . . . . 26, 28, 149.
Astarte . . . . . 149, 170, 220, 222, 223, 227, 285, 293, 369, 466.
Astoreth . . . . . 300.
Athene . . . . . 36, 223, 301, 364, 383, 384, 386, 389, 397, 399, 400, 403, 404, 407, 422, 471, 475.
Atticus . . . . . 39.
Attis . . 70, 71, 225, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 230, 236, 239, 248, 347, 369, 437, 443, 444, 466.
— mythe . . . . . 229.
— mysteriën . . . . 225—241.
— priesters . . . . 237, 241, 418.
— dienst . . . . . 239. 347.
Aum 108, 109, 112, 113, 114, 115, 124.
Australiërs . . . . . 19.
Autozoon . . . . . 178.
Avesta . . . . . 145, 172, 196.
Avondmaal . . . . . 160, 178, 193, 238, 339, 417, 445.
Avondmaalgangers . . . . . 224.
Axieros . . . . . 370, 373, 374.
Axiokerso . . . . . 370, 373.
Axiokersos . . . . . 370, 373.
Azië . . . . 30, 32, 95, 153, 277.
Baal-bek . . . . . 220.
Baarmoeder . . . . 119, 187, 353.
Babel . . . . . 186, 203.
Zie ook Babylon.
Babylon . . 149, 203, 205, 251, 453.
Zie ook Babel.
Babylonië . . . . . 70, 150, 151, 199, 206, 211, 222, 224, 241.
Babyloniërs . . . . . 26, 201, 204, 205, 208, 213, 328.
Babylonische eeredienst . 203, 205.
— priesterorden . . . . . 203.
— klaagliederen . . . . . 213.
— hymnen . . . . . 211.
Bacchanaliën . . . . . 437, 455.
Bad(en) . . . . . 128, 140, 233, 265, 388, 402, 475, 501.
Baithoseeën . . . . . 256.
Bakchos . . . . . 229, 230, 428, 438, 445, 461, 485.
— feesten . . . . . 455.
— ingewijde van B. . . . 41.
Zie ook Dionysos.
Baktrië . . . . . 143, 151.
Balder . . 72, 502, 503, 504, 505.
Bali . . . . . 88, 89.

Bali (eiland) . . . . . 94.
Balkan . 10, 29, 31, 225, 362, 363.
Bannaïm . . . . . 256.
Bassaros . . . . . 451.
Begrafenisriten . . . . 323, 339.
— plechtigheden . . . . . 331.
Behouder . . . 74, 75, 247, 471.
Zie ook Heiland, Middelaar, Onderhouder, Verlosser, Zaligmaker.
Bekken . . . . . 239.
Bel . . . . . 202.
Bellorophon . . . . . 44.
Berbers . . . . . 15.
Berg . . . . . 249.
— der inwijding . . . . . 245.
Besloten kring . . . . . 41.
Bhagawad-Gita 54, 55, 60, 119, 374.
Bhur . . . . . 112, 114, 115.
Bhuwas . . . . 112, 113, 114, 115.
Bhikshoe . . . . . 132.
Blinddoek(en) . . . . . 188, 333.
Blinden ziende maken . . . 291.
Bloed . . . . . 172, 215, 228, 240, 250, 397, 432, 444, 445.
Blond . . . . . 363.
Zie ook Haar.
Boeddha 132, 133, 134, 252, 403.
Boeddhisten . . . . . 280.
Boeddhistische geestelijken . . 132.
Boek der Dooden . . . . . 50, 95, 187, 277, 279, 282, 299, 320, 321, 342, 352, 360, 361, 457, 458.
Boek der natuur . . . . . 54.
Bok(je) . . . . . 440, 442, 447, 458, 460, 463, 471, 480, 481, 494.
Bokkenhuid . . . . . 481.
Boom 169, 315, 376, 444, 462, 473, 474.
Boot . . . . . 170, 246, 307, 312, 314, 329, 495, 496.
Bourgondiërs . . . . . 15, 32.
Bouwmeester van het Heelal (der Wereld) . . . . 279, 377.
Brahma . . . . . 74, 75, 76, 100, 105, 111, 116, 247, 374.
Brahmaan (Brahmanen, Brahmienen) . . 95, 101, 102, 103, 104, 116, 117, 118, 122, 123, 124, 126, 128, 129, 130, 131, 140, 422.
Brahmaansche inwijding . . . 105.
Brimo . . . . . 420.
Britsch-Indië . . . . . 139.
Zie ook Indië, Voor-Indië.
Brittannië . . . . . 39.
Zie ook Engeland.
Brood
— en wijn . . . . . 178.
— en water . . . . . 339.
Bundahish . . . . . 146, 172.
Busiris . . . . 286, 297, 298, 315.
Bij . . . . . 193, 250, 392, 449.
Byblos . . . . . 220, 223, 285.
Bijensymboliek . . . . . 250.
Bijl (dubbele) 437

Cautes . . . . . 146, 167, 168.
Cautopates . . . . . 146, 167, 168.
Ceder . . . . . 285.
Ceridwen . . . . . 494, 495, 497.
Ceremoniën . . . . 321, 322, 330.
Ceres . . . . . 39, 41, 482, 485.
Ceylon . . . . . 25, 94.
Chasidim . . . . . 258.
Chattu . . . . . 26.
Cheops . . . . . 355.
Cheta . . . . . 27.
China . . . . . 94, 246.
Christelijke heiligen . . . . 302.
Christendom . . . . . 37, 38, 42, 121, 143, 159, 160, 161, 163, 201, 212, 284, 302, 423, 493.
— een openbaar geworden Mysteriedienst . . . . . 37.
Christenen . . . 124, 161, 162, 256.
Christus 75, 76, 77, 120, 121, 148, 182, 248, 251, 252, 284, 302, 397, 445.
Christusmythe . . . . 66, 75, 76.

Cista . . . . . 376, 414, 415, 416, 417, 425, 437, 462, 496.
Commodus . . . . . 158, 186, 393.
Constantijn . . . . . 221.
Cuchulain . . . . . 493.
Cyclus(wet) 73, 77, 78, 88, 89, 98, 220, 319, 314, 421, 428, 472, 508, 509.
Zie ook Kringloop.
Cyclusgang . . . . . 215.
Cyclusweg . . . . . 204, 216, 290.
Cyprus, *zie* Kypros.
Cyrus . . . . . 150.

Daduchos . 390, 406, 412, 415, 422.
Daniël . . . . . 245.
Dante . . . . . 84.
Dea Dia . . . . . 481, 482.
Ded-zuil.
Zie Tet-zuil.
Demeter . . 47, 78, 364, 370, 376, 380, 382, 384, 385, 386, 392, 396, 402, 405, 406, 407, 412, 414, 315, 416, 417, 418, 419, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 438, 459, 460, 470.
— eeredienst . . . . 381, 386.
Deo zie Demeter.
Derde
— oog . . . . . 99.
— geboorte . . . . . 102, 103, 118, 121, 123, 187, 496.
— hemel . . . . . 243.
— graad . . . . . 396.
— reiniging . . . . . 397.
Zie ook Drie.
Dertien
— maanden . . . . . 271.
Dertig
— sporten . . . . . 289, 327.
Derwischen . . . . . 96.
Deur . . . . . 441.
Deutsche Theologie . . . . 84.
Diederik v. Bern . . . . . 44.
Zie ook Theodorik de Groote.
Dierenhuid . . . 103, 122, 123, 129, 252, 253, 316, 337, 353, 399, 441.
Dierenriem . . . . . 148, 175, 179, 181, 190, 204, 216, 248.
Zie ook Zodiac.
Dierenvel . . . . . 463.
Dionysos . . . . . 70, 71, 227, 370, 380, 398, 399, 405, 419, 425, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 443, 446, 448, 452, 453, 456, 458, 459, 460, 461, 462, 466, 470, 471, 494.
— dienst . . . 438, 440, 442.
— feest . . . . 440, 441, 444.
— van den Boom . . . . 444.
— eeredienst . . . . . 462.
Dioskuren . . . . . 471, 393, 427.
Dithyrambos . . . . . 441.
Djêus . . . . . 18, 19.
Doerga . . . . . 100.
Donar . . . . . 14.
Dondergod . . . . . 21.
Doodenboek, *zie* Boek der Dooden
Doodengod . . . . . 309, 351.
Doodenschip . . . . . 327.
Doodkist . . . . . 216, 376, 432.
Zie ook Kist, Lijkkist.
Doolhof . . . . . 45.
Doop(en) . . . . . 207, 266.
— met vuur . . . . . 141.
— met water . . . . 141, 403.
— met honing . . . . . 189.
— ritueel . . . . . 234.
— met bloed . . . . 239, 403.
Draak . . . . . 471, 472.
Drawida's . . . 25, 26, 93, 94, 478.
Drie . . . . . 310.
328, 363, 366, 382, 402, 419, 452.
— daagsche zeereis . . . 207.
— maanden gewijd aan Tammuz . . . . . 211.
— jarige proeftijd bij de Esseeërs . . . . 266, 267.

Drie
— klassen der Esseeërs . . 267.
— Joodsche secten . . . . 268.
— klassen der Egyptenaren . 277.
— dagen v. Jonas . . . . 251.
— dagen van winterzonnewende tot Kerstmis . . . 251.
— dagen in het graf . . . 251.
— daagsch scheren v. priesters 297.
— afbeeldingen v. Osiris . 310.
— daagsch zoeken v. Osiris 313.
— trappen . . . . . 83, 108, 118, 127, 128, 129, 263, 343.
— godsdienstige graden 102, 118.
— geboorten 102, 117, 129, 141, 496.
— wasschingen . . . . . 108.
— maal vragen van een naam 110.
— werelden . . . . 113, 374.
— voudige koord . . 115, 116.
— deelige knoop . . . . 116.
— maal om het vuur leiden 117.
— klassen van Brahmanen . 128.
— afdeelingen Thibetaansche priesterschap . . . . . 136.
— maal om het lichaam winden van het Parsen-koord . . 139.
— phasen menschelijke ontwikkeling . . . . . 147.
— stadia . . . . . 147, 451.
— klassen van Magiërs . . 153.
— slangenwindingen . . . 179.
— dagelijksche gebeden . . 196.
— poorten . . . . . 263.
— aanzichten der Liefde . . 263.
— slagen . . . . . 332.
— graden 343, 420, 462, 487, 492.
— Kabiri . . . . 369, 370, 373.
— Kabierische nymphen 369, 370.
— broeders . . . . . 374.
— dagen . . . . . 379.
— jaarl. Mysteriën . . 380, 423.
— nymphen . . . . . 429.
— deelen v. Dionysos . . 443.

Drie
— koppige hond . . . . 451.
— standen der Kelten . . . 486.
— maal doodsnacht doormaken . . . . . 491, 496.
— maal geborene . . . . 496.
— Goden . . . . . 328.
Zie ook Derde.
Drieëenheid . . . . . 74, 75, 76, 109, 120, 133, 247.
Driedeelige Geheime Leer . . 90.
Dronken . . . . . 435, 453.
Dronkenschap . . . . . 85, 86.
Droom van Jacob . . . . . 245.
Druïden . . . . . 39, 486—491.
Druïdische riten . . . . . 485.
Druiven . . . . . 170.
Zie ook Wijn.
Duif . . . . . 221.
Dwi-ya . . . . . 102.
Zie ook Tweemaal geborene.
Duitschland . . . . 31, 155, 235.
Zie ook Zuid-Duitschland, Noord-Duitschland.
Dyaus . . . . . 18.
Ea . . . . . 202, 209, 211.
Edda . . . . . 75.
Een-en-twintig poorten . . . 328.
Eenheid . . . . . 87, 279, 294.
Eenheidsgevoel . . . . . 83.
Eenheidsweten . . . . . 83.
Eénwording . . . . . 82, 100, 119, 129, 147, 413, 461.
Zie ook Vereeniging.
Een-zijn . . . . . 83, 85.
— met God . . . . . 330.
— met goddelijken aard . . 439.
Eerste Oorzaak . . . . . 279.
Egypte . . . 5, 27, 29, 120, 123, 149, 187, 220, 221, 246, 248, 249, 270, 275, 276, 277, 278, 280, 283, 284, 286, 289, 293, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 315.

Egyptenaren . . . . . 27, 39, 40, 44, 246, 271, 273, 277, 278, 283, 298, 300, 302, 317, 318, 320, 325, 326, 329, 330, 333, 382.
Egyptische
— doode . . . . . 120.
— candidaat . . . . . 120.
— priesters . . . . . 253.
— Goden 253, 302, 303, 305, 347.
— beschaving . . . . . 29, 270.
— geschiedenis . . . . . 275.
— inwijdingen . . . . . 278.
— jaar . . . . . 283.
— godsdienst . . . . 303, 326.
— tempels . . . . . 304.
— opvattingen van het leven na den dood . . . . . 325.
— hieroglyphen . . . . . 353.
— begrafenisriten . . . . 402.
— stola . . . . . 345.
Elementen . . . . . 347.
Elf
— broeders van Jozef . . . 248.
— teekens dierenriem . . . 248.
— sterren . . . . . 247.
Eleusinion . . . . . 397, 400, 401.
Eleusis . . . . . 380, 382, 383, 384, 386, 389, 390, 392, 394, 397, 398, 399, 400, 402, 403, 405, 406, 407, 412, 419, 422, 423, 425, 427, 454, 469, 483, 415.
— tempelgebied . . . . . 407.
Elephanta . . . . 104, 105, 120.
Elias . . . . . 44.
Embryo . . . . . 119, 122.
Engeland . . . . . 10, 13, 31.
Zie ook Brittannië.
Eos . . . . . 21.
Epopt . . . . . 390, 396, 408, 416, 417, 419, 420.
Epopteia . . . . . 83.
Erechtheus . . . . . 36.
Esseeërs . . 244, 255—269, 341, 435.
Esseeërs
— afleiding van den naam . 257.
— „lot" der E. . . . . 263.
Eucharistie . . . . . 160.
Eumolpieden . . . . . 386, 387, 388, 392, 394, 400, 415, 483.
Eumolpos . . . . . 424.
Europa . . . . . 32.
Eurydike . . . . . 449, 450, 451.
Everzwijn . . . . . 111, 231.
Zie ook Varken, Zwijn.
Extase . . . . . 233, 469.
— extatische toestand . 228, 434.
extatische leer . . . . . 8.
Ezechiël . . . . . 213.
Fakkel . . . . . 308, 345, 406.
— drager . . 146, 168, 169, 412.
— licht . . . . . 412.
— tochten . . . . . 468.
— dans . . . . . 440.
Fetichisme . . . . . 22.
Franken. . . . . 32.
Frankrijk . . . . . 31, 484.
Freyr . . . . . 71, 72.
Galaten . . . . . 31, 484.
Gallië . . . . . 31, 499.
Ganesha . . . . . 106, 108, 147.
Ganges . . . . . 100.
Gautama Siddharta . . . . . 132.
Zie ook Boeddha.
Gayatri . . . . 114, 122, 125, 126.
Gebondenen . . . . . 84.
Geboorte
— nieuwe . . . . . 123, 141, 177, 240, 251, 320, 351, 400.
— geestelijke . . . . . 216, 218, 333, 348, 379, 443, 497.
— tweede 348, 379, 481, 496, 497.
— derde . . . . . 496.
Zie ook: tweede, derde.
Geest . . . . . 209, 210.
Geestelijke herboorte . . . . 321.
Geheimhouding . . . . . 41, 409.

Geitenvellen . . . . . 441.
Genesis . . . . 176, 190, 243, 247.
Germaansche Mythologie . . 190, 501, 506.
Germanen . . . . . 12, 15, 19, 20, 21, 31, 44, 277, 377, 485, 493, 498, 499, 500, 501.
Geroepen . . . . . 84.
Gilgamesch . . 206, 207, 208, 209.
Gnostici (Gnostieken) . . . 84, 163.
God(en) (Godin) . . 54, 55, 69, 81, 89, 90, 99, 100, 111, 144, 145, 146, 148, 150, 153, 157, 160, 168, 170, 171, 173, 175, 180, 182, 185, 192, 193, 195, 202, 203, 204, 205, 206, 211, 212, 213, 214, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 232, 233, 236, 237, 238, 240, 241, 243, 245, 246, 247, 251, 253, 261, 264, 267, 279, 280, 282, 283, 287, 291, 293, 299, 302, 303, 308, 310, 312, 313, 314, 315, 316, 319, 320, 324, 325, 326, 328, 329, 332, 334, 338, 339, 340, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 349, 350, 351, 352, 362, 364, 366, 376, 380, 381, 382, 383, 384, 398, 399, 404, 405, 406, 410, 418, 420, 421, 424, 425, 426, 427, 429, 434, 436, 437, 438, 439, 442, 444, 445, 449, 451, 452, 454, 458, 461, 462, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 474, 479, 482, 484, 492, 493, 500, 501, 502, 503, 504.
God de Vader . . . . . 212.
Godenbeeld . . . . . 20.
Godendienaar . . . . . 296.
Godengerecht . . . . . 289.
Godenmoeder . . . . . 230.
Godsdienst.
— ontstaan . . . . . 22.
— evolutietheorie . . . . 22.
— ontaardingstheorie . . . 22.
Goede Herder . . . . . 75.
Goedheid . . . . . 263.
Goeroe . . . . . 104, 111, 112, 114, 117, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 132, 133, 134.
Gothen . . . . . 31, 44.
Zie ook Oost-Gothen, West-Gothen.
Graden . . . . . 41, 395.
— vijf . . . . . 83.
— zeven . . . . . 83.
Graf der wereld . . . 216, 294, 374.
Granaatappel . . . . 384, 385, 432.
Granaatboom . . . . . 230.
Grieken . . . . . 21, 44, 66, 151, 179, 213, 228, 246, 256, 270, 302, 323, 363, 364, 366, 368, 380, 381, 382, 392, 447.
Griekenland 22, 29, 30, 35, 36, 123, 148, 151, 155, 220, 223, 226, 233, 301, 306, 347, 363, 364, 365, 366, 381, 394, 434, 437, 438, 448, 453, 455, 456, 466, 477, 484, 485, 501.
Griekssche.
— tempels . . . . . 304.
— sagen . . . . . 362.
Groote Moeder, zie Moeder.
Grot . . . . . 44, 120, 164, 165, 166, 170, 171, 172, 176, 177, 228, 349, 350, 351, 429.
Grottempels . . . . . 104.
Gulden vlies . . . . . 453.
Gyges . . . . . 30.
Gymnosophisten . . . . . 95, 130.

Haardvuur . . . . . 21.
Hades . . . . . 89, 310, 370, 399, 409, 429, 450, 457.
Hal der Waarheid . . . . . 289.
— van Maati . . . . . 340.
Hamer . . . . . 376, 377.
Hamieten . . . . . 275.
Hammurabi . . . . . 200.

Haren
— blonde . . . . . 13, 15, 29.
Zie ook Blond.
Hari . . . . . 70.
Harpokrates . . . . . 288.
Havik . . . . . 190.
Hebreeën . . . . . 29, 242, 255.
Zie ook Joden, Israëlieten.
Heddernheim . . . . 169, 170, 195.
Heiland . . . . 70, 76, 216, 453.
Zie ook Behouder, Middelaar, Verlosser, Zaligmaker.
Hekate . . . . 383, 468, 469, 470.
Hel . . . . . 89, 161.
Heliopolis . . . . . 322, 323.
Helios . . . . . 151, 173, 178, 184, 194, 383, 415.
Helleenen . . . 213, 363, 367, 393.
Hellevaart . . . . . 206, 209.
Hemel . . . . . 18, 161, 205, 212, 223, 243, 244, 289, 293, 295, 310, 325, 326, 327, 349, 374, 470.
Hemel
— god (— en, — in) 26, 144, 302.
— bark . . . . . 338.
Hemelreis . . . . . 244.
Hemelvaart . . . . . 44, 184, 206, 244, 429, 432.
— van Ekana . . . . . 206.
Hemelvader . . . . . 18.
Hemelwereld . . . . . 327.
Hephaistos . . . 370, 372, 376, 377.
Hera . . . 429, 433, 473, 474, 475.
Heraut . . . . . 401.
Hercules . . . . . 393, 399.
Herleving . . . . . 288, 289.
Hermes . . . . . 87, 185, 287, 323, 370, 374, 384, 415, 462.
Hermodur . . . . . 44.
Herulen . . . . . 32.
Hethieten . . . . . 26, 27, 362.
Heup . . . . . 245, 247.
Hikeeten . . . . . 256.
Himalaya . . . . . 92, 143, 199.
Hindoe(s) . . . . 1, 26, 94, 103, 117, 122, 124, 127, 139, 143, 219.
Zie ook Indiër.
Hinken . . . . . 247.
Hitopadesa . . . . . 102.
Hol . . . . . 166.
Zie ook Grot.
Homerus . . . 364, 409, 416, 418.
Honing . . . . . 106, 107, 189, 193, 243, 250, 416, 449, 497.
Horus 70, 283, 288, 289, 293, 294, 300, 302, 305, 310, 313, 319, 327, 332, 333, 337, 338, 341, 347, 354, 421.
Huid . . . . . 320, 353, 354, 397, 402, 403, 441.
— blank . . . . . 94.
— en nieuwe geboorte 187, 481.
— wieg . . . . . 337.
— wedergeboorte door de h. 352.
Zie ook Dierenhuid.
Huwelijk 99, 100, 210, 417, 418, 419, 420, 425, 436, 473, 474, 475, 476.
Hyksos . . . . . 29, 273, 267.
Iakchos . . . . 405, 407, 428, 438.
Ierland . . . . . 31.
Ikaros . . . . . 433.
Inachus . . . . . 36.
Indië . . 5, 10, 22, 25, 26, 95, 120, 132, 187, 223, 246, 277, 362, 366.
Zie ook Voor-Indië, Britsch-Indië.
Indiër(s) . . . . . 20, 21, 39, 219.
Zie ook Hindoes.
Indo-Germanen . . . . . 1, 2, 10, 11, 13, 29, 198, 219, 484.
Indo-Germaansche
— beschaving . . . . . 10.
— talen . . . . . 15, 196.
— volkeren . . . . . 92, 166.
Indokelten . . . . . 10.
Indra . . . . . 14, 27, 362.
Inkeer . . . . . 84.
Intuïtie . . . . . 60.

Inwijding(en) 1, 2, 24, 41, 44, 45, 49, 79, 88, 90, 91, 102, 118, 119, 120, 125, 129, 134, 140, 183, 188, 191, 192, 193, 225, 238, 241, 242, 247, 250, 266, 278, 304, 307, 317, 331, 342, 343, 344, 346, 347, 349, 351, 352, 354, 773, 375, 377, 378, 385, 388, 389, 393, 395, 396, 397, 398, 400, 405, 408, 410, 411, 413, 415, 417, 420, 439, 454, 456, 457, 458, 460, 463, 470, 472, 474, 483, 497.
— Indische . . . . 21, 92—137.
— Boeddhistische . . 132—137.
— Perzische . . . . . 138.
— der Parsen . . 138—142, 143.
— der Hindoes . . . . . 142.
— Semietische . . . 198—361.
— Israelitische . . . 242—269.
— van Serapis . . . . . 346.
— Grieksche en Romeinsche . . . . . 362—483.
— Germaansche . . . . . 501.
— houding van candidaat . 81.
— gesymboliseerd door sterven 82.
— einddoel . . . . . 82.
— inwijdingstempel . . . . 407.
Inwijdingsceremoniën . . . . 281.
Inzicht . . . . . 4, 60, 62, 79, 81, 87, 318, 410, 509.
Iran . . . . . 14, 144, 362.
Iraniërs . . . . . 20, 30, 143.
Isis . . . . . 285, 287, 283, 288, 290, 291, 293, 294, 295, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 313, 316, 317, 319, 329, 332, 333, 334, 335, 336, 341, 343, 351, 352, 382, 386, 402, 414, 450, 466.
— dienst . . . . . 301.
— als moeder . . . . . 305.
Israëlieten . . . . . 246.
Zie ook Hebreeërs, Joden.
Istar . . . . . 44, 208, 209, 210, 211, 220, 228, 248, 329, 461.
Istar
— hellevaart . . . . . 208.
Italië . . . . . 10, 30, 31, 32, 156, 157, 363, 455, 477, 483, 484.
Jacob . . . . . 243, 245, 247, 249.
Jahwe . . . . . 249, 451.
Janakas . . . . . 96.
Japan . . . . . 94.
Jason . . . . . 353.
Java . . . . . 94.
Jeronimus . . . . . 194.
Jeruzalem . . . 213, 220, 260, 262.
Jezaja . . . . . 244.
Jezus . . . . . 70, 121, 147, 161, 268, 269, 302, 353.
Joden . . . . . 121, 256, 270.
Zie ook Hebreeën, Israëlieten.
Johannes de Dooper . . . . 268.
Jonas . . . . . 251, 496.
Jozef . . . . . 247.
Judas Makkabeus . . . . . 259.
Juda . . . . . 222.
Jupiter 18, 185, 203, 204, 244, 433.
Justinianus . . . . . 32, 303.
Kabbala . . . . . 377.
Kabiri . . . . . 368, 369, 370, 371, 376, 377, 427, 469, 475, 485.
Kabierische
— priesterschap . . . . . 376.
Kadmilos . . . . . 370, 373.
Kadmus . . . . . 36, 373.
Kalaos . . . . . 229.
Kalendersysteem der Egyptenaren 271.
Kali . . . . . 94.
Kaliyuga . . . . . 112.
Karua . . . . . 100.
Kamillus . . . . . 370.
Kashmir . . . . . 93.
Kaste . . . . . 101, 121, 125, 126, 197, 295, 478.
Katholieke Kerk . . . . . 63.
Kaukasiërs . . . . . 10.
Keleos . . . . . 383.

Kelten . . . . 12, 15, 30, 31, 484, 485, 486, 490, 493, 496, 498.
Keltotochariërs . . . . . 10.
Kêmet . . . . . 270.
Kerberos . . . . . .
Kerstmis . . . . . 77.
Keryden 386, 387, 390, 391, 392, 394.
Ketel . . . . . 234, 433, 440, 494, 495, 497.
Kever . . . . . 350, 351.
Kimberen . . . . . 32.
Kimmeren . . . . . 30, 31, 149.
Kinderen.
— inwijdingen van K. 188, 378, 393.
— van Horus . . . . . 319.
— der goddelijke Moeder . 402.
— eener Maagd . . . . . 402.
— eener Weduwe . . . . 402.
— verscheuren . . . . . 440.
Kinyras . . . . . 214, 220.
Kist(je) . . . . . 215, 216, 217, 249, 284, 285, 374, 376, 414.
Zie ook Lijkkist, Doodkist.
Klein-Azië . . . . . 10, 29, 30, 31, 225, 226, 301, 363, 364, 368, 371, 437, 453, 484.
Koe . 187, 302, 309, 314, 375, 495.
Koehuid . . . . . 187.
Koeienstaart . . . . . 252, 353.
Koeppen . . . . . 133.
Koerden . . . . . 14.
Koerdistan . . . . . 30.
Koord.
heilige (gewijde) der Hindoes 101, 103, 105, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 127, 129, 139, 140.
— beteekenis . . . . . 116.
Kore . . . 47, 376, 396, 398, 399, 412, 414, 415, 416, 419, 425, 459.
Korenaar . . . . . 421.
Korf . . . . . 376.
Zie ook Mand.
Korybanten . . . . . 227, 228, 232, 233, 370, 373, 376, 437.
Krankzinnigen . 228, 232, 469, 470.
Krans . . . . . 83, 345.
Kreta . . . . . 36, 234, 259, 382, 423, 433, 439, 443.
Krib . . . . . 432.
Kringloop . . . . . 73, 175, 245, 290, 292, 295, 332, 338, 434, 454.
Zie ook Cyclus.
Krishna . . . 70, 71, 99, 100, 374.
Kronos . . . . . 178.
Kroon . . . . . 192, 209, 240, 319, 373, 378, 406, 413.
Kshatriya . . . 101, 103, 116, 123.
Kureeten . . . 228, 259, 370, 469.
Kybele . . . . . 225, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 236, 238, 293, 437, 466, 467, 469, 479.
— liederen . . . . . 233.
— dienst . . . . . 233.
Kybelon . . . . . 230.
Kypros . . . . . 220, 221.
Kyros . . . . . 150, 165.
Ladder 243, 244, 289, 327, 328, 361.
Lam . . . . . 148, 248.
— Gods . . . . . 148, 445.
Langobarden . . . . . 15.
Laksmi . . . . . 96.
Latijnen . . . . . 477, 478.
Leeuw . . . . 193, 249, 250, 459.
— Aeon en L. . . . . 179.
— graad der Mithra-Myst . . 189, 190, 191, 193, 194.
— en Kybele . . . . . 226.
Lente-evening . . . . . 240.
Leo . . . . . 250.
Zie ook Leeuw.
Letten . . . . . 15, 20.
Leven
— geestelijk . . . . . 207, 208.
— nieuw . . . . . 208.

Levenswater . . . . . 250.
Zie ook Water des Levens.
Libanon . . . . . 215, 220.
Licht . . . 333, 335, 348, 446, 505.
— geestelijk . . 85, 87, 244, 333.
— Heer v. h. L. . . . . 178.
— Sfeer van het L. . . . 183.
— in duisternis . . . . . 237.
— symboliek . . . . . 348, 446.
— terugkeer tot het L. . . 421.
Zie ook Symboliek.
Lichtgod(en) . . . . 144, 146, 167.
Liefde . . . . . 90.
— lagere . . . . . 250.
— goddelijke . . . . . 251.
— voor de menschen . . . 263.
— voor de deugd . . . . 263.
— voor God . . . . . 263.
Lithauers . . . . . 15, 20.
Lohengrin . . . . . 109, 110.
Loki . . . . . 21, 502, 503, 504.
Lot der Esseeërs . . . . . 263.
Loutering . . . . . 84.
Lucht . . . . . 184.
Lugh . . . . . 492, 493.
Luna . . . . . 146.
Zie ook Maan.
Lupercaliën . . . . . 480.
Lydië . . . . . 30, 226, 229, 230, 232, 277, 434, 437.
Lijdensgeschiedenis van Osiris 310, 321.
Lijkkist . . . . . 285, 324, 338, 374, 414, 453, 496.
Zie ook Kist, Doodkist.
Lykurgos . . . . . 280, 433, 438.
Maagd . . . . . 402.
— Istar . . . . . 211.
— Maria . . . . . 302, 377.
— der Kelten . . . . . 495.
Maan . . . . . 17, 180, 181, 185, 204, 244, 247, 292, 306, 308, 375, 402, 415, 469, 490.
Maangodin . . . . . 282, 292, 295.
Macht . . . . . 262.
Macrobius . . . . . 65, 291.
Macrocosmos . . . . . 106, 353.
Magiër(s) . . 45, 151, 152, 153, 162, 180, 182, 183, 185, 202, 279, 453.
Magna Mater . . . . . 159, 235.
Mahabarata . . . . . 99.
Makroon . . . . . 387.
Mand(je) 249, 376, 432, 437, 453, 496.
Zie ook Korf.
Manes . . . . . 163.
Manetho . . . . . 271.
Manicheisme . . . . . 163.
Manneeërs . . . . . 30.
Manoe . . . . . 102, 116.
Marcus Aurelius . . . . . 393.
Marduk . . . . . 204, 205.
Maretak . . . . . 490, 503, 504.
Maria . . . . . 212, 292.
— vereering . . . . . 423.
Marinus . . . . . 468.
Mars . . . . . 185, 203, 204, 244.
Marsfeest . . . . . 237.
Marsveld . . . . . 301.
Mâtariçvan . . . . . 21.
Medië . . . . . 30, 149.
Melampus . . . . . 36.
Melkarth . . . . . 285, 369.
Memphis . . . . . 286, 289, 290, 291, 299, 350, 371.
Menes . . . . 270, 275, 277, 291.
Menschenoffers . . . . . 440.
Mercurius . 185, 203, 204, 244, 308.
Merlin . . . . . 491.
Merodach . . . . . 149.
Meroe . . . . . 219.
Mesopotamië . . . . 28, 200, 201.
Messias . . . . . 264.
Michaël . . . . . 243, 244.
Microcosmos . . . . . 106, 353.
Middelaar . . . 75, 76, 212, 370.
Zie ook Behouder, Heiland, Verlosser, Zaligmaker.

Middernacht . . . . . 348, 413.
Minerva . . . . . 433.
Minos . . . . . 36.
Miölnir . . . . . 377.
Mithra . . . . 27, 44, 70, 71, 144, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 153, 154, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 184, 191, 192, 194, 195, 203, 248, 362, 377.
— tempels 155, 164, 165, 166, 178.
— monumenten . . . . . 157.
— dienst . . . . . 157, 158, 162, 163, 164, 180, 190.
— Mithraïsche leeringen . . 158.
— legende (mythe) 168, 170, 194.
— ritueel . . . . . 183.
— ladder . . . 186, 203, 243.
— relief . . . . . 168, 180.
Mithras . . . . 148, 151, 347, 421.
Zie ook Mithra.
Mithreum . . . . . 166.
Zie ook Mithratempels.
Mitra . . . . . 114.
Mizraïm . . . . . 270.
Moeder . . . . . 402, 444, 464.
— aanroep v. Istar . . . . 212.
— van al wat leeft . . . . 212.
— Groote M. 226, 229, 235, 461.
— Al-Moeder . . . . . 226.
— der Goden . . . 226, 234, 280.
— v. d. Mythegod . . . . 212.
— der Sterren . . . . . 307.
— de eeuwige M. . . . . 303.
Moedergodin . . 159, 228, 237, 292, 376, 381, 437, 459, 461, 462, 469.
Moederkerk . . . . . 47.
Moederloge . . . . . 47.
Moedermaagd . . . . . 228.
Mohammedanisme . . . . . 144.
Mongolië . . . . . 94.
Monotheïsme
— in Egypte . . . . . 27.
Monsalvat . . . . . 110.
Mozes 242, 246, 249, 258, 261, 453, 496.
Munga-gras 102, 111, 116, 118, 128, 129.
Mystagoog . . . . . 396.
Myste . . . . . 390, 395, 397, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 408, 413, 416, 417, 419, 446, 467.
Mysteriën . . . . . 1, 2, 6, 8, 24, 33—92, 96, 107, 121, 124, 143, 153, 173, 185, 186, 188, 190, 193, 195, 196, 197, 205, 206, 208, 224, 239, 241, 242, 243, 254, 255, 275, 278, 279, 297, 301, 307, 309, 310, 318, 322, 342, 345, 346, 348, 349, 355, 365, 366, 369, 371, 373, 377, 379, 380, 382, 384, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 401, 402, 404, 405, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 416, 417, 418, 419, 422, 423, 425, 426 427, 438, 446, 448, 452, 453, 456, 458, 470, 475, 476, 483, 485, 492, 494, 501.
— van Bachos 33, 35, 253, 456, 464.
— Egyptische . . . . . 35, 39, 84, 109, 270—365, 387, 402, 41.
— van Isis . . . . 35, 41, 244, 306, 314, 346, 355, 413, 419, 501.
— van Osiris . . . . . 35, 275, 311, 314, 346, 352, 419, 446.
— van Demeter . 35, 376, 386, 422.
— van Eleusis 35, 38, 78, 97, 239, 244, 364, 372, 375, 380—427, 428, 437, 438, 454, 460, 462, 483, 496.
— Germaansche . . . . . 35.
— Grieksche . . . . . 36, 39, 42, 124, 140, 366, 367.
— van Mithra . 37, 44, 143—197, 213, 234, 240, 250, 397, 460.
— van Adonis . . . . . 70.
— in Assyrië en Babylonië 201—224.
— Attis . . . 224, 225—241, 420.
— Perzische . . . . . 250.
— der Hebreeërs . . . . 254.

Mysteriën
— van Tammuz . . . . . 241.
— van Serapis . . . . . 346.
— Phrygische
— Lydische . . . . . 365.
— Hethietische . . . . . 365.
— Arische . . . . . 366, 497.
— Kabierische . . . 368—379.
— Helleensche . . . . . 368.
— Samothrakische 375, 377, 469, 475.
— groote . . . . 380, 394, 395, 396, 397, 400, 404, 410, 412, 421.
— kleine . . . . . 380, 394, 395, 398, 399, 403, 404, 421.
— Attische . . . . . 412.
— van Andania . . . . . 412.
— van Kore . . . . . 423.
— van Megalopolis . . . . 424.
— van Keleai . . . . . 424.
— van Dionysos . . . 428—447, 451, 452, 458, 461, 480, 494.
— Orphische . . . . 448—465.
— van Aphrodite . . . . 466.
— van Hekate . . . . . 468.
— van Apollo . . . . . 472.
— van Hera . . . . . 473.
— der Dioskuren . . . . 475.
— van Themis . . . . . 475.
— Romeinsche . . . 477—484.
— Keltische . . . 484—497, 502.
— van Ceridwen . . . 494—407.
— Germaansche . . . 498—506.
— van Sabasios . . . . 437, 445.
— evolutionistische theorie . 3.
— migratie theorie . . . . 5, 6.
— wezen der . . . . . 7.
— bloeitijd . . . 33, 39, 40, 41.
— vervaltijd . . . . . 33, 37.
— doel . . . . 33, 42, 79, 280.
— uiterlijke . . . . . 34, 35.
— geheime . . . . . 35.
— overeenkomst . 35, 39, 40, 43.
— verschillen . . . . . 36.

Mysteriën
— lof v. heidensche schrijvers 39.
— groote . . . . . 39.
— kleine . . . . . 40.
— en het hiernamaals . . 43.
— taak geheime deel . . . 44.
— mondelinge leeringen . 45, 48.
— verruimen het bewustzijn 46.
— begrafenisplechtigheden . 47.
— mythe daarvoor . . . . 48.
— van het Tetragrammaton 262.
Zie ook Orgiën.
Mysteriegenootschap(pen) . . 255.
Mysteriegod . . . . 351, 443, 472.
Mysterienaam . . . . . 124.
Zie ook Naam.
Mysteriescholen . . . . . 206.
Mysteriespelen . . . . . 312.
— voor de menigte . . . . 281.
— voor de priesters . . . 281.
— van Osiris . . . . . 311.
— middeleeuwsche . . . . 311.
— van Merdi . . . . . 473.
Mythe(n) . . . . . 21, 47, 48, 49, 50, 64—74, 88, 96, 97, 107, 206, 208, 209, 210, 212, 215, 217, 218, 219, 228, 229, 230, 232, 235, 236, 246, 251, 254, 278, 282, 287, 291, 292, 293, 294, 295, 312, 326, 336, 373, 374, 375, 382, 385, 416, 421, 429, 438, 440, 443, 448, 451, 467, 472, 494, 500, 502, 507.
— van Bali en Wishnoe . . 88.
— van Sita . . . . . 96, 97.
— van Sisoepala . . . . 97, 99.
— van Ra-Isis . . . . . 109, 190, 219, 333—335, 448.
— van Lohengrin . . . . 109.
— van Gilgamesh . . . . 206.
— van Istar en Tammuz 208, 210.
— van Adonis . . . 214, 218.
— van Adonis—Tammuz 219, 220.
— van Jonas . . . . . 254.

Mythe(n)
— van Osiris . 274, 277, 278, 281, 282—291, 293, 320, 342, 355, 384.
— van Kadmus . . . . . 375.
— van Demeter . . 375, 382, 421.
— van Isis . . . . . 382.
— van Demeter en Kore . 412.
— van Attis . . . . . 421.
— van Dionysos . 428, 438, 444.
— van Eleusis . . . . . 428.
— van Narkissos . . . . 430.
— van Orpheus . . . . . 449.
— van Cuchulain 493,
— sleutel . . . . . 97.
— goden . . . . . 212, 213, 217, 219, 230, 248, 249, 284, 335, 421, 429, 432, 438, 461, 462.
— held(en) . . . . . 210, 249, 448, 492, 433, 505.
Verklaringen . . . . . 68.
Naam 109, 110, 124, 137, 245, 247, 333, 334, 335, 336, 389, 439, 444.
— vragen naar een N. . . 247.
Naässenen . . . . . 84.
Najaden . . . . . 166.
Narses . . . . . 303.
Nazireeërs . . . . . 259.
Nederdaling der ziel . . . . 165.
Negen
— nachten . . . . 44, 502, 503.
— dagen na volle maan . . 100.
— draden v. heilig koord 113, 116.
— maal gezuiverde boter 125, 128.
— houtsoorten offeren . . . 126.
— dagen van voorbereiding, 141.
— dagen zoeken v. Persephone 383.
Neolithisch tijdperk . . . . 15.
Nephtys . . . . . 283, 284, 285, 313, 319, 332, 341.
Nero . . . . . 40, 153, 154, 389.
Nieuwe Testament . . . . . 31, 50, 121, 247, 255, 431, 484.
Nirwana . . . . . 280.
Noach . . . . 191, 414, 453, 496.
Noorden . . . . . 123, 125, 201, 216, 217, 290, 298, 327.
Noord-Duitschland . . . 12, 498.
Noordpool . . . . . 12, 219.
Nijl . . . 272, 284, 286, 331, 332.
Odhin 35, 44, 71, 75, 191, 501, 504.
Oude Testament . . . . 242, 249.
Oekraine . . . . . 31.
Offer 102, 118, 187, 196, 238, 298, 313, 319, 339, 397, 398, 403, 427, 456.
— vuur . . . . . 108, 119.
— heilig koord en offer . . 117.
— Wishnoe als offer . . . 117.
— stieren . . . . . 250.
— diensten . . . . . 262.
— van vleesch en drank . . 333.
— lam . . . . . 397.
— dood . . . . . 403, 445.
— aan het haardvuur . . . 21.
— dieren . . . . . 426, 445.
— aan den poortwachter der onderwereld . . . . . 433.
Offeren . . . . . 87, 117, 197, 262, 339, 392, 397, 426.
— van zichzelf 118, 129, 176, 177.
— van vorig leven . . . . 119.
— aan de zon . . . . . 123.
— van negen houtsoorten . 126.
— van de godheid . . . . 178.
— van bloed . . . . 236, 238.
— van melk . . . . . 308.
— van varkens . . . 402, 403.
— van wijn en bloemen . . 443.
— van een bok . . . 480, 481.
— zich offerende godheid . 502.
Offering . . . . . 404, 441, 463.
Olympos . . . . . 429.
Onderhouder . . . . . 90.
Zie ook Behouder.
Onderwereld . . . . . 205, 209, 214, 215, 216, 217, 218, 248, 249, 403, 429, 446, 467, 470, 504, 505.

Onderwereld
— afdalen daarin . . . . 44, 89, 202, 385, 434, 450, 458.
— God der O. 140, 382, 383, 384, 479.
— opstijgen uit de O. . . 249.
— poortwachter der O. . . 433.
— verlaten . . . . . 451.
— Mysteriën der O. . . . 469.
— Godin der O. . . . . 383.
Onsterfelijkheidsdrank . . . 458.
Onthouding . . . . . 239, 300.
Ontwrichten der heup . . . 245.
Oog(en) . . . . . 412.
— geestelijk 2, 99,
— blauwe . . . . . 13, 15.
— blauwe v. Arische Goden 14.
— innerlijk . . . . . 60, 61, 80.
— derde . . . . . 99.
— blinddoeken . . . . . 188.
— met bloed vullen . . . 240.
— oogen van Horus 289, 308, 314.
— openen . . . . . 332.
— verliezen . . . . . 333.
— sluiten . . . . . 395.
Zie ook openen, sluiten.
Oosten . . . . . 104, 123, 125, 196, 216, 217, 265, 290, 327, 408.
Oostgothen . . . . . 15, 25, 32.
Onthouding(en) . . . . . 188.
Openen
— v. h. innerlijk oog . . . 80.
Opheffen der Tet-zuil . . . . 315.
Ophieten . . . . . 38.
Oprichten
— van de Tet-zuil . . . . 315.
— van twee obelisken . . . 316.
— van Axieros . . . . . 374.
Opstanding . . . . . 47, 204, 225, 237, 240, 298, 318, 319, 331, 374, 432, 433, 473.
Orgiastische
— dienst . . . . . 227.
— muziek . . . . . 227, 233.
Orgiastische
— riten . 228, 234, 293, 437, 439.
— eeredienst . . . . 234, 235.
— extase . . . . . 440.
— Mysteriën . . . . . 469.
— wezen der Artemis-Mysteriën 471.
Orgiën . 1, 409, 435, 440, 455, 472.
— van Bakchos . . . . . 39.
Orpheus . . . . . 36, 373, 419, 428, 433, 448, 450, 452, 453, 454, 456, 457, 468, 565.
Orphische
— traditie . . . . . 448.
— leer . . . . . 453.
— geschriften . . . . . 455.
— bezweringsformules . . . 455.
— hellevaart . . . . . 462.
— hymnen . . . . . 476.
Osiris . . . 70, 71, 149, 187, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 309, 310, 311, 312, 313, 315, 316, 318, 319, 320, 321, 323, 329, 331, 332, 333, 341, 342, 343, 345, 347, 350, 352, 354, 386, 403, 314, 421, 444, 452, 453, 496.
— dienst . . . . 288, 299, 347.
— de maan . . . . . 292.
— tempel . . . . . 299.
Osseenen . . . . . 256.
Ostara . . . . . 21.
Oude Testament . . . . . 50.
Palestina . . 26, 29, 30, 149. 269.
Pallium . . . . . 252, 253.
Paphos . . . . . 220, 221.
Paradijs . . . . . 182.
Parmenides . . . . . 44.
Parnassus . . . . . 432, 440.
Parsen . . . . 139, 140, 141, 165.
Paschen . . . . . 224.
Paswoord . . . . . 416.
Paulicianen . . . . . 163.
Paulus . . . . . 121.

Paus . . . . . 136, 253.
Pelasgen . . . 29, 363, 368, 381.
Pendjab . . . . . 14.
Pentheus . . . . . 453.
Perrephatta . . . . . 399.
Pers
— graad der Mitha-Myst. 189, 191, 194.
Persephone . . 97, 214, 217, 249, 370, 380, 382, 383, 384, 385, 386, 402, 403, 405, 418, 428, 438, 470.
Perseus . . . . . 433.
Perzen . . . . . 20, 71, 165, 407.
Perzië 10, 25, 26, 30, 70, 138, 143, 148, 162, 170, 196, 197, 453.
Pessinus . . . 226, 282, 233, 238.
Phallus . . . . . 286, 442.
Pharizeeërs 255, 256, 257, 261, 268.
Philae . . . . 291, 303, 316, 319.
Philosophenscholen . . . . . 262.
Phoenicië . 244, 366, 368, 369, 372.
Phoeniciërs . . . . . 221.
Phrygië . . . . . 150, 226, 230, 231, 232, 237, 368, 371, 434, 437.
Phrygiërs . . . . . 225, 233.
Phrygische
— muts . . . 167, 169, 170, 194.
— fluit . . . . . 233.
Pistis Sophia . . . . . 50.
Planeten . . . . . 203, 204.
Platonisten . . . . . 84.
Pluto . . . . . 97, 303, 382, 383, 400, 402, 403, 407, 417, 418.
Polytheïsme in Egypte . . . 27.
Pompeï . . . . 304, 305, 306, 309.
Pompejus . . . . . 153.
Poort . . . . . 209, 330.
Porphyrius . . . . . 95, 165, 166, 186, 190, 256, 411, 415, 443.
Poseidon . . . . . 470.
Prajapati . . . 113, 114, 119, 125.
Priester(s) . . . . . 20, 295, 332.
— der Mithra-Myst. . . . 190.
Prometheus . . . . . 21, 376.
Proserpina . . . . . 39, 344, 347, 376, 413, 414, 485.
Pruisen . . . . . 21.
Ptolemeeërs . . . . . 325.
Ptolemeus Auletes . . . 221, 404.
Pygmalion . . . . . 468.
Pijnboom . . . 227, 231, 233, 236.
Pyramide . 45, 355, 356, 358, 359.
Pythagoras . . . . . 280, 373.
Pythagoreeërs . . . . . 259.

Ra . . . . . 282, 283, 287, 326, 327, 329, 333, 334, 335, 336, 338, 342, 349, 350, 449.
Raaf . . . . . 171.
— graad der Mithra-Myst. . 189, 190, 191.
Radschputana . . . . . 93.
Ram 148, 175, 179, 181, 353, 399.
— tijdperk . . . . . 248.
Rama . . . . . 96, 114.
Ramses II . . . . . 271, 299.
Ramses III . . . . . 27, 29, 299.
Rawana . . . . . 96, 98.
Regeneratie . . . . . 402.
Reinheid . . . . . 239.
Reiniging(en) . . . . . 2, 40, 83, 84, 118, 126, 129, 196, 265, 308, 332, 378, 396, 397, 398, 399, 402, 403, 445, 456, 471, 474.
— reinigingsoffers . . . . 427.
Reinmaking . . 84, 85, 129, 420.
Rhea . . . . . 233, 234.
Richteren . . . . . 193.
Rig-Weda . . . 19, 114, 205, 219.
Rimmon . . . . . 202.
Rituaal . . 183, 320, 373, 413, 458.
Zie ook Mithra.
Roekmini . . . . . 99.
Rome . . 22, 32, 44, 150, 153, 155, 157, 163, 164, 165, 201, 234, 235, 238, 300, 387, 394, 412, 423, 455.

Romeinen . . . . . 31.
153, 179, 234, 256, 478, 496, 499.
Roos . . . . . 214.
Rozekruisers . . . . . 163.
Rusland . . . . . 10, 92, 284.
Sabasios . . . . . 428, 432, 434.
— nereering . . . . . 434.
Sabha Parva . . . . . 99.
Sadduceeërs 255, 256, 257, 261, 268.
Sais . . . . . 323.
Salsette . . . . . 104, 105.
Samas . . . . . 202, 209.
Samothrake 39, 368, 369, 371, 372.
373, 374, 375, 378, 408, 468, 485.
Saraswati . . . . . 126.
Sargon . . . . . 30, 149, 199.
Sarmaten . . . . . 25, 92.
Satapatha Brahmana 116, 117, 119.
Saturnus . . . 203, 204, 244, 369.
Sawita . . . . . 125.
Schepper . . . . . 74, 76, 78.
90, 247, 279, 280, 338, 377, 415.
Schootsvel . . . 139, 252, 265, 266.
Schorpioen . . . . . 179.
Schotland . . . . . 13, 31.
Semele 405, 428, 429, 433, 452, 455.
Semieten. . . . 27, 28, 150, 155.
198, 200, 201, 275, 276, 277, 367.
Serapis 149, 290, 302, 305, 307, 343.
Set 283,
284, 286, 288, 289, 293, 294, 305,
309, 312, 313, 320, 327, 333.
— feest . . . . . 316, 317.
Shamash . . . . . 150, 151.
Sheoll . . . . . 89.
Shiwa 14, 74, 75, 94, 116, 247.
Sikhs . . . . . 131.
Simson . . . . 193, 249, 250, 251.
Sin . . . . . 209.
Singaleezen . . . . . 94.
Sirius . . . . . 273.
Sisoepala . . . . . 99, 100.
Zie ook Mythe.
Sistrum . . . . 297, 305, 306, 316.
Sita . . . . . 97, 98.
Zie ook Mythe.
Skandinaviërs . . . . . 19, 71, 498.
Skythen . . . . 25, 30, 31, 92, 149.
Slang 172, 190, 334,
351, 414, 428, 431, 432, 436, 437,
449, 450.
Slaven . . . . . 15, 20, 393.
Sluiten der oogen of lippen . 2.
Smyrna . . . . . 214.
Soedra's . . . . . 131.
Soefi('s) . . . . . 163, 436.
Soetratma . . . . . 117.
Sol . . . . . 146, 163, 194.
— invictus . . . . . 192.
Zie ook Zon.
Soldaat (graad Mithra-Myst.) . 155,
189, 190, 192.
Soma . . . . . 113.
Soteira . . . . . 424.
Sothis . . . . . 272, 274.
Spanje . . . . . 10.
Speer . . . . . 373, 502.
— gewijde . . . . . 240.
Spelonk . . . . . 166.
Spiegel . . . . . 430, 431, 433.
Stadia v. innerlijke ontplooiing 43.
Zie ook Drie, Vijf, Zeven.
Steenbok . . . . . 179.
Stier 148,
149, 159, 167, 168, 170, 171, 172,
175, 176, 177, 187, 195, 205, 240,
248, 249, 254, 290, 332, 353, 402,
421, 431, 432, 440, 442, 444, 471.
— tijdperk . . . . . 248.
Stieroffer . . . 187, 188, 397, 403.
Stilzwijgendheid . . . . . 401.
Stof . . . . . 210.
Stroom
— den S. ingaan. . . . 95, 246.
— over den S. voeren. . 245, 246.
— over een S. gaan . . . 331.

Strijd
— v. d. innerlijken mensch . 99.
— v. d. verlosser . . . . 99.
Sudra's . . . . . 93.
Sumeriërs . . . . . 28, 199.
Sumerische taal . . . . . 201.
Surya . . . . . 14.
Swah . . . . . 112, 113, 114, 115.
Swastika . . . . . 126.
Symbool (Symbolen) . . . . 45, 86, 97, 109, 211, 307, 308, 377, 385, 393, 414, 421, 435, 437, 441, 442, 445, 449, 453, 490.
— voor vereeniging . . . 420.
— magische invloed . . . 63.
— tegenovergestelde denkbeelden . . . . . 86.
Symbolentaal . . . . . 58, 61.
Symboliek . . . . 41, 50—64, 490.
— der Katholieke Kerk . . 293.
— goddelijke . . . . . 55.
— menschelijke . . . . . 55.
— licht . . . . 86, 87, 173, 176.
— astronomische (sterren) 173, 205.
Symbolisch(e)
— reis . . . . . 128.
— handelingen . . . . . 318.
— voorstellingen . 320, 328, 337.
— beschouwing leven na den dood . . . . . 330.
— uitdrukking . . . . 331, 469.
— namen . . . . . 341.
— dood . . . . . 388.
— huwelijk . . . . . 419, 443.
— grondslag der inwijdingen 472.
— beteekenis van Boeddha's doodsoorzaak . . . . . 403.
Syrië 10, 27, 29, 30, 149, 151, 200, 220, 221, 224, 225, 285, 300, 363.
Syriërs . . . . . 156, 213.
Talmoed . . . . . 256.
Tammuz . . . 70, 208, 210, 211, 212, 213, 222, 223, 225, 228, 248.
Tammuz
— feest . . . . . 210.
— dienst . . . . . 225.
Tammuz-Adonis . . . . . 71, 220.
Zie ook Adonis.
Tartarus . . . . . 441, 446.
Taschi-Lama . . . . . 136.
Tau . . . . . 120.
Taurobolium . . . . 187, 188, 207.
Taurus . . . . . 148.
Zie ook Stier.
Teeken
— van den dierenriem . . 248.
— des levens . . . . . 305.
Telesterion . . . . . 407, 414, 415.
Tempel 20, 44, 301, 303, 304, 305, 313, 316, 317, 337, 342, 345, 360, 372, 387, 400, 406, 407, 463, 474, 479.
— Hindoesche . . . . . 203.
— ruïnen . . . . . 304.
— uit twee deelen . . . . 317.
Tempelridders . . . . . 163.
Terugkeer (tot God) . . . . 84.
Tet-zuil . . . . . 315, 446.
Teutonen . . . . . 32.
Themis . . . . . 475, 476.
Theodorik de Groote . . . . 32.
Zie ook Diederik v. Bern.
Therapeuten . . . . . 254, 255.
Thesmophoros . . . . . 78.
Thiamat . . . . . 449.
Thibet . . . . . 94, 135.
Thor . . . . . 14, 377.
Thoth . . 282, 283, 287, 288, 289, 305, 313, 319, 337, 339, 342, 354.
Thracië . . . . . 36, 259.
Thrakiërs . . . . . 434.
Tien
— voorschriften . . . . . 133.
— heiligheidsgraden . . . 264.
— dagen v. onthouding . . 345.
— poorten . . . . . 328.
Tiji . . . . . 27.

Tikenou . . . . . 352, 353.
Titanen . . . . . 430, 431, 433, 437, 440, 441, 443, 461.
Tiw . . . . . 19.
Toetankhamen . . . . . 27.
Toren v. Babel . . . . 186, 203.
Trappen . . . . . 84, 87.
Zie ook Drie, Vijf, Zeven.
Trommel . . . . . 239.
Twaalf
— aanroepingen . . . . . 113.
— sleutelgaten . . . . . 179.
— maanden . . . . 179, 271.
— teekens v. d. dierenriem . 181, 204, 215
— poorten . . . . . 204.
— deeligen cyclusweg . . . 204.
— af te leggen mijlen . . 206.
— cylinders . . . . . 207.
— patriarchen . . . . . 244.
— maal v. kleeding verwisselen . . . . . 344, 348.
— uren . . . . . 349.
— deelen der onderwereld . 349.
— genooten van Jason . . 353.
— altaren . . . . . 482.
Twee
— maal geboren . . . . . 101, 102, 105, 107, 122, 442.
— tweede geboorte . . . . 117, 118, 119, 120, 121, 129, 187.
— tweede Vader . . . . 117.
— tweede Moeder . . . . 117.
— tweede persoon Drieëenheid 120.
— graden . . . . . 132.
— wielige zonnewagen . . 146.
— groepen Essecërs . . . 260.
— tempels in twee deelen . 317.
— hemelen . . . . . 328.
— aarden . . . . . 328.
— Kabiri . . . . . 370.
— kolommen . . . . . 374.
— graden . . . . . 378.
Twee
— paar oogen . . . . . 395.
— vazen met water . . . . 408.
Twee-en-veertig
— boeken . . . . . 296.
— rechters . . . . . 341.
— Goden . . . . . 341.
Tweelingen . . . . . 250.
Tympanon . . . . . 233, 462.
Tyr . . . . . 19.
Uitverkorenen . . . . . 84.
Ulyssus . . . . . 373.
Upanishad . . . . . 50.
Ur . . . . . 29.
Ushas . . . . . 21.
Vader
— graad der Mithra-myst. . 183, 189, 195.
— naam v. Attis . . . . . 225.
— der Goden. . . . 280, 345.
Vandalen . . . . . 15, 32.
Veertien
— deelen van het lijk van Osiris . . . . . 286, 292.
— poorten . . . . . 328, 342.
— dagen . . . . . 292.
— woningen . . . . . 342.
— offerende vrouwen . . . 442.
— altaren . . . . . 442.
— Titanen . . . . . 443, 448.
— stukken waarin Dionysos verscheurd werd . . . 443.
— zuilen . . . . . 464.
— Goden . . . . . 482.
Vegetatie
— mythe . . . . . 219.
— god . . . . . 295.
Venus . . . . 185, 203, 204, 244.
— Barbata . . . . . 227.
Verborgene (graad der Mithra-Myst.) . . . 189, 190, 191, 192.
Verdieping van bewustzijn . . 80.

Vereeniging . . . . . 84, 85, 87, 118, 129, 178, 183, 293, 300, 391, 399, 420, 436, 473, 474, 475. *Zie ook* Eénwording.
Verlichting . . . . . 84, 85, 129, 333, 343, 348, 420.
Verlosser(s) 69, 70, 71, 76, 78, 98, 99, 175, 177, 212, 448, 453, 492, 502, 505. *Zie ook* Behouder, Middelaar, Zaligmaker, Heiland, Christus, Wishnoe.
Vermogens v. d. innerlijken mensch 97.
Vernietiger . . . . . 74, 75, 90.
Verscheuren van het lijk van
— Osiris 287, 293, 294, 320, 332, 432.
— van Dionysos 431, 432, 434, 440, 444
— van Orpheus . . . . . 451.
Vesica Piscis . . . 119—121, 252.
Vier
— trappen . . . . . 83.
— godsdienstige graden 102, 118.
— dagen geschikt voor inw. 103.
— toestanden der ziel . . 115.
— maal doopen . . . . . 134.
— elementen 141, 177, 182, 184, 207.
— phasen van bewustzijn . 141.
— paarden van Mithra 146, 169.
— slangenwindingen . . . 179.
— jaargetijden . . . . . 179.
— deeligen cyclusweg . 204, 338.
— cardinale punten . 215, 216.
— phasen . . . . . 216.
— klassen der Esseeërs . . 267.
— Mysteriegroepen in Egypte 281.
— zonen van Horus 288, 327, 341.
— stadia v. d. cyclusweg . 290.
— groote openbare feesten in Egypte . . . . . 314.
— kolommen . . . . . 315.
— deelen v. h. Boek der Dooden 331.
— aanzichten van God . . 338.
— toepassingen van de Osiris-Mythe . . . . . 354.
Vier
— vierde graad in de Eleusische Mysteriën . . . . 422.
—vierjaarlijksch feest op Kreta 423.
Vier-en-twintig
— tooneelen . . . . . 319.
— uren v. d. dag . . . . 319.
Viooltjes . . . . . 236.
Vischgod . . . . . 251, 253.
Visschen . . . . . 148, 248.
Voleindiging . . . . . 2.
Volksgodsdienst . . . . . 91.
Volmaking . . . . . 84, 343.
Voorbereiding
— voor de Mithra-Myst. . . 188.
— voor de Eleusische Myst. 396.
Voor-Indië . . . . . 25, 143.
Zie ook Indië, Britsch-Indië.
Vrouwen (bij de Mysteriën) . . 159, 378, 392, 425, 455, 460.
— toehoorend bij de Esseeërs 262.
— vrouwelijke candidaten . 391.
Vrijmetselaren . . . . 163, 252.
Vrijmetselarij . . . . . 63.
Vuur . . . . . 96, 104, 113, 117, 123, 125, 128, 141, 184, 190, 196, 316, 330, 335, 378, 397, 436, 474.
— god . . . . . 21, 184.
— eiland . . . . . 329.
Vijf
— regelmatige meetvlokken 430.
— elementen . . . . . 430.
Vijf . . . . . 310.
— graden . . . . . 83.
— maanden geschikt voor inw. 103.
— nectars . . . . . 106.
— innerlijke gebieden 106, 107, 337.
— bewustzijnstoestanden . . 107.
— trappen . . . . . 108.
— maal baden . . . 108, 128.
— voorschriften . . . . . 133.
— klassen Thibetaansche geestelijken . . . . . 135.

Vijf
— wasschingen v. Ganesha 147.
— slangenwindingen . . . 179.
— sterren . . . . . 181.
— dagen der week . . . . 179.
— sleutelgaten . . . 179, 180.
— sporten . . . . . 328, 361.
— treden v. e. trap . . . . 337.
— vertrekken . . . . . 361.
— bestanddeelen v. d. Kykeon 416.
Vijfstroomenland . . . . . 93.
Vijftien
— moedergodinnen . . . . 107.
— poorten . . . . . 328.
Waanzin . . . . . 228.
Waiçya . . 93, 101, 103, 117, 123.
Waiwaswata . . . . . 112.
Walhalla . . . . . 14.
Walvisch . . . . . 496.
Wamana . . . . . 89.
Wan . . . . . 419, 441, 462, 464.
Waroena . . . . . 27, 144, 362.
Wasschingen . . . . . 118.
129, 188, 189, 193, 207, 238, 246.
Water . . . . . 184.
— des levens . . . . 209, 210.
— in het w. werpen . 223, 291.
Waterstroom . . . . . 169.
Weda's 18, 20, 50,
94, 102, 107, 114. 117, 126, 128.
Zie ook Rig-Weda.
Wedda's . . . . . 25.
Wedergeboorte 46,
102, 137, 184, 187, 188, 210, 254,
349, 252, 353, 354, 389, 398, 421.
— door de huid . . . . . 352.
Wederopstanding 160, 161, 213, 223,
232, 236, 240, 249, 300, 311, 314,
315, 335, 375, 421, 429, 431, 437,
441, 444, 446, 468, 475, 491, 504.
Weduwe . . . . . 402.
Weegschaal . . . . . 179.
Werpen v. mytheheld in h. water 433.
Westen 104, 123, 125, 192,
196, 216, 217, 290, 320, 327, 408.
Westgothen . . . . 15, 32, 422.
West-Iran . . . . . 30.
West-Sumatra . . . . . 94.
Wieg . . . . . 432.
Winterzonnestilstand . . 222, 308.
Wishnoe 14,
74, 75, 76, 88, 89, 96, 98,
100, 116, 117, 119, 120, 247, 377.
Wiswakarma . . . . . 75.
Woord
— uitspreken van een heilig w. 109.
Wratya's . . . . . 103.
Wijn 172, 178, 194, 230, 243, 259,
264, 383, 297, 434, 435, 436, 439,
440, 445, 454, 463, 465, 496, 497.
Wijnstok . . . . . 172.
Wijsheid 79, 90,
262, 318, 410, 497, 498, 502, 500.
Wijsheid
— verborgen . . . . . 59.
— openbare . . . . . 59.
— des harten . . . . . 58.
Yama . . . . . 114, 140.
Yarker . . . . . 421.
Yazata . . . . . 144.
Yoni . . . . . 119, 121.
Zagreus . . . . . 419, 438, 444.
Zaligmaker . . 70, 72, 176, 177, 211,
212, 252, 403, 424, 453, 471, 493.
Zie ook Verlosser, Behouder, Middelaar, Heiland.
Zarathoestra 26,
138, 139, 141, 143, 144, 149, 165.
Zie ook Zerduscht, Zoroaster.
Zennar . . . . . 121, 122.
Zerduscht . . . . . 150.
Zie ook Zoroaster, Zarathoestra.
Zervan Akarana . . . . . 180.
Zes
— slangenwindingen . . . 179.
— trappen . . . . . 348.

Zes
— werelden . . . . . 348.
— zesmaal gewaad verwisselen 348.
— stadia . . . . . 348.
Zestien
— deelen van Osiris . . . 309.
— poorten . . . . . 328.
Zeus . . . 19, 151, 185, 217, 229, 248, 305, 370, 383, 384, 403, 409, 417, 418, 431, 432, 433, 438, 440, 444, 452, 461, 462, 470, 471, 476.
Zeven . . . . . 310.
— poorten . . . . 44, 147, 210.
— sportige ladder . . . . 44, 147, 185, 186, 203, 205, 328.
— graden 83, 130, 181, 189, 195.
— godinnen . . . . . 107.
— oceanen (reis over-) . . 128.
— hemelen . . . . 147, 243, 244.
— dagen . . . . . 147.
— maanden . . . . . 147.
— jaren . . . . . 147.
— sferen. . . . . 147, 181, 189, 203, 430, 432, 449.
— snarige lier . . 147, 149, 453.
— poortige Thebe . . . . 147.
— aangezichten v. Shiwa . 147.
— boomen . . . . . 148.
— metalen . . . . . 148.
— rondgangen . . . . . 148.
— planeten . . . . . 148, 186.
— geesten . . . . . 148.
— sterren . . . . . 148, 181.
— slangenwindingen . . . 178.
— halteplaatsen op den weg naar volmaking . . . . 181.
— gebieden . . . . . 181, 449.
— cypressen . . . . . 181.
— vuuraltaren . . . . . 181.
— onsterfelijke Goden . . 882.
— verdiepingen . . 186, 203, 328.
— afdeelingen der Hindoesche tempel . . . . . 203.
Zeven
— dubbele zevental . . . 204.
— vellen . . . . . 208.
— werelden . . . . . 208.
— gradige ontwikkelingsweg 195.
— op elkaar volgende wereldrijken . . . . . 245.
— bergen . . . . . 245.
— treden . . . . . 304.
— gewaden v. Isis . . . . 329.
— zalen v. h. Paradijs. . . 342.
— Kabiri . . . . . 369.
— golven . . . . . 399.
— soorten speelgoed . . . 430.
— deelen v. Dionysos 432, 440, 448.
— mannelijke Titanen . . 448.
— vrouwelijke Titanen . . 448.
— tonige fluit. . . . . 449.
— tonig muziekinstrument . 449.
Zevende dag . . . . . 262.
Ziel(en) . . . . . 166, 185, 190, 209, 210, 212, 227, 279, 294, 295, 305, 326, 329, 332, 336, 338, 342, 349, 385, 395, 420, 430, 439, 449, 450, 454, 470.
— tocht hiernamaals . . . 43.
— nederdaling . . . . . 165.
— opstijging . . . . . 165.
— voortbestaan . . . . . 263.
Ziu . . . . . 19.
Zodiac . . . . . 174, 248.
Zie ook Dierenriem.
Zoenoffers . . . . . 308, 378.
Zomerzonnewende . . . . . 251.
Zon . . . . . 113, 123, 125, 144, 148, 151, 161, 169, 170, 176, 180, 181, 185, 194, 203, 204, 205, 215, 219, 231, 244, 247, 248, 249, 250, 251, 265, 291, 345, 347, 348, 351, 385, 396, 413.
— kleine . . . . . 249.
Zie ook Sol.

Zondvloed . . . . . 173, 177, 207.
Zonnebaan . . . . . 273.
Zonnebark . . . . . 349.
Zonnegod . . . . 21, 69, 71, 146, 150, 161, 162, 163, 168, 171, 175, 176, 184, 192, 209, 211, 249, 273, 282, 287, 295, 302, 347, 349, 350, 351, 383, 415, 453, 472, 492, 495.
Zonneheld . . . . . 148, 175.
Zonnejaar . . . . . 272, 310.
Zonneloop . . . . . 17, 78, 174.
Zonnelooper . . . . . 194.
Zonnemythe . . . . . 69, 174.
Zonnestilstanden . . . . . 314.
Zie ook Winterzonnestilstand Zomerzonnestilstand.
Zonnestralen . . . . . 244.
Zonnevereering . . . . . 27.
Zonnevolgeling (graad Mithra-Myst.) . . . . . 189.
Zonnewagen . . . . 44, 146, 169.
Zonnewende . . . . . 249.
Zoon . . . . . 75.
— eener weduwe . . . . 254.
— eener maagd . . . . . 254.
— van God . . . . . 327.
Zonen van Horus . . . . . 338.
Zie ook Kinderen, Vier.
Zoroaster . . . . . 150.
Zie ook Zarathoestra, Zerduscht.
Zuid-Duitschland . . . . 12, 31.
Zuiden . . 196, 216, 217, 290, 298.
Zuid-Rusland . . 12, 25, 149, 199.
Zuil . . . . . 315, 462.
Zwijn . . . . . 215, 402.
Zie ook Everzwijn, Varken.

ERRATA.

blz.	115	regel	15 v.b.	staat:	cadidaat; lees: candidaat.
„	149	„	11 v.b.	„	die; „ dien.
„	187	„	14 v.b.	„	schijnbaar; „ naarhetschijnt.
„	253	„	8 v.o.	„	Bacchische; „ Bakchische.
„	266	„	5 v.o.	„	misscien; „ misschien.
„	309	„	8 v.o.	„	oude; „ ouden.
„	329	„	13 v.o.	„	Ishtar; „ Istar.
„	370	„	16 v.b.	„	Dyonysodoros; „ Dionysodoros.
„	403	„	11 v.b.	„	Boedha; „ Boeddha.
„	421	„	11 v.o.	„	Mithras; „ Mithra.
„	425	„	11 v.o.	„	kan; „ kunnen.
„	440	„	2 v.o.	„	orgische; „ orgiastische.
„	446	„	15 v.b.	„	lichtssymboliek; „ lichtsymboliek.
„	461	„	12 v.b.	„	Ishtar; „ Istar.

Voor zoover nog leverbaar zijn alle in dit boek genoemde werken te verkrijgen bij de

N. V. Maçonnieke
Uitgevers-Maatschappij

AMSTERDAM ◇ KEIZERSGRACHT 133

Levert boeken op elk gebied.

Enkele aanbevolen eigen uitgaven zijn:

Dr. W. H. DENIER VAN DER GON, *De Mythe* . . . . . *f* 1.10

M^A C^A DENIER VAN DER GON, *De Mithra Mysteriën* . . . . . - 0.75

F. E. F., *Inwijding* . . . . . - 0.25

Vrijmetselarij en de toelating der Vrouw . - 0.25

Dr. L. KELLER, *Johannes en de Johannes-Jongeren en de Mysteriëndienst van het Gnosticisme in het begin onzer Tijdrekening* . . . . . - 1.—

Indien gij belang stelt in *SYMBOLIEK* en hierover iets meer wenscht te weten, lees dan:

Prof. GOBLET D'ALVIELLA

Wereldreis der Symbolen

Ingenaaid *f* 4.—

Uitgave der N. V. Maç. Uitgevers-Maatschij
AMSTERDAM ◇ KEIZERSGRACHT 133

Het doel van den schrijver was bouwstoffen voor een algemeene geschiedenis der symboliek te verzamelen en hij heeft nagegaan, in hoever bepaalde symbolische voorstellingen van het eene volk op het andere zijn overgegaan en in welke mate zij in den loop van haar zwerftochten haar beteekenis en vorm gewijzigd hebben. Hij heeft zich vooral bezig gehouden met die symbolen, welke hem het geschiktst leken, om licht te werpen op de algemeene voorwaarden, waarop de wereldreis plaats vond: het gammakruis, de paradijsboom, de gevleugelde bol der Egyptenaren, enz.
Het 270 bladz. groote boek bevat 139 afbeeldingen, is vlot geschreven en kan als een der standaardwerken over symboliek beschouwd worden.

Uitgave der N. V. Maç. Uitgevers-Maatschᵖ
AMSTERDAM ◇ KEIZERSGRACHT 133

BOUWSTEENEN

VOOR EEN VEELZIJDIGE HARMONISCHE
LEVENS- EN WERELDBESCHOUWING

Driemaandelijksch Tijdschrift gewijd aan Wijsheid en Schoonheid van alle tijden.

ONDER REDACTIE VAN:
MEJUFFROUW L. BAYER; Mr. F. BUYS; Dr. W. H. DENIER VAN DER GON; T. C. HAECKMAN; W. H. MEURSING; Prof. Ir. E. J. F. THIERENS.

„Bouwsteenen" heeft ten doel het verschaffen van geestelijken steun aan degenen, die zoekende zijn naar een levens- en wereldbeschouwing of deze harmonisch wenschen te ontwikkelen. Het tijdschrift bevat stukken over symboliek, mysteriewezen, wijsbegeerte, ethiek, en wat in het algemeen den opbouw van het geestelijk leven kan bevorderen. Hoewel het plan ontstond in de geestelijke sfeer der Vrijmetselarij, is geen enkele Loge of Orde van Vrijmetselaren voor den inhoud verantwoordelijk.

Prijs per jaargang ƒ 4.—