12

Dir. 1930 N. 10

PLATOON'S LEER OVER DE ZIEL

VERGELEKEN MET

ORPHISCHE- OF Z.G.
ORPHISCHE OPVATTINGEN

B. NAAJKENS m. S. C.

PLATOON'S LEER OVER DE ZIEL
VERGELEKEN MET ORPHISCHE OF
Z.G. ORPHISCHE OPVATTINGEN

PROMOTOR: PROF. Dr. K. L. BELLON

PLATOON'S LEER OVER DE ZIEL

VERGELEKEN MET

ORPHISCHE OF Z.G. ORPHISCHE OPVATTINGEN

AKADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN
DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE
AAN DE R. K. UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN,
OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS
DR. K. L. BELLON, HOOGLEERAAR IN DE
FACULTEIT DER GODGELEERDHEID, IN HET
OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP WOENSDAG
6 JULI 1938, DES NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR

BERNARD ALPHONS MARIE NAAIJKENS m.S.C.
GEBOREN TE TILBURG

— 1938 —

DRUKKERIJ HENRI BERGMANS N.V., TILBURG

**AAN DE NAGEDACHTENIS
VAN MIJN VADER**

INHOUD.

	Bladz.
Inleiding	1
 Hoofdsuk I. Het Goddelijk karakter der ziel.	
Art. 1. De leer van Platoon	19
Art. 2. Parallelplaatsen	17
Art. 3. Vergelijking met deze z.g. Orphische teksten	21
 Hoofdstuk II. De val der ziel.	
Art. 1. De leer van Platoon	29
Art. 2. Parallelplaatsen	37
Art. 3. Vergelijking met deze z.g. Orphische teksten	47
 Hoofdstuk III. De zielsverhuizing en de uitboeting.	
Art. 1. De leer van Platoon	54
Art. 2. Zoogenaamde Orphische parallelplaatsen en vergelijking met Platoon's leer . . .	77
Art. 3. Redenen waarom Platoon de leer der ziels- verhuizing overnam	120
 Samenvatting	 132
 Aangehaalde werken	 140

5

6

7

INLEIDING

De opzet van deze studie is, een bijdrage te leveren tot het onderzoek, niet alleen naar de oorspronkelijkheid van Platoon's leer over de ziel, doch ook naar de beteekenis van z.g. Orphische opvattingen voor Platoon's tijd. Slechts enkele punten uit deze leer zullen ter sprake komen, met name die, welke meer onmiddellijk met de godsdienstige voorstellingen van de dialogen verband houden: het goddelijk karakter der ziel, de val der ziel, de zielsverhuizing en de uitboeting van misdaden in dit aardsche leven bedreven.

Zoekt men naar de bron, waaruit Platoon dergelijke leerstukken wellicht heeft geput, dan moet men zijn aandacht wel in de eerste plaats vestigen op datgene wat men het Orphisme pleegt te noemen; zelfs bij oppervlakkige lezing van Platoon immers, wordt men aan het Orphisme herinnerd.

Wat wij hier als Orphisme aanduiden, is een der belangwekkendste religieuze uitingen der oudheid. Als sterke strooming heeft het o.a. bestaan vanaf de 6e eeuw in Zuid-Italië en Athene; op tal van andere plaatsen is echter de invloed van het Orphisme aan te wijzen. Het schenkt op bijzondere wijze aandacht aan het hiernamaals en schrijft zijn geïnitieerden ascetische leefregels voor¹⁾.

Wij weten dat Platoon de voorafgaande wijsbegeerte kende en meerdere vondsten van de vroegere filosofie,

¹⁾ Een nadere omschrijving en verklaring van hetgeen Orphisch is, kunnen we hier niet geven. We zien ook af van de kwestie of bepaalde teksten wel eigenlijk „Orphisch” zijn. We nemen de benaming Orphisch dus zeer breed en rangschikken binnen dit kader alles wat men Orphisch pleegt te noemen.

voorzoover hij die gebruiken kon, in zijn leer overnam²⁾).

Hij vernoemt filosofen, karakteriseert en bekritiseert hun denkwijze³⁾).

Zoo spreekt hij ook dikwijls over Orpheus en de z.g. Orphische leer⁴⁾), laat zich daardoor inspireeren en de dialogen bevatten ongetwijfeld veel Orphische elementen. Het is echter mogelijk, dat ook daar, waar Platoon zijn bronnen niet noemt, de leer toch aan anderen is ontleend of door anderen is beïnvloed; wellicht blijkt uit ons onderzoek waarom Platoon soms wel, andere keeren zijn bronnen niet vermeldt, wanneer hij handelt over de bedoelde leerstukken.

De gevolgde methode is deze: na een korte uiteenzetting van Platoon's leer over de genoemde punten, volgt de leer van anderen, van wie wij weten, dat zij de Orphische richting vertegenwoordigen; het verschil of de overeenkomst met hetgeen Platoon leert, zal dan door vergelijking blijken en wij zullen daaruit onze conclusies mogen trekken omtrent het al of niet ontleend zijn van het betreffende leerstuk.

Nu zijn er bij meerdere auteurs sporen te ontdekken van het Orphisme. Wij zullen van enkele voorname vertegenwoordigers de teksten, die ter vergelijking noodig zijn, aanhalen en die dus leggen naast de overeenkomstige uitingen in Platoon's dialogen. Deze vertegenwoordigers zijn Empedokles, Pindaros en de z.g. goudplaatjes.

Het is duidelijk, dat voor ons onderzoek rechtstreeks alleen van belang zijn die geschriften, welke reeds vóór

²⁾ R. H. Woltjer, „*De Platone Prae-socraticorum Philosophorum existimatore et iudice*“, Leiden, 1904, blz. 3 vlg.

³⁾ „Platon entwirft mit historischer Treue in den wesentlichen Grundzügen, aber zugleich mit poetischer Freiheit in der Ausführung und Ummodelung nach seinen Zwecken, anschauliche Bilder von den philosophischen Richtungen und auch von der Persönlichkeit ihrer Vertreter.“ Fr. Ueberweg-Praechter: *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*, Berlin, 1920, bl. 19.

⁴⁾ o.a. *Sympos.* 179d; *Nom.* 677c vlg.; 782c vlg.; 829d vlg.; *Phil.* 66c vlg.; *Krat.* 400c; *Protag.* 316d vlg.; *Polit.* 364c vlg.

of tijdens het leven van Platoon bestonden en die hij dus heeft kunnen benutten.

Platoon leefde vanaf 427 tot 347. Behalve in allerlei geschriften, heeft hij het Orphisme ook kunnen ontmoeten gedurende zijn verblijf in Zuid-Italië en op Sicilië.

Over Platoon's leer zullen we in het verdere verloop uiteraard wat meer uitvoerig kunnen zijn. Een enkele bijzonderheid moge hier nog voorafgaan over de bronnen, die ons straks het vergelijkingsmateriaal zullen leveren.

Empedokles werd in 483 geboren te Agrigentum; hij trekt door de Grieksche koloniën als geneesheer, redenaar en profeet. Hij behoort tot de wondermannen en godmensen van dien tijd, nadert door het bijzondere in zijn persoonlijkheid tot Pythagoras en Epimenides van Kreta, en moet gedacht worden in de toen zoo sterk voelbare, — naar classicistischen maatstaf zoo volkomen „ongrieksche” — sfeer van heilsverlangen, dorst naar redding, vergeving en reiniging⁵⁾. Het is zeer merkwaardig, dat hij eenerzijds een groote belangstelling heeft voor het natuuronderzoek, en de studie der Ionische physiologen met ijver doorzet, en dat anderzijds zijn bijzondere wijze van doen op praktijken berust, die met wetenschappelijk onderzoek niets te maken hebben⁶⁾. Terwijl hij zegenend rondtrekt, geëerd en bekranst, wil hij zijn leerling Pausanias alle geneesmiddelen en hun krachten leeren, de kunst om wind te stillen of te verwekken, droogte en regen te veroorzaken, de dooden uit den Hades op te roepen. Hij beroemt er zich op, dat hij toovenaar is⁷⁾, maar had geen vast gereguleerde school of kring, geen secte om zich heen. Toch moet hij

⁵⁾ G. van der Leeuw, *Goden en Menschen in Hellas*, Haarlem, 1927, bl. 142, 143.

⁶⁾ „Empedokles vereint in sich in eigentümlicher Weise die nüchternsten Bestrebungen einer nach Kräften rationellen Naturforschung mit ganz irrationalen Glauben und theologischer Spekulation.” E. Rhode, *Psyche* ⁵ en ⁶ II, Tübingen, 1910, bl. 174.

⁷⁾ „There was much in him of the Orpheotelestes, for instance his belief, that

door zijn persoonlijkheid en zijn leer grooten indruk gemaakt hebben op zijn medemenschen. Het blijkt uit de sagen, die om zijn leven en dood werden heengeweven. Hij geldt als goddelijk, als onsterfelijk, al doet de legende over zijn wonderlijk verdwijnen eigenlijk onrecht aan zijn leer⁸⁾: men laat hem met ziel en lichaam weggenomen worden, zooals Menelaos en vele helden uit de oudheid, zooals ook enkele heroën uit den jongeren tijd. Daarin echter leeft nog de oude voorstelling, dat onsterfelijkheid alleen verkregen kan worden, als de psyche nooit gescheiden wordt van het lichaam terwijl Empedokles juist in den dood bevrijding zag, en voor zichzelf overtuigd was, dat hij nooit meer in een lichaam zou behoeven in te gaan, maar voortaan zou leven in vrije goddelijkheid⁹⁾.

Van Empedokles' geschriften zijn er ons slechts twee door vaststaande fragmenten bekend n.l. *περὶ φύσεως* in twee boeken en *Καθαρμοί*¹⁰⁾.

Pindaros werd geboren te Kynoskephalai bij Thebe, zeer waarschijnlijk in het jaar 521; vermoedelijk stamde hij af van de beroemde Dorische familie der Aigiden.

In 476 begeeft hij zich naar Syracusae, bezoekt bij die

the knowledge which he possessed was the key to a magical control over the forces of nature." W. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, London, 1935, bl. 231.

⁸⁾ De sage van den sprong in den Aetna is een parodie op de ernstig gemeente sage, dat Empedokles „opgenomen", niet gestorven was, maar voortleefde als god of heros. Rohde. o.l. II, bl. 173, 3.

⁹⁾ „Seine Vorstellung von dem bewusten Weiterleben der Psyche war von der homerischen, auf der jene Entrückungssagen beruhten, so verschieden wie nur möglich." Vgl. Rohde. o.l. I, bl. 86 vlg.; II, bl. 171-174; bl. 179 vlg.

¹⁰⁾ Behave bij de reeds genoemde auteurs vindt men bijzonderheden over Empedokles met betrekking tot het hier behandelde onderwerp o.a. in:

Ueberweg-Praechter, *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*, Berlin, 1920, bl. 103 vlg.

G. Rathman, *Quaestiones Pythagoreae, Orphicae, Empedocleae*, Halis, Saxo-nium, 1933, bl. 94 vlg.

H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, Berlin, 1922, bl. 193 vlg.

gelegenheid de voornaamste steden van Sicilië; zijn verblijf bij Hieroon en Theroon duurde meerdere jaren. Hij was waarschijnlijk ook de gast van Alexander I, koning van Macedonië, en stierf in 441 ¹¹⁾).

Pindaros is voor ons de grootste dichter van den voor-attischen tijd, tegelijk de meest ernstige en de meest harmonieuze verkondiger der Delphische religie. Zijn Boiotische landgenoot, Hesiodos, was hem reeds voorafgegaan en had in zijn theogonie de homerische goden-anthropomorphose wel sterker doorgevoerd, maar ook getracht haar ethisch te zuiveren ¹²⁾). Pindaros schrijft zijn gedichten weer zooals Homeros voor een sociale bovenlaag; de personen tot wie hij zich richt zijn echter niet de groote handelslui van Smyrna, Ephesos en Milete, maar kort gezegd, de Dorische adel van het moederland en zijn westelijke koloniën.

Merkwaardig is zeker, dat bij Pindaros een tendenz valt waar te nemen in de richting van het monotheïsme ¹³⁾).

Maar zijn godsdienst is niet iets, wat rustig en regelmatig in hem leeft, wat men uit zijn gedichten gemakkelijk kan aflezen en reconstrueeren tot een vast systeem van bepaalde waarheden. Zijn godsdienst is als zijn poëzie, een bruischende en schuimende vloed in een weelderig land met bloemen en zon en zingende vogels, even wild en ontembaar, als schoon en betooverend, „.....die Religiosität eines wahrhaft frommen, aber nicht im geringsten spekulativen Menschen..... Eine Religiosität, die ganz Empfindung und Tat ist, triebhaft, sicher, problemfrei und konfliktfrei; aber nicht still und gelassen, beruhigt und milde, sondern in stets erneutem gewaltigem Fluge aufsteigend zur Höhe und zum Licht, stets von

¹¹⁾ A. et M. Croiset, *Manuel d'histoire de la Littérature grecque*, Paris, pag. 198 vlg.

¹²⁾ Ed. Schwartz, *Hesiod und Pindar*, in: *Charakterköpfe aus der antiken Literatur*, 3, Leipzig, 1910, Erste Reihe, bl. 1-23.

¹³⁾ Zie echter Hermann Fränkel, „*Pindars Religion*“, in: *Die Antike*, III (1927), p. 55.

neuem erschauernd vor den schwarzen Abgründen der Weltordnung, eine Religion, die leidenschaftlicher Schwung ist und stolzes königliches Schreiten, gehüllt in den schweren „brokatenen Faltenwurf“ einer zugleich strengen und überschwänglichen, feierlichen kultischen Poësie”¹⁴⁾).

De gedichten waaruit wij Pindaros' godsdienstige opvattingen leeren kennen, zijn behalve fragmenten, de Epinikia, waarin hij overwinningen bezingt. Deze overwinningen waren behaald bij de groote nationale spelen te Olympia, bij de Pythische spelen te Delphi, de Nemeïsche spelen te Nemea en bij de Isthmische spelen op den Isthmos.

Bijzonderheden over zijn geloof aan het voortbestaan der ziel en haar lot, zullen straks ter sprake komen.

Een derde bron voor de kennis van het Orphisme in Platoon's tijd, zijn de befaamde Goudplaatjes. Op dunne, gouden plaatjes namelijk, die men heeft gevonden in graven, zijn z.g. Orphische teksten gegrift. Omtrent hun oorsprong en beteekenis is men voor een groot deel onzeker, men kan eigenlijk slechts min of meer gegronde vermoedens uiten. Waarschijnlijk zijn deze teksten uittreksels uit een grooter gedicht of een verzameling van gedichten; dit gedicht of deze verzameling is dan vermoedelijk ontstaan in de vijfde eeuw vóór Christus, misschien zelfs vroeger. De bedoeling der tabletten was, den doode het bewijs van zijn inwijding in de mysteriën, mee te geven naar de onderwereld. Zij moesten hem tevens onderrichten omtrent den te volgen weg. In de respectievelijke graven lagen deze plaatjes naast het geraamte; sommige werden aangetroffen in de onmiddellijke nabijheid der hand, wat erop schijnt te wijzen, dat men den gestorvene het plaatje in de hand had gedrukt; in andere graven lag het plaatje naast den schedel en opgevouwen. Een enkel was opgerold en gesloten in een cylinder, die was vastgemaakt aan een dun gouden

¹⁴⁾ Ib. bl. 40.

kettinkje, met de bedoeling, dat het plaatje als amulet zou worden gedragen.

In het geheel zijn tien van dergelijke tabletten of plaatjes gevonden: een te Petelia (ten N. van Kroton in Z. Italië), het dateert waarschijnlijk uit de vierde eeuw; vijf te Thourioi bij Sybaris, eveneens uit de vierde eeuw; drie te Eleuthernai op Kreta uit de tweede eeuw; één te Rome, dateerend uit de tweede eeuw na Chr.

Het spreekt vanzelf, dat wegens de vermoedelijke dateering, de zes eerstgenoemde voor ons doel de meest belangrijke zijn ¹⁵⁾).

We houden ons hier rechtstreeks alleen bezig met den inhoud van deze goudplaatjes. Men heeft getracht ze in verband te brengen met andere Orphische bronnen om daarmee tot eenige grootere waarschijnlijkheid te geraken omtrent hun dateering en inhoud. Zoo weten we, dat er niets zoo onzeker is als de datum van ontstaan der Orphische hymnen; er is echter één stuk, dat de Grieksche auteurs eenparig als een der oudste erkennen en dat zij toeschrijven aan een leerling van Pythagoras n.l. de *κατάβασις εἰς Ἅιδου* ¹⁶⁾). Wijl we alleen den titel

¹⁵⁾ De goudplaatjes zijn herhaaldelijk uitgegeven; de handigste kritische tekst is wel, die van Gilb. Murray, afgedrukt als Appendix in J. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion* ³ Cambridge, 1922, bl. 659 vlg.

Verder: Diels, *Vorsokratiker* ⁴ II, Berlijn, 1922, Orpheus, B fr. 17-21 bl. 175-177.

O. Kern, *Orphicorum Fragmenta*, Berlijn, 1922, fr. 32-47.

Nadere besprekingen van den inhoud:

A. Dieterich, *Nekyia*, bl. 84-108.

E. Rohde, *Psyche* II, bl. 217-222.

J. Harrison, *Prolegomena*, bl. 572 vlg.

W. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, London, 1935, bl. 171.

Afbeeldingen en inscripties bij deze twee laatsten.

P. Foucart, *Les Mystères d'Eleusis*, Paris, 1914. bl. 425-431.

J. H. Wieten, *De tribus laminis aureis quae in sepulcris Thurinis sunt inventae*, Amsterdam, 1915.

W. Kröll, *Die Religionsgeschichtliche Bedeutung des Poseidonios*, in: *Neue Jahrbücher für das Klass. Alt.* XXXIX (1917), bl. 149.

¹⁶⁾ Vgl. o.a. Dieterich, o.l., bl. 128.

¹⁷⁾ P. Foucart, o.l., bl. 425.

hiervan bezitten, meent men, dat de afdaling van Orpheus in den Hades, het onderwerp van dit gedicht uitmaakte. Foucart meen te mogen aannemen, dat het een ritueel was, met instructies, gelijkend op die van het Egyptische Doodenboek en de Openbaringen van Eleusis. Dát er inderdaad een dergelijk ritueel bestond, zegt hij, bewijzen ons de goudplaatjes ¹⁷⁾).

¹⁷⁾ P. Foucart, o.l., bl. 425.

HOOFDSTUK I.

HET GODDELIJK KARAKTER DER ZIEL.

Artl. 1. De Leer van Platoon.

Men kan Platoon idealist noemen, omdat de hoeksteen van zijn levensbeschouwing de ideeënleer is. Zonder de ideeën is Platoon geen Platoon meer. Maar in meer modernen zin, al is deze zin historisch en genetisch van den eersten afhankelijk, blijft Platoon evenzeer een idealist: hij beziet het leven en de menschen van een zeer verheven standpunt, hij is zelf vol idealen, houdt de gemeenschap en den eenling idealen voor, spreekt herhaaldelijk over den idealen mensch en schrijft een boek over den idealen staat¹⁸⁾. Die ideale mensch, meent

¹⁸⁾ Natuurlijk zou men Platoon onrecht aandoen door de waarde van zijn persoon of het wezen van zijn leer te willen weergeven met het woord „idealist” en „idealisme”; Platoon’s persoonlijkheid als dichter en denker is in enkele woorden niet te teekenen.

Voor nadere waardeering van Platoon vgl. Emerson, *Essays and Representative Men*, Londen z.j., bl. 388-420. Hij begint zijn beschouwing aldus: „Among books, Plato only is entitled to Omar’s fanatical compliment to the Koran, when he said: „Burn the libraries, for their value is in this book”. These sentences contain the culture of nations; these are the corner-stone of schools; these are the fountainhead of literatures. A discipline it is in logic, arithmetic, taste, symmetry, poetry, language, rethoric, ontology, morals, or practical wisdom. There was never such range of speculation. Out of Plato come all things that are still written and debated among men of thought. Great havoc makes he among our originalities. We have reached the mountain from which alle these drift-boulders were detached.....”

F. Schiller, *Studies in Humanism*, London, 1907, bl. 4 vlg.

Th. Gomperz, *Griechische Denker* II, Leipzig, 1902, bl. 203 vlg.

Platoon, is alleen bestaanbaar, wanneer hij zich in verband weet te brengen met de bovenzinnelijke wereld der zelfstandige ideeën en dat verband weet te handhaven; want de bovenzinnelijke wereld is de eigenlijke, d.w.z. de eenige realiteit. Volwaardig, ideaal in de moderne beteekenis, is de mensch, wanneer hij zich van die realiteit rekenschap geeft, die waardeert, zich daarmee zoo nauw mogelijk vereenigt.

Nu spreekt het van zelf, dat de mensch de positieve mogelijkheid in zich draagt om zich tot de bovenzinnelijke realiteit te verheffen. En inderdaad is dit het uitgangspunt voor Platoon.

De mensch is zeer verheven van aanleg, hij is door goddelijke beschikking bestemd om zich door beschouwing, met de allerhoogste realiteit te vereenigen; daarin ligt de eigenlijke grond van zijn waarde en grootheid. Heel het leven van den mensch moet erop gericht zijn, hem tot die verheven beschouwing voor te bereiden.

Zijn ziel weet bij ondervinding wat het geluk van deze beschouwing is; vóór zij op aarde kwam, en met een menschelijk lichaam verbonden werd, heeft zij in gezelschap van goden mogen vertoeven en toen gezien en gesmaakt, wat de goddelijke wereld is. Zij draagt in zich, al is dat vroegere bestaan bijna geheel uit haar herinnering verdwenen, een verlangen naar verheffing en verfijning; zij blijft van nature op de gemeenschap met het goddelijke gericht: zij is verwant aan het goddelijke.

En met dit laatste raken we aan een strijdpunt. De ziel is verwant aan het goddelijke. Wat is dat voor een verwantschap? Is de ziel inderdaad in haar wezen goddelijk, is zij god?¹⁹⁾ Ter verduidelijking zullen we onderzoeken of ook anderen vóór Platoon — we bedoelen de z.g. Orphici — de ziel goddelijk hebben ge-

¹⁹⁾ Met deze woorden hebben wij gemeend de eigenlijke verwantschap tussen god en de menschelijke ziel te mogen aanduiden. De vraag is dus of volgens Platoon ook de menschelijke ziel een goddelijke natuur bezit, van nature god is.

noemd en ons dan afvragen of Platoon volstrekt op dezelfde wijze en in denzelfden zin de ziel goddelijk noemt en wat die goddelijkheid bij hem beteekent.

Men kan zeggen dat in het kort Platoon's meening over die goddelijke verwantschap, dat goddelijk karakter der ziel, hierop neerkomt: de ziel heeft een neiging, een natuurlijk verlangen naar het bovenzinnelijke. Die neiging berust tenslotte op gelijkgeaardheid tusschen ons geestelijk wezen en het onzichtbare, dat wij goddelijk noemen. De mensch kan de verlangens, die hem naar het goddelijke en hemelsche drijven, in zich verstikken; hij kan zich overgeven aan allerlei grove, stoffelijke genietingen en zich zoo aan dat aardsche vasthechten. Daardoor vergroeit hij en vergroeit in het bijzonder zijn ziel, met het zichtbare; er blijft dan van zijn verheven natuur en bestemming nauwelijks meer iets in hem merkbaar. Maar degene, die zich van het aardsche zooveel mogelijk weet vrij te houden en het bovenzinnelijke zoekt, vindt voortdurend nader contact met het goddelijke.

De beschouwing verheft hem boven het stoffelijke en vergankelijke; hij krijgt zulk een gelijkenis met alles wat onstoffelijk is en van hooger orde, dat zijn dood, in tegenstelling met die van den aardschgezinde, een bevrijding is; hij heeft zich gedurende zijn leven voortdurend geoefend in het leeren sterven. Als zijn laatste uur gekomen is, verblijdt hij zich en zijn ziel vliegt op, om zich te gaan verheugen in het eeuwige gezelschap van hen, met wie zij zulke groote gelijkenis vertoont.

We zullen sommige passages, waar Platoon over het verheven karakter der ziel en zelfs over haar goddelijkheid spreekt, nauwkeuriger nagaan. Pas daarna, wanneer we Platoon's eigen woorden en gedachten hebben onderzocht en met meer zekerheid zijn meening kunnen bepalen, mogen we denken aan een vergelijking met hetgeen anderen daarover beweerd hebben. De bespreking van enkele teksten zal daartoe voldoende zijn.

Zoo laat hij Sokrates tot Glaukoon zeggen in de *Politeia*, dat hij zijn aandacht eens op iets anders moet

vestigen. Hij moet n.l. eens zien naar hetgeen de wijsbegeerte leert over de ziel, eens beschouwen waar de ziel zich vooral mee bezighoudt, met wat voor soort personen zij wenscht om te gaan. Dat alles is karakteristiek, zegt Platoon, want daaruit blijkt, dat zij verwant is aan het goddelijke, onsterfelijke en eeuwige. Daardoor is dat verlangen, die zucht naar het bovenzinnelijke te verklaren.

Men moet dan verder bedenken, leert Platoon, dat de ziel nog geheel anders zou zijn, als zij zich eens totaal kon laten gaan op de strooming van die geestelijke drift. Men krijgt nu niet eens een zuiver beeld van de ziel, zij kan zichzelf niet zijn; zij ligt op den bodem van een zee en kan zich nauwelijks verheffen; wij zien haar begroeid met schelpdieren, bevuild door allerlei wat niet tot haar wezen behoort, ze is zanderig, steenachtig geworden; gij begrijpt, wat ik zeggen wil, aldus Platoon, ze heeft zich gevoed met het aardsche en de zalig-geprezen aardsche genietingen hebben haar in dien toestand gebracht²⁰).

Als men de ziel vrij laat, de belemmeringen wegneemt, die haar diepste verlangens in den weg staan, ziet men pas haar eigenlijk wezen: alles, meent Platoon, wijst in de richting van het goddelijke, op een of andere wijze is zij dus daarmee verbonden.

Elders spreekt hij op een andere wijze over dit verheven karakter der ziel. Zij voelt zich geroepen leiding te geven en voor te gaan. Want als ziel en lichaam vereenigd zijn, dan gebiedt de natuur aan het lichaam, dat het slaaf zal wezen en onderworpen moet zijn, maar aan de ziel draagt zij op, te heerschen en te gebieden.

Platoon neemt dat als vanzelfsprekend aan. Maar dan is het toch ook duidelijk, zegt hij, welk van de twee het meest op het goddelijke gelijkt. Het goddelijke is immers van nature aangewezen op heerschappij en leiding en al het stoffelijke op onderworpenheid, m.a.w. de ziel

²⁰) *Politeia*, 611e-612a.

heeft gelijkenis met het goddelijke en het lichaam met het stoffelijke²¹⁾.

Het is zeer opmerkenswaardig, hoe Platoon in het bovenstaande de ziel met de goden in verband brengt. Afgezien van de onsterfelijkheid, legt hij er eenvoudig nadruk op, dat de ziel volgens haar innigste begeerten met het goddelijke in contact wenscht te treden. Dat zij ruw en grof wordt onder invloed van het aardsche is wel mogelijk, maar eigen kortzichtigheid is daarvan de schuld; zij voedt zich dan met het zinnelijke en stoffelijke, dat is zelfbedrog; het eigenlijke zijn, haar eigenlijk voedsel is van heel anderen aard. En in haar beste oogenblikken weet de ziel dat en verlangt zij vurig naar dat voedsel en die geestelijke omgeving; de besten en grootsten onder de menschen verlangen daarnaar ook het meest.

Vervolgens: zij draagt een heerscherswil in zich. Ook daardoor is zij verwant aan het goddelijke. Want alles wat geestelijk en goddelijk is, is niet alleen veel beter en hooger van aard, is niet alleen het eigenlijk bestaande, in tegenstelling met het stoffelijke en zichtbare, maar draagt ook het beginsel van leven en beweging in zich. Het goddelijke en geestelijke „zijn” heeft de leiding in den kosmos: het heerscht. De ziel van den mensch heeft van nature heerschersneigingen, dus is zij verwant aan het goddelijke²²⁾.

Dat alles is meer intuïtie dan bewijsvoering. Platoon voelt dat zeer goed. Hij aanvaardt wel hetgeen hij telkens zoo uitdrukkelijk door Sokrates aan diens leerlingen laat voorhouden, maar hij zal het noodig oordeelen gezaghebbende getuigen aan te halen, die zijn meening komen bevestigen.

Even verder in den *Phaidoon*, hanteert hij de pas uiteengezette waarheid over de goddelijkheid der ziel met de grootste voorzichtigheid en zegt: „als zij zich nu in

²¹⁾ *Phaidoon*, 80a.

²²⁾ Cic. *Tusc.* I 26, 65. animus, ut ego dico, divinus est, ut Euripides dicere audet, deus.

dien staat bevindt²³⁾, gaat zij dan niet heen, naar wat op haar gelijkt, het onzichtbare, het goddelijke en onsterfelijke en wijze, waar zij, na aankomst, gelukkig zal zijn, vrij van dwaling en onverstand, angsten en onbeteugelde liefde en van het andere menschenlijke kwaad, terwijl zij, zooals van de ingewijden gezegd wordt, in waarheid haar tijd voortaan met de goden doorbrengt?"

De haast aarzelende wijze van zeggen, de zijdelingsche verwijzing naar de mysteriën, zijn niet zonder beteekenis.

In denzelfden *Phaidoon*, komt Platoon weer op hetzelfde terug in ander verband. Het gaat nu over de onsterfelijkheid der ziel en Sokrates zegt, kort samengevat, aldus: de voornaamste vraag van ons onderzoek is dus die omtrent de onsterfelijkheid, m.a.w. is het niet dwaas dat een filosoof rustig sterft? Hij meent, dat hem een beter lot wacht in het hiernamaals, juist omdat hij zoo wijs, zoo verheven boven al het aardsche, heeft geleefd. Maar is dat niet ongerijmd? Op welke gronden meent hij dat? Want al hebben we bewezen en dus aanvaard, dat de ziel een sterk wezen is en gelijkend op God, vroeger vóór wij mensch werden reeds bestaande, dan behoeven wij daarom nog geen onsterfelijkheid aan te nemen.....²⁴⁾).

Deze wijzen van zeggen bij Platoon, wekken den indruk met zorg te zijn gekozen; de ziel streeft naar het goddelijke als naar iets wat zij passend vindt voor zichzelf, zij verlangt naar vereeniging met het goddelijke en in dien zin is zij ermede verwant. Maar in dien zin kan ook thans iemand zich aan een ander verwant gevoelen, die in een ander werelddeel woont en dien hij alleen kent b.v. uit zijn boeken.

Het is verwantschap van geest, gelijkheid van geest, overeenkomst van mentaliteit. Maar daardoor zijn die

²³⁾ d.w.z. na den dood in volkomen reinheid en zuiverheid afgescheiden van het lichaam, dus zonder blijvende gehechtheid of sporen van gehechtheid aan het aardsche.

²⁴⁾ *Phaidoon*, 95c.

twee personen geen bloedverwanten..... Al het andere getuigt van overeenkomst en tegelijk van afstand; de ziel gelijkt op god, op het onzichtbare, onsterfelijke en wijze; zij behoort thuis in die sfeer. Wij zouden kunnen zeggen in den zin van Platoon: de ziel is verwant aan god, want god is een geest en ook de ziel is een geest, zij het dan geen zuivere geest.

Wanneer men zich tot deze uitspraken kon bepalen, zou men dus mogen beweren, dat Platoon zeker geen eigenlijke verwantschap tusschen god en de menschenlijke ziel erkent. Het is alsof hij voortdurend den schijn zelfs van gelijkstelling tusschen het goddelijke en de menschenlijke ziel, wil vermijden en zich hierdoor van hen, die anders leeren b.v. de Orphici, wil onderscheiden.

Maar het zou onjuist zijn zich bij het weergeven der platonische leer over de goddelijkheid der ziel, tot deze plaatsen te beperken. Er zijn n.l. andere teksten, die aanvankelijk eenige moeilijkheid opleveren, want daar lijkt het, alsof Platoon het volstrekt tegenovergestelde beweert.

In den *Timaios* b.v. spreekt de demiourgos de lagere goden toe, vóór de schepping van den mensch. Hij wijst er op, dat de werken welke hij heeft tot stand gebracht, zullen blijven bestaan, niet wijl zij in zich onvergankelijk zijn, maar wijl hij wil, dat zij behouden blijven in hun bestaan. Dat is de reden waarom de lagere goden zelf ook onsterfelijk zijn. De demiourgos vertrouwt dan de schepping van den mensch toe aan die lagere goden, want als hij zelf hen ten leven moest wekken, zouden zij goden zijn. De lagere goden moeten echter bij deze schepping de werking van den demiourgos navolgen.

„En dat deel van hen dat gelijksnamig dient te zijn aan het onsterfelijke, dat goddelijk heet en de leiding heeft in hen, die steeds het recht en u willen volgen, zal ik zelf als zaad en kiem overdragen.....”²⁵⁾.

²⁵⁾ *Timaios*, 41a-c.

Bij een eerste lezing meent men duidelijk een zinspeling te zien op het goddelijk element; men zou meenen dat Platoon, zij het dan in voorzichtige termen, toch zeer stellig een echt goddeijk karakter, een goddelijke natuur aan de ziel van den mensch toekent.

Hij zegt bovendien in denzelfden *Timaïos*, dat het hoogste deel der ziel ons door god is gegeven als een goede geest; en deze goede geest in ons wijst ons naar boven, naar den hemel, waar wij immers onzen oorsprong vonden. De tekst luidt:

„Maar omtrent het voornaamste deel der ziel in ons, moet men dit bedenken, dat god het als een goeden geest aan ieder heeft gegeven, dien geest n.l. waarvan wij zeiden, dat hij in het bovenste deel van het lichaam woont en die ons naar de verwantschap in den hemel van de aarde opheft, als wezens, die niet van aardtschen, maar van bovenaardtschen oorsprong zijn, en dat was zeer juist gezegd.....”²⁶⁾.

Bij nader toezien blijkt echter, dat zelfs deze teksten niet met de eerste opvatting in strijd zijn, m.a.w. Platoon leert ook hier niet, dat de ziel van den mensch goddelijk in eigenlijken zin moet worden genoemd. Want wat *Timaïos* 41c betreft, Platoon zegt toch stellig niet zonder bedoeling: „dat deel in hen dat gelijknamig dient te zijn aan het goddelijke” en „dat goddelijk heet”²⁷⁾.

Even tevoren verklaarde de demiourgos: „kregen zij hun ontstaan en deelname aan het leven door mij, dan zouden zij gelijk zijn aan goden”. En om dit laatste te voorkomen, denkt dus de demiourgos een andere wijze uit om hen tot het bestaan te brengen²⁸⁾.

Hij stelt zelfs goden en menschen tegenover elkaar,

²⁶⁾ *Tim.* 90a.

²⁷⁾ „καὶ καθ' ὅσον μὲν αὐτῶν ἀθανάτοις ὁμώνυμον εἶναι προσήκει, θεῶν λεγόμενον ἡγεμονοῦν τε ἐν αὐτοῖς ἐγὼ παραδώσω.”

²⁸⁾ δι' ἐμοῦ δὲ ταῦτα γενόμενα καὶ βίου μετασχόντα θεοῖς ἰσάζουσ' ἄν
ib. 41c. Zie Rohde o.l. II, bl. 269, 270.

construeert dus bewust een tegenstelling, want hij gaat verder: „opdat zij nu sterfelijk mogen zijn...”²⁹⁾ in tegenstelling n.l. met de goden.

In Tim. 90a noemt Platoon de ziel „daimoon”; maar hij pleegt over daimonen te spreken zooals over de goden van het volksgeloof, dus eigenlijk zonder hun verder realiteit toe te kennen. Het zijn wezens, die gedacht worden als een categorie tusschen goden en menschen; men geeft hun ook een eereplaats in den staat en brengt hun offers. Juist daarom kan Platoon hen gebruiken, als hij spreekt over het goddelijk karakter der ziel. Hij wil de ziel zoo dicht mogelijk bij de wereld der godheid plaatsen en kon dit niet beter doen dan door de *νοῦς*, daimoon te noemen. Men wist dat daarmee een zeer verheven wezen bedoeld was; dat was voor Platoon voldoende.

Uit het bovenstaande blijkt dus wel, dat Platoon de ziel in zekeren zin een goddelijk karakter toeschrijft: zij is afkomstig van de goden, zij streeft er naar weer in de goddelijke sfeer te worden opgenomen; zij heeft gelijkenis met de goden, zij is in dien zin aan hen verwant.

We zullen nader moeten bepalen, wat dat goddelijk karakter is. We mogen echter reeds opmerken, dat Platoon niet zegt, dat de ziel een godheid is, ook niet, dat zij van de goden afstamt.

Art. 2. Paralleelplaatsen.

De uitspraken van Platoon vertoonen groote gelijkenis met hetgeen we over de hoedanigheid der ziel vinden in de z.g. Orphische teksten.

Vergelijken we b.v.:

Empedokles: „Ik echter wandel voor u als onsterfelijk god, niet langer sterfelijk”³⁰⁾.

²⁹⁾ *ἵνα οὖν θνητά τε ᾗ* ib. 41c.

³⁰⁾ H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1922 I, Fragm. 112.

Pindaros: „Het lichaam van alle menschen loopt aan achter den ijzersterken dood, een beeld echter van het leven, blijft in het leven achter, want dit alleen stamt van de goden; het slaapt als de ledematen werken, maar aan hen, die slapen, toont het in vele droomen het naderende keerpunt van vreugden en ellenden" ³¹⁾).

Op het goudplaatje van Petelia: „Zeg: „Ik ben een kind der aarde en van den besterden hemel; maar mijn herkomst is hemelsch" ³²⁾).

Op een goudplaatje uit Thourioi: „Ik kom van de reinen, o reine koningin der onderaardschen, Eukles en Eubouleus en andere onsterfelijke goden; want ook ik beroem mij te zijn van uw zalig geslacht" ³³⁾).

Op een goudplaatje uit Rome: „Zij komt van de reinen, o reine koningin der onderaardschen, Eukles en Eubouleus. Kind van Zeus, ontvang hier de wapenrusting der gedachtenis; het is een gift, die bij de menschen bezongen wordt. Gij Caecilia Secundina, kom, op wettige wijze goddelijk geworden" ³⁴⁾).

Op een ander plaatje uit Thourioi: „Zalig gij, die het lijden hebt geleden; dit hadt gij nooit tevoren doorstaan. Gij zijt van mensch god geworden" ³⁵⁾).

De uitspraken van deze Orphische teksten hebben dus inderdaad eenige overeenkomst met de leer en de uitspraken van Platoon. Toch is die gelijkenis niet zóó volkomen, dat we uit een vluchtige vergelijking zonder meer

³¹⁾ A. Puech, *Pindare*, Paris, 1923 IV, bl. 196, 197 = O. Schröder (ed. maior), fragm. 131.

Vgl. Rohde o.l. II, bl. 206.

³²⁾ H. Diels, *Fragm. d. Vors.* II, Orph. 17, v. 6 en 7.

³³⁾ Diels, *Fragm. d. Vors.* II, Orph. 18 en 19, v. 1, 2, 3.

³⁴⁾ Diels, *Fragm. d. Vors.* II, Orph. 19a. Zie echter voor de lezing in de vertaling gevolgd, Harrison-Murray o.l., bl. 672.

³⁵⁾ H. Diels, *Fragm. d. Vors.* II, Orph. 20, v. 2, 3, 4.

tot ontleening mogen besluiten. We wezen er echter reeds op, en het zal straks blijken, dat Platoon zich niet ongaarne door de Orphici laat inspireeren; hij heeft feitelijk veel van hun leerstellingen aanvaard en verwerkt in zijn dialogen. We mogen daarom wel veronderstellen, dat ook dit Orphische leerpunt, de goddelijke verwantschap der ziel, hem niet onverschillig heeft gelaten. Het is dus niet onmogelijk, dat hij onder invloed der Orphische traditie, op dit goddelijk karakter zoo sterk nadruk heeft gelegd.

We moeten eerst deze Orphische teksten wat nader onderzoeken.

Als we de Orphische traditie beschouwen, ontdekken we, dat daarin een tweevoudige goddelijkheid aan den mensch wordt toegeschreven: in de eerste plaats een goddelijkheid, die hij bezit door zijn oorsprong, en vervolgens een goddelijkheid (gelijkenis met god?), die verkregen wordt door de Orphische levenswijze.

De mensch is goddelijk in zijn oorsprong.

De zoon van Zeus en Persephone is Dionysos (Zagreus), aan wien zijn vader Zeus de heerschappij der wereld toevertrouwde, toen Dionysos nog een kind was. Maar door Hera aangehitst, naderen hem in vermomming de kwaadwillige Titanen, de vijanden van Zeus. Reeds vroeger waren zij door Ouranos overwonnen, maar het schijnt, dat Zeus hen weer vrij liet uit den Tartaros. Door geschenken lokken zij hem en als hij zichzelf in een spiegel door hen gegeven, bewondert, wordt hij door hen overvallen. In allerlei gestalten weet hij zich aan hen te onttrekken, tenslotte wordt hij als stier overweldigd, in stukken gescheurd en verslonden. Athene redt alleen het hart, zij brengt het bij Zeus, die het opeet. Uit hem ontstaat dan de nieuwe Dionysos, zoon van Zeus en Semele, waarin Zagreus herleeft. Maar de Titanen, die de ledematen van een god hadden verslonden, worden door den bliksem van Zeus getroffen; uit hun asch groeit het menschelijk geslacht, waarin nu een goed element leeft, het goddelijke, afkomstig van

Dionysos-Zagreus, naast het slechte en titanische³⁶⁾).

Zoo luidt de Orphische mythe, wat haar wezenlijke bestanddeelen betreft.

Wellicht zinspeelt hierop Pindaros: „Een beeld echter van het leven blijft in het leven achter, want dit alleen stamt van de goden”; misschien ook het goudplaatje van Petelia..... „maar mijn herkomst is hemelsch”, en dat van Thourioi..... „ook ik beroem mij te zijn van uw zalig geslacht”.

Maar deze aitiologische mythe moet de verklaring geven van een gebruik, dat zelf de vereerders van Dionysos-Zagreus moet vergoddelijken, d.w.z. hen vereenigen met Dionysos, zoodat zij zelf Dionysos worden; het goddelijke element in hen moet vrij gemaakt, het het titanische onderdrukt worden. Deze beteekenis legden zij in hun nachtelijke orgiën, de wilde dansen in het gebergte, waarbij zij een stier verscheurden en zijn rauw vleesch aten. Hier werden de vereerders tot extatische razernij opgevoerd en in een waan van vereeniging met Dionysos gebracht.

Naast deze ruwe en uitgelaten praktijken³⁷⁾, bestond echter de verplichting, zeer nauwkeurig de strenge Orphische voorschriften na te leven.

Aan de initiatie in de Orphische mysteriën en zijn nauwgezette opvolging der praktijken, dankt de mensch het, dat zijn ziel na den dood zich met gerust geweten kan vertoonen aan de goden der onderwereld.

Dan mag hij ook het antwoord vernemen „kind van Zeus, kom, (want gij zijt) op wettige wijze goddelijk geworden”, en „gij zijt van mensch god geworden”.

Er wordt eigenlijk slechts één grond van goddelijkheid

³⁶⁾ Rohde, o.c. II, bl. 116-119; Jul. Firmic. Matern. *De err. profan. relig.*, 6. p. 15. 2 (Ziegler) = O. Kern, *Orph. Fragm.* II, bl. 234.

³⁷⁾ In dezen ruwen vorm bestond de ritus in Griekenland niet meer gedurende de 5e eeuw. Hij was trouwens in tegenspraak met de overige Orphische geboden van onthouding en soberheid. Vgl. Guthrie o.l., bl. 133. — Julius Stenzel, *Platon der Erzieher*, Leipzig, 1928, bl. 25.

uitdrukkelijk genoemd, maar die goddelijkheid in oorsprong, bestaat gedurende dit leven slechts zeer latent; en in hen die niet geïnitieerd zijn, gaat zij praktisch verloren. In de overigen wordt zij a.h.w. herwonnen; vandaar dat de onderaardsche goden ook tot de uitverkorenen kunnen zeggen: „gij zijt goddelijk geworden”, „van mensch god geworden”.

Deze goddelijkheid geeft den mensch dan het recht, met de goden zich voor altijd te verheugen en gelukkig te zijn op de elyseesche velden.

Opmerkenswaardig is, dat in de oude mythe van de Titanen, geen sprake is van goddelijken oorsprong der ziel; de menschen ontstaan uit de asch³⁸⁾.

De Orphici echter onderscheidden scherp tusschen de geestelijke en de stoffelijke substantie in den mensch; de ziel was voor hen de geest, die in het lichaam verbleef. Maar nu symboliseert voor hen het titanische element het stoffelijke, d.w.z. het lichaam van den mensch; het dionysische, symboliseert het geestelijk element, dus de ziel.

Art. 3. Vergelijking met deze z.g. Orphische teksten.

De vraag is nu, wat de bovengenoemde leer van Platoon over de goddelijkheid der ziel beteekent.

Frutiger citeert de bedoelde plaatsen van Platoon onder den titel: „origine divine de l'âme”³⁹⁾. De vraag is gewettigd of dit wel juist is, want in deze wijze van citeeren ligt de bewering opgesloten, dat Platoon de ziel van goddelijke afkomst noemt. Dat is echter zonder meer niet evident.

Zooals we reeds opmerkten, spreekt Platoon niet uit-

³⁸⁾ Empedokles zegt: „Ik wandel voor u als onsterfelijke god...; misschien bedoelt hij hier ziel en lichaam tegelijk; hij kent echter wel het onderscheid tusschen ziel en lichaam.

³⁹⁾ Frutiger, *Les mythes de Platon*, Paris, 1930, bl. 254.

drukkelijk over een goddelijken oorsprong, in tegenstelling met de Orphici. De ziel is verwant aan het goddelijke en onsterfelijke⁴⁰⁾, zegt hij; dit laatste heeft met haar eenige gelijkenis⁴¹⁾.

Men kan zelfs terecht beweren, dat Platoon van een goddelijken oorsprong der ziel niets wil weten; niet alleen uit hij zich zeer voorzichtig op bovenvermelde plaatsen, maar hij sluit dien goddelijken oorsprong elders uit. Platoon kent de oude mythe, dat alle levende wezens afstammen van een godenpaar⁴²⁾. Waar hij het ontstaan der onzichtbare goden gaat beschrijven, vangt hij aan met Ouranos en Gaia. Zeer merkwaardig is de inleiding die hij aan deze uiteenzetting doet voorafgaan. Het gaat ons vermogen te boven, zegt hij, met zekere kennis te spreken over die goddelijke wezens. We zullen ons dus moeten verlaten op hen, die zich daarover reeds hebben uitgelaten. Want die menschen zeggen, nakomelingen van de goden te zijn en hun eigen voorouders moeten zij wel goed kennen. Kinderen van goden moet men immers gelooven, ook al hebben zij voor hun beweringen geen overtuigende of waarschijnlijke bewijzen. Zij zeggen, dat zij mededeelingen doen over hun eigen aangelegenheden; we moeten ons dus voegen naar het gebruik en hen vertrouwen. We zullen dus op hun gezag aannemen en verklaren, dat het zóó gegaan is met de wording van die goden..... En Platoon begint dan met de geslachtslijst vanaf Ouranos en Gaia⁴³⁾.

Men moet hier toch wel de ironie hooren van Platoon^{43a)}. Hij meent niets van hetgeen hij schijnbaar

⁴⁰⁾ *Polít.*, 611e.

⁴¹⁾ *Phaid.*, 80a, 81a, 95c.

⁴²⁾ Wij kennen het verhaal o.a. uit Porphyrios, *de Abst.* III, 25, die Euripides citeert: συγγενὲς ἡμῖν τὸ τῶν λοιπῶν ζώων γένος· καὶ πνεύματα ὡς Εὐριπίδης καὶ φοινίκους ἔχει ἑοῦς τὰ ζῶα πάντα καὶ, κοινοὺς ἀπάντων δείκνυσιν γονεῖς, οὐρανὸν καὶ γῆν cf. Eurip. fragm. 992, bij Dindorf, *Poetarum scenicarum Graecorum fabulae superstites et perditarum fragmenta*, Lipsiae, 1869.

⁴³⁾ *Tim.* 40d-41a.

^{43a)} R. Woltjer o.l., bl. 179.

ernstig beweert. Integendeel hij steekt den draak met die z.g. afstammelingen van de goden, die zelf ons verteld hebben, dat zij van goddelijke afkomst zijn; m.a.w. te beweren van de goden af te stammen, vindt Platoon bespottelijk.

Maar dan moeten we ook alles wat we aan „goddelijkheid der ziel” bij Platoon vinden, in zooverre dat zou verstaan kunnen worden als goddelijke verwantschap, goddelijke afstamming en echte goddelijkheid, anders trachten te verklaren.

Dat blijkt ook volstrekt niet zoo moeilijk.

Het woord *Θεῖος* dat Platoon herhaaldelijk, ook in dit verband bezigt, kan bij hem een zeer breede beteekenis hebben. Zoo b.v. in den *Sophistes*, *καὶ μοι δοκεῖ θεὸς μὲν ἄνθρωπος οὐδαμῶς εἶναι, θεῖος μὲν πάντας γὰρ ἐγὼ τοὺς φιλοσόφους τοιοῦτους προσαγορεύω.* ⁴⁴⁾

De woorden „hemelsche oorsprong” ⁴⁵⁾, „goddelijke verwantschap” ⁴⁶⁾ e.d. zullen wij dus bij Platoon moeten verstaan in een bredere beteekenis. Gezien de context van het betoog is het zeer waarschijnlijk zijn bedoeling, te zeggen, dat de ziel geestelijk is, oorspronkelijk met de goden leefde, dat zij zich meer en meer moet losmaken van het stoffelijke, om weer te kunnen opgaan in de zuivere beschouwing der ideeën. Maar meer kunnen wij uit deze teksten niet besluiten. In dien zin kan Platoon dus zeggen, dat er „iets goddelijks” leeft in den mensch, iets wat hem op god doet gelijken.

Dezelfde verklaring moeten we ook toepassen op de passage in den *Protagoras*.

De Sophist vertelt hier aan zijn hoorders, hoe Epimetheus en Prometheus door de goden werden belast met het uitdeelen van de noodzakelijke eigenschappen aan de sterfelijke wezens, opdat zij zouden kunnen be-

⁴⁴⁾ *Soph.* 216b.

⁴⁵⁾ *Tim.* 90a. . . . *πρὸς δὲ τὴν ἐν οὐρανῷ συγγένειαν ἀπὸ γῆς ἡμᾶς αἰρεῖν ὥς ὄντας φνιδὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλὰ οὐράνιον,*

⁴⁶⁾ *Politeia*, 611e. . . . *ὡς συγγενὴς οὖσα τῷ τε θεῷ καὶ ἀθανάτῳ καὶ τῷ ἀνθρώπῳ,*

staan. Maar Epimetheus handelde ondoordacht. Hij schonk alle gaven weg aan de dieren met het gevolg, dat er voor den mensch niets meer overbleef. Toen roofde Prometheus de praktische wijsheid van Hephaistos en Athene. En wijl de mensch nu deelde in een goddelijke eigenschap, was hij wegens zijn verwantschap met god, onder de levende wezens de eenige, die goden erkende ⁴⁷).

Men kan dus weer zeggen, dat er iets goddelijks in den mensch leeft. Platoon wil de aandacht vestigen op de verhevenheid van het menscheijk verstand en stelt het voor alsof een goddelijk bezit, dat van nature slechts aan goden toekomt, geroofd werd en aan de menschen weggeschonken.

Nu kan men de rechtvaardigheid van deze conclusie betwisten door te zeggen, dat Platoon toch iets meer schijnt te leeren dan alleen de hooge verhevenheid van het verstand of van de menscheijke ziel in het algemeen. Want in het bovenvermeld verhaal over de schepping van den mensch, laat hij den demiourgos immers zeggen, „het deel dat goddelijk heet..... zal ik zelf overdragen” en hier wordt iets goddelijks geroofd en aan menschen gegeven. Het heeft allen schijn, dat de ziel wel degelijk van goddelijken oorsprong is: de ziel zelf of haar voor-naamste vermogen is rechtstreeks van goden afkomstig...

Toch is de moeilijkheid niet zoo groot. We mogen immers niet vergeten, dat Platoon hier den mythevorm kiest om zijn gedachten uit te drukken. Hij neemt aan, dat de bestemming der ziel is, het altijd zijnde te aanschouwen; daarin ligt haar geluk, haar eigenlijk leven, in die aanschouwing is zij thuis.....

Zij stamt uit dat goddelijk milieu, zij is goddelijk. Om die hooge bestemming der ziel duidelijk te maken en tegelijk haar innerlijke waarde, vindt Platoon het van

⁴⁷) Protagoras, 322a. *Ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν ζῶων μόνον θεοὺς ἐνόμισεν, . . .*

Zie J. Souilhé, „*La théia moira chez Platon*”, in: *Philosophia perennis* I, Regensburg 1930, bl. 15.

god afkomstige element uit. Dit wordt nu symbool van de verhevenheid der ziel.

* * *

Juist om een verkeerde verklaring van die goddelijkheid te voorkomen, kleedt Platoon zijn gedachten in mythen. Men dient hier nadruk op te leggen. Hij wilde en kon ook geen goddelijke afstamming voor de ziel bewijzen⁴⁸⁾. Wel kan men de ziel in zekeren zin aan god verwant noemen. De mythe is hier waarlijk geen toevallige stijlversiering.

Maar we moeten een oogenblik stil staan bij de be tekenis der mythe zelf. Men mag de mythen in de dialogen van Platoon niet op gelijke wijze beoordeelen als die, welke de godsdienstgeschiedenis ontmoet in den primitieven tijd der verschillende volken. Deze laatste zijn vol wonderbare gebeurtenissen, spelen met het boven-menschelijke en bovennatuurlijke, dat zij toch weer tot menschelijke verhoudingen herleiden en waarvan min of meer menschelijke wezens de dragers zijn. Iets dergelijks mag men ook van Platoon's mythen beweren en bovendien zeggen, dat ze phantastisch zijn, maar tot volkomen gelijkstelling met de andere mythen mag men nooit komen. Want zijn mythen zijn zeker niet het „spontane product van een niet nadenkend en onkritisch bewust-zijn”, zijn ook niet „de filosofie der kinderlijke menschheid, die niet in staat is objectief te denken”, wat men meent te moeten beweren van de primitieve mythe⁴⁹⁾.

⁴⁸⁾ In den *Menoön* had hij reeds getracht duidelijk te maken dat alle weten slechts herinnering is, en dat dus de ziel vóór haar inwoning in het lichaam had bestaan; de *Phaidros* brengt zijn definitief argument voor de onsterfelijkheid; maar zelfs met deze gegevens kan hij niet in ernst besluiten tot de goddelijke afstamming.

⁴⁹⁾ *Kirchner-Michaëlls, Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe*, Leipzig 1911, art. *Mythus*.

Dictionary of philosophy and psychology, ed. by Baldwin, art. *Myth*, bij Frutiger o.l., bl. 32.

Platoon's mythen zijn in het algemeen slechts te verklaren als symbolische verhalen, zeer bewust en met een bepaald doel ter plaatse ingelascht. Platoon geeft bijna te verstaan, dat de stof welke hij behandelt hem tot een punt heeft gebracht, dat haast ongenaakbaar is en zijn competentie als filosoof te boven gaat. Het is onmogelijk of te omslachtig, die materie op dialectische wijze te behandelen. Daarom ontwikkelt hij zijn gedachten in den vrijen vorm van een verhaal, waarin hij soms tamelijk willekeurig te werk gaat; van dat laatste is hij zich zelf zeer goed bewust; hij tracht ook niet dat te verbergen, integendeel; de lezer mag hier geen strakke logische lijn gaan zoeken alsof het een argumentatie gold. Maar het symbool is slechts teken. Het duidt slechts aan; soms door een natuurlijk verband, dat bestaat tusschen het symbool en de gesymboliseerde zaak, soms door een willekeurig verband.

Als Platoon zoo vaak mythen gebruikt, om zijn gedachten weer te geven of aan te duiden, mag men dat niet wijten aan zijn gebrek aan vaardigheid in het abstraheeren. Maar hij betreedt soms een gebied, waar alleen goddelijke openbaring licht geeft en het natuurlijk verstand slechts kan aanduiden en vermoeden ⁵⁰⁾.

We gaan verder dan Platoon's eigen bedoeling, wanneer wij zijn mythen als positieve bewering opvatten, en de symbolen verwisselen met het gesymboliseerde.

Aan den goddelijken oorsprong der ziel, die bij de Orphici hoogst ernstig en in strikten zin was bedoeld, moet men bij Platoon slechts symbolische waarde toekennen. Hij verschilt hierin dus van de Orphici, neemt hun leer niet over. En al legt Platoon er nadruk op, dat

⁵⁰⁾ „Si Platon use si largement du mythe, ce n'est point de sa part faiblesse de pensée. Hegel et Zeller ont déploré qu'il fût trop poète pour pouvoir être parfait philosophe. Il n'en est rien. N'est-ce point tout au contraire une puissance du platonisme que de savoir audacieusement effleurer les limites de l'inexprimable, grâce à cette forme de l'intuition ?” J. Souilhé, „*Quelques aspects du Platonisme*”, in: *Archives de Philosophie*, (Volume XII, cahier III). 1936, bl. 455-474.

het noodzakelijk is voor de ziel, zich van al het stoffelijke te reinigen om in het hiernamaals het goddelijke te kunnen aanschouwen, het is geen goddelijke verwantschap, geen goddelijke afstamming in eigenlijken zin, die hij op het oog heeft en die a.h.w. door bevrijding uit aardse overwoekering weer tot haar recht zou moeten komen. De ziel die zich niet reinigt, zal eenvoudig uitgesloten zijn van het gezelschap der goden ⁵¹).

Hoogst zelden zegt Platoon van de ziel, dat zij verwant, συγγενής is aan de goden of aan het goddelijke, hij noemt de ziel bij voorkeur godgelijkend; en waar hij dit wel zegt, moeten we de overdrachtelijke beteekenis (Polit., 611e) als de meest juiste aanvaarden, wijl eigenlijke verwantschap immers door het bovenstaande is uitgesloten. Dit geldt des te meer, daar Platoon ook elders συγγενής in overdrachtelijken zin bezigt ⁵²).

We kunnen dus besluiten: de Orphici noemen de ziel goddelijk, maar nemen ook een goddelijke afstamming aan; de ziel is dus goddelijk; haar goddelijk karakter moet door initiatie en Orphisch leven worden bevrijd uit de stof, dan pas zal de ziel na den dood gelukkig zijn. De Orphische teksten hebben een mystieken zin; ze moeten geïnterpreteerd worden in den gedachtengang van den vóórgriekschen godsdienst: ze doelen op de vereeniging met de godheid.

Voor Platoon beteekenen de aangehaalde teksten wellicht iets anders; afgezien van het feit, dat men bezwaarlijk in zijn woorden een goddelijke afstamming der ziel kan lezen, moet men toch zeggen, dat het aanschouwen van de ideeën, het „altijd zijnde”, voor den mensch iets zeer verhevens, iets goddelijks is. De ziel, die vroeger die aanschouwing heeft mogen genieten, moet zoo rein en heilig mogelijk zijn, om eens weer tot die aanschouwing te worden toegelaten.

⁵¹) *Phaid.* 83e καὶ ἐκ τούτων ἄμειρος εἶναι τῆς τοῦ θεοῦ τε καὶ καθαρῶ καὶ μονοειδοῦς συνοσίας.

⁵²) b.v. *Phil.* 22d; *Phaid.* 79d.

De ideeën zijn goddelijk voor Platoon; alleen het gelijke kan het gelijke in zich opnemen, dus moet ook de ziel iets goddelijks in zich dragen. Tot deze gevolgtrekking komt Platoon vooral, als hij de ziel niet meer beschouwt met de kennis, die hij van haar heeft door de dagelijksche ervaring, maar vanuit het standpunt der godheid.

Ook in zijn scheppingsverhaal besluit Platoon tot een zekere goddelijkheid der ziel. We zullen daarover straks handelen. Ook daar echter spreekt Platoon zich niet tegen. Hij kan de oorsprong van het „goddelijk” karakter niet tot het laatste toe beredeneeren.

Wellicht is hier eenige Orphische invloed; maar men ziet Platoon's terughoudendheid, van ontleening zal men dus moeilijk kunnen spreken. Bovendien krijgt bij Platoon het goddelijk karakter een andere functie; het is bij hem niet meer het fundament eener mystieke vereeniging met de godheid, in den zin der Orphici.

HOOFDSTUK II.

DE VAL DER ZIEL.

Art. 1. De leer van Platoon.

Volgens de beroemde mythe van den Phaidros, leert Platoon, dat de ziel van den mensch uit een vroegeren gelukkigen toestand is vervallen. Dit gegeven is niet nieuw. Ook vóór hem had men dit gemeend en het zijn de z.g. Orphische teksten, die herhaaldelijk op dit feit zinspelen. De vraag kan weer gesteld worden of en in hoeverre Platoon hier van die voorgangers afhankelijk is. Daartoe zullen we de woorden van Platoon nader moeten onderzoeken en den inhoud met enkele Orphische geuitnissen vergelijken.

De mythe begint ⁵³⁾ met ons een voorstelling te geven van de ziel; deze krijgt bij Platoon nu een zeer vreemde gestalte. Iedere ziel, goddelijk of menschelijk, bestaat uit een gevleugelden wagen en twee paarden.

We komen daarop aanstonds terug. Van belang is het hier te constateeren, dat de ziel vleugels heeft. Met deze vleugels kan ook de menschelijke ziel zich tot het goddelijke verheffen, tot de plaats waar het geslacht der goden woont. We weten al, dat de ziel bestemd is om het goddelijke te aanschouwen; deze aanschouwing is haar eigenlijk voedsel, en dit goddelijke is het ook, zegt Platoon, dat de vleugels der ziel het meest voedt en sterkt.

Dan volgt een grootsche beschrijving van den tocht der zielen. Onder aanvoering van Zeus, den grooten

⁵³⁾ *Phaidr.*, 246a.

heerscher, die voorop gaat in zijn gevleugelden wagen, trekt alles uit. Zeus regelt en zorgt, maar een stoet van goden en daimonen volgt in elf afdeelingen; Hestia alleen blijft in de woning der goden achter; de overige godheden van het twaalfstal hebben de leiding, ieder over een eigen stoet.

Het staat iedereen vrij mee te trekken; jaloerschheid of nijd is hier onbekend.

Nu begint de groote tocht en zet de stoet zich in beweging, om te gaan genieten van de aanschouwing van het zuivere zijn. De weg loopt omhoog en ieder die meertrekt, god of menselijke ziel, moet zijn wagen langs dien steilen weg sturen; bij de goddelijke wagens gaat dat goed, bij veel menselijke niet en dit vindt zijn oorzaak in de minderwaardigheid van het eene paard, dat onwillig is en moeilijk te besturen. Al stijgende bereikt de stoet het hemelgewelf, treedt hierdoor naar buiten en ziet daarboven wat eeuwig en goddelijk is; hier voedt de ziel zich en geniet. Intusschen voert de kringloop haar rond en weer aangekomen op hetzelfde punt, daalt zij neer en gaat naar huis. Dan zet de wagenmenner de paarden bij de krib, werpt hun ambrozijn voor en drenkt hen met nektar.....

Zoo is het eenvoudige, succesvolle verloop van den tocht naar de eeuwige schoonheid en het zijn de goden, die den tocht op deze wijze volbrengen. Maar met de menselijke zielen, zegt Platoon, gaat het anders. Zelfs de beste kan nauwelijks iets zien van hetgeen boven den hemel is, want zij wordt toch nog in verwarring gebracht door de paarden; en andere zielen zien maar zeer weinig, zij stijgen en dalen; de overige blijven altijd beneden de oppervlakte, zij geraken onderling in de grootste oneenigheid, zij vertreden elkander en kneuzen hun vleugels. Onbekwaam om te volgen, ziet de ziel, die tot deze laatste groep behoort, niets van datgene waarvan de aanschouwing haar gelukkig moest maken; door een samenloop van omstandigheden wordt zij nu, vol vergetelheid

en slechtheid, neergedrukt; zij verliest haar veeren en valt op aarde.....

En als straks de zielen ingeplant worden in sterfelijke lichamen, krijgt zij, die het meest van de goddelijke wereld aanschouwde, het meest verheven bestaan; die minder zag, krijgt een minder edel leven en telkens zal de ziel door deugdzaam te zijn, moeten verdienen dat haar vleugels aangroeien en zij opnieuw den tocht kan ondernemen.

Zoo stelt Platoon ons in de mythe van den *Phaidros*, den val der ziel voor; het laatste gedeelte heeft vooral betrekking op de incarnatie en de zielsverhuizing, maar mag wegens den samenhang, hier toch niet achterwege blijven ⁵⁴).

Alvorens nu de uiteenzetting van Platoon te vergelijken met Orphische teksten, zal het goed zijn een en ander van zijn voorstelling nader te verklaren.

De ziel kan zich verheffen tot het hoogste door haar vleugels: als zij eenmaal volop genieten kan van de aanschouwing van het zuivere zijn, worden haar vleugels sterker; deze aanschouwing is haar heerlijkste voedsel. Maar alles wat in strijd is met dit goddelijke, het slechte en schandelijke, maakt den opgang onmogelijk, zij moet zich dus daarvan onthouden. Men ziet, dat Platoon zich constant blijft: de ziel is geroepen tot aanschouwing van het eeuwige, maar reinheid en dus deugdoefening, zijn noodzakelijke voorwaarden om tot de aanschouwing te geraken.

Wij zijn hier midden in een mythische wereld; er kan dus geen sprake van zijn ieder détail te verantwoorden, maar enkele blijkbaar uitdrukkelijk bedoelde bijzonderheden, vragen vanzelf de aandacht.

Als de zielen meetrekken in den grooten stoet, waarin

⁵⁴) Het geheel is natuurlijk slechts te beoordeelen als onderdeel der palinodie van Sokrates; men moet dus ook de voorafgaande theorieën kennen van Lusias en de correctie van Sokrates daarop over de liefde. Vgl. Ch. van Deventer, *Platonische Studiën*, Amsterdam, 1896, bl. 160 vlg.

Zeus zelf vooropgaat en de andere goden ieder hun afdeling aanvoeren, blijft Hestia thuis; zij blijft alleen in de woning der goden.

Men heeft allerlei vermoedens geuit over dit „achterblijven van Hestia”.

Wie zou Hestia hier zijn? Sommigen verklaren haar als de wereldziel, een ideeële aarde of „het haardvuur van het heelal”, het centrale vuur der Pythagoreërs. Anderen houden haar voor de wereldziel. Maar alleen reeds wijl Platoon hier een mythe verhaalt, kan men geen zekere verklaring geven.

Omdat er elf goden overblijven, heeft men wegens de overeenkomst met het aantal der teekens van den zodiacus (de Skorpion besloeg twee teekens)⁵⁵), gemeend, dat Platoon den Dierenriem bedoelde. Maar om welke reden dan?

Elf hemellichamen, die hier als één systeem bedoeld kunnen zijn, bestaan ook niet.

Veel aannemelijker klinkt het, dat Hestia thuis blijft, wijl zij door de Pythagoreërs voor de aarde werd aangezien. De „haard” mag zeker niet uit het huis weggaan en de tocht naar het allerhoogste, roept door associatie van het tegengestelde, gemakkelijk de aarde en het aardsche op. Platoon sluit dit aardsche — al is het tooneel al geheel bovenaardsch — nog eens beslist uit. Het is een geestig trekje in de mythe, maar we moeten er geen diepzinnigheden achter zoeken. Nu was Hestia opgenomen in den kring der twaalf goden. „De twaalf goden” was haast een spreekwoordelijke uitdrukking voor het geheele aantal goden, die de wereld beheerschten. Juist wijl Hestia daarin is opgenomen, zien we haar op de François-vaas ter bruiloft gaan bij het huwelijk van Thetis⁵⁶).

Doordat Platoon haar hier weglaat, stoort hij zonder

⁵⁵) Vgl. J. de Vreese S.J., *Petron 39 und die Astrologie*, Amsterdam, 1927. bl. 141 vlg.

⁵⁶) Wolters, *Die Kunst der Altertüms*, Leipzig, 1923, bl. 183.

twijfel de mythologische opvatting; natuurlijk met opzet om de aandacht te vragen ^{56a}).

Geen enkele ziel echter wordt door de goden van deze hemelreis uitgesloten. Er is geen jaloerschheid; nijd en afgunst zijn in dit verblijf van zaligheid niet bestaanbaar. Dit sluit goed aan bij Platoon's opvatting, dat de goden geen menselijke gebreken meer mogen hebben, zooals tot dan toe, toch de gangbare opvatting was. Meer speciaal gaat hij in tegen de door Herodotos zoo bekende *ὑβρις* der goden. De goden zijn niet afgunstig op het geluk der menschen. Platoon stelt de nijd voor als een daimoon, die daar niet geduld wordt, hij is uitgestooten, „staat buiten de schare der goden” ⁵⁷).

De tocht trekt door een mythische wereld; dit neemt niet weg, dat Platoon zich toch een bepaalde omgeving heeft gedacht. Zijn kosmische voorstelling moet ongeveer aldus zijn. Platoon onderscheidt drie lagen of terrassen; het middelste terras is de hemel, waarin zich het huis der goden bevindt; van hieruit, den homerischen Olympos, trekken de goden door het hemelruim (*ἐντὸς οὐρανοῦ*), naar het inwendige concave gewelf van den hemelboog (wat Platoon noemt *τὴν ὑπουράνιον ἀψίδα*, in tegenstelling met de convexe welving in de bovenste laag); zij verheffen zich dan op het buitengelegen gewelf (*ἔξω πορευθεῖσαι ἕστησαν ἐπὶ τῷ τοῦ οὐρανοῦ νότιῳ*), waar zij in de bovenhemelsche streek (*ὑπερουράνιος τόπος*) de ideeënwereld aanschouwen en hun maaltijd nemen; het derde terras is de luchtstreek beneden en de aarde, waar de zielen neervallen en aardsch worden ⁵⁸).

Belangrijker dan de beschrijving der ruimte, waarin de tocht plaats vindt, is de voorstelling omtrent de zielen

^{56a}) L. Georgii, *Platons Werke* I, Stuttgart, 1853 bl. 112.

U. van Wilamowitz, *Platon* I, Berlin, 1929 bl. 465 n. 3.

W. Nestle, *Griechische Religiosität* II, Berlin, 1933, bl. 20.

⁵⁷) von Wilam, o.l. bl. 465 no. 2. *Phaidr.* 247a. *ἔπεται δὲ ὁ ἀεὶ ἐθάλων τε καὶ δυνάμενος· φθόνος γὰρ ἔξω θεῶν χοροῦ ἵσταται.*

⁵⁸) L. Georgii o.l., bl. 113.

zelf. Dat geheel de ziel, dus de ziel met al haar deelen zich hier onder de goden bevindt, daarover laat Platoon ons niet den minsten twijfel.

„Laten we haar vergelijken”, zegt hij, „met een tot een eenheid samengegroeide verbinding, van een gevleugeld span en zijn bestuurder. De paarden nu van de goden en hun wagenbestuurder zijn alle goed en stammen af van goede, de andere zijn gemengd. En eerstens ment bij ons de bestuurder een tweespan, vervolgens is van de paarden het eene goed en van goed ras, het andere echter niet en zijn ras ook niet. Daarom is bij ons het menen noodzakelijkerwijze moeilijk en zwaar”⁵⁹⁾).

Deze fantastische uitbeelding der ziel heeft Platoon noodig in het vervolg van zijn mythe, zooals wij die boven hebben gegeven; maar men mag niet gelooven, dat dit beeld niet met groote zorg gekozen zou zijn; Platoon bedoelde de drie zielsdeelen⁶⁰⁾ met hun tegenstrijdige neigingen in één geheel samen te vatten. Had hij alleen den νοῦς, die het goddelijke aanschouwt, in zijn hemel willen plaatsen, dan was dit beeld overbodig en storend geweest.

Het blijft intusschen toch waar, dat Platoon hier zichzelf corrigeert: de drie zielsdeelen had hij vroeger al eens voorgesteld maar vreemder, nl. als een Chimaira, in de *Politeia* 588 c-e; het verstand is een mensch, de wil is een leeuw, de begeerte een veelkoppig monster en die

⁵⁹⁾ *Phaidr.* 246a. . . . εοικέτω δὴ συμφύτει δυνάμω ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνίοχου. θεῶν μὲν οὖν ἔπιοι τε καὶ ἡνίοχοι πάντες αὐτοὶ τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν, τὸ δὲ τῶν ἄλλων μέμικται. καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων συνωρίδος ἡνιοχεῖ, εἶτα τῶν ἑπίων ὁ μὲν αὐτῷ καλὸς τε καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δ' ἐξ ἐναντίων τε καὶ ἐναντίος· χαλεπὴ δὴ καὶ δύσκολος ἐξ ἀνάγκης ἡ περὶ ἡμᾶς ἡνίοχσις.

⁶⁰⁾ n.l. het λογιστικόν, waaronder Platoon het verstandelijk deel der ziel verstaat; het ἀλόγιστον, dat het niet-redelijke deel der ziel is; dit wordt vaak onderscheiden in het θυμοειδές, het streven naar macht of eer, (soms ongeveer gelijk aan den wil); en in het ἐπιθυμητικόν, dat voornamelijk begeerte beteekent of de streving naar voedsel en geslachtelijke bevruchting. Vgl. K. Kuiper, *Vier Voordrachten over Plato*, Haarlem, 1919, bl. 51.

drie zijn samengegroeid zooals leeuw, geit en slang in de Chimaira ⁶¹⁾).

Alleen als men de *Politeia* kende, kon men weten, wat Platoon met zijn twee paarden bedoelde, maar dan was er ook geen twijfel mogelijk. Dan wist men meteen, dat het geen toeval is, dat de drie deelen der ziel in den hemel gedacht worden.

Het is dan ook onverklaarbaar, dat von Wilamowitz schrijft ⁶²⁾ „de gecompliceerde voorstelling van den zielewagen met de twee paarden van verschillende aard is alleen uitgevonden wegens den toestand der ziel, die zich in het menschelijk lichaam bevindt. Hier moet men het werkelijk een allergunstigste vondst noemen; Platoon veronderstelt dan maar stilzwijgend, dat de twee paarden, wil en begeerte, al vóór den wagen gespannen zijn, vóórdát de ziel nog ooit in een lichaam is geweest...”

Het is natuurlijk voor de hand liggend, dat Platoon uitging van de dagelijksche ervaring, waardoor hij den mensch en zijn ziel kende.

Maar hij heeft volstrekt het excuus niet noodig van von Wilamowitz, alsof het eigenlijk per vergissing gebeurde, dat hij de ziel zóó in den hemel durft laten komen..... „Platoon veronderstelt dan maar stilzwijgend.....”. Neen, Platoon veronderstelt niets stilzwijgend; hij zet de paarden vóór den wagen en zegt: zoo moeten we ons de ziel voorstellen, een wagenbestuurder met zijn twee rossen, maar de drie zijn samen één geheel. Alleen als men reeds de theorie voorstaat, dat Platoon het *θυμοειδές* en het *ἐπιθυμητικόν* slechts op aarde met de ziel mag verbinden, komt het natuurlijk niet meer uit. Maar dat ligt dan niet aan Platoon...

Platoon geeft de voorstelling van den *Phaidros* in plaats van een philosophische uiteenzetting, en het fantastisch wezen in de *Politeia* is als een illustratie van hetgeen reeds tevoren is uiteengezet.

⁶¹⁾ *Ilias* 6. 181. *πρόσθε λέων, ἔπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα.*

⁶²⁾ o.l., *Platon* I, bl. 467.

Men beweert echter te veel door te zeggen dat Platoon noodgedwongen het beeld in den *Phaidros* oproept; of dat de mythische voorstellingen bijna tot gewoonte zijn geworden ⁶³⁾.

Wel zouden we geneigd zijn te gelooven, dat de voorstelling der godenziel er is omwille van de menschenziel. Tenslotte gelooft Platoon heel weinig in heel den godenwinkel; hij laat de goden bestaan omwille van het volk, en waar het hem te pas komt, mogen zij mee optreden, maar dan zonder de gebreken van den ouden tijd, daarom zijn hun beide paarden goed en onderling eensgezind.

Voor een goed begrip van den *Phaidros* had men behalve de *Politeia* ook het *Symposion* noodig; de ziel immers die Platoon ons beschrijft als gevallen, wil weer stijgen, maar dan moeten haar vleugels groeien en krachtig worden en dit gebeurt door de aanschouwing van het schoone ⁶⁴⁾, allereerst zooals we het in zijn zinnelijke vormen hier op aarde kennen. Maar dit mag geen eindpunt zijn; de zichtbare schoonheid moet ons tot de onzichtbare opvoeren en pas dan mag de ziel aanspraak maken op verlossing uit het lichaam. Platoon veronderstelt dus hier, dat men de *Diotimarede* kent. Men moet begrijpen, dat de zielsopgang een verheven liefde veronderstelt, niet meer die voor het aardsche schoone, maar voor het geestelijke, het goddelijke ⁶⁵⁾. Merkwaardig is de voorstelling van de zielen der goden; ze bestaan evenals die der menschen uit een wagenbestuurder en twee paarden; ook zij zijn gevleugeld. Maar

⁶³⁾ „.....das Bild des Phaidros ist ein Verlegenheitsbild, das eine dialektische Erklärung ersetzen soll, dasjenige des Staates dagegen ein Illustrationsbild, das eine vorausgegangene trockene dialektische Erörterung phantasievoll ausmalen soll; das Mythische das anfangs nur Nothbehelf ist, wird eben zur bleibenden Gewohnheit Platons, da es überall gut verwandbar ist.“

A. Leisner, *Die Platonische Lehre von den Seelenteilen*. Diss. München, 1909, bl. 38.

⁶⁴⁾ *Phaidr.* 251b. δεξάμενος γὰρ τοῦ κάλλους τὴν ἀπορροήν διὰ τῶν ὀμμάτων ἐθερμάνθη, ἣ ἢ τοῦ πτεροῦ φύσις ἄρδεται . . .

⁶⁵⁾ von Wilam, *Platon I*, bl. 467-468; Ch. van Deventer, o.l., bl. 180.

als de goddelijke ziel het wezenlijk zijnde heeft aanschouwd en zich daarmee gevoed heeft, zinkt zij weer terug naar het punt van uitgang. De wagenmenner zet de paarden bij de krib, werpt hun ambrozijn toe en drenkt hen met nektar. Juist terwille van het mythische karakter geeft Platoon ons hier homerische paarden te zien; ze worden losgemaakt en naar de krib geleid: ze behooren ineens niet meer bij de ziel. Natuurlijk is dat onlogisch, maar de mythe is door deze reminiscentie des te mooier; men overdrijft echter, door te zeggen, zooals von Wilamowitz doet, dat de paarden zich juist tevoren hadden verzadigd aan de eeuwige waarheden. Dat zegt Platoon niet. Ook de godenzielen hebben hier drie deelen, waarvan alleen de *νοῦς* het zuivere zijn genieten kan ⁶⁶).

Art. 2. Parallelplaatsen.

Als we nu met deze geschiedenis van den val der ziel, zooals Platoon die verhaalt, enkele Orphische parallellen willen vergelijken, dan komen vooral de volgende uitspraken daarvoor in aanmerking:

Empedokles: „Er bestaat een uitspraak van het lot, een oud, een eeuwig besluit der goden, dat met zware eeden is verzegeld: wie misdadig zijn handen bezoedelt door moord, wie onder de daimonen, die door het lot een langdurend leven hebben verkregen, het bestaat, in een twist een meened te zweren, die moet driemaal tienduizend jaren van de zaligen verwijderd rondzwerven, onder allerlei gedaanten van sterfelijke wezens in den loop van den tijd geboren worden, wisselend de zware paden des levens.....

Tot hen nu behoor ook ik, verbannen van god en doler, wijl ik vertrouwen had in den razenden strijd” ⁶⁷).

„Daarom dus, wijl gij bevangen zijt in zware zonden,

⁶⁶) von Wilam. o.l., bl. 466 n. 2.

⁶⁷) Diels, *Vors.*, fr. 115.

zult gij uw hart nooit (kunnen) verlichten van zware smarten" ⁶⁸).

Pindaros: „Van wie Persephone de boete voor de vroegere schuld aanneemt, van hen zendt zij de zielen weer naar boven tot het hooge zonnelicht in het negende jaar. Uit hen groeien verheven koningen en mannen van geduchte kracht en groot in wijsheid; in later tijd (als zij weer gestorven zijn), heeten zij heilige heroën bij de mensch" ⁶⁹).

Goudplaatjes uit Thourioi:

„Ik kom van de reinen, o reine koningin der onder-aardschen,
Eukles en Eubouleus en andere onsterfelijke goden;
Want ook ik beroem mij te zijn van uw zalig geslacht.
En ik heb de straf voldaan voor de ongerechte daden,
Hetzij mij de Moira bedwong, of de onsterfelijke goden
Of de bliksemslingeraar met zijn donder mij
treffend" ⁷⁰).

We vinden in deze drie vertegenwoordigers van het Orphisme, de gedachte aan de val der ziel vrij duidelijk uitgedrukt.

Empedokles zegt, dat zij, die zich aan bepaalde misdaden hebben schuldig gemaakt, voor langen tijd verbannen worden uit het gezelschap der zaligen. Hij rekent zichzelf daaronder; ook hij moet nu ronddolen, wijl hij vertrouwen had in den razenden strijd.

Hij plaatst de zielen (want dat zijn de daimonen), vóórdát zij in het menschelijk lichaam verblijven, bij de goden, terwijl het voor haar mogelijk is te zondigen. De straf die op de zonde volgt, is de verdrijving en het verblijf in het stoffelijke. In de mythe van den door de Titanen verscheurde Dionysos, vonden de Orphici tegelijk een verklaring, eenerzijds van het slechte in de mensche-

⁶⁸) Diels, *Vors.*, fr. 145.

⁶⁹) Puech, o.l., bl. 210 = fr. 133 Schoeder (edit. maior).

⁷⁰) Murray, o.l., bl. 669; Rohde, o.l. II, bl. 218.

lijke ziel, de geneigdheid tot het kwaad en het bewustzijn van eigen schuld, anderzijds een symbool voor de stoffelijkheid van het lichaam en de geestelijkheid der ziel. Maar al mogen velen het mythologische verhaal letterlijk verstaan hebben en zichzelf zoowel van deze schuld als van hun goddelijke afkomst bewust zijn geweest, toch blijft hier iets bijzonders in voelbaar. Het feit b.v. dat voor de eigenlijke misdaad, die in de mythe alleen is de moord op Dionysos, nu meerdere daden worden genoemd, schijnt erop te wijzen, dat we hier de mythe anders moeten verstaan. We mogen er wellicht een soortgelijke beteekenis in lezen, als we zullen aantreffen bij Platoon; de moord is dan een „zondig feit”, maar waarschijnlijk slechts als zoodanig vernoemd, wijl er een symbool moest worden gegeven, een concrete uitdrukking van het „zondig feit”.

De laatste woorden van de eerste aanhaling uit Empedokles duiden dan op één van de zware misdaden, waarvoor iemand met verdrijving uit den hemel wordt gestraft, n.l. moord op een van degenen die met hem samen leven.

Maar hiertegen bestaat de ernstige moeilijkheid: als de daimonen geesten zijn, hoe kunnen ze dan elkander vermoorden?

Het volgende citaat spreekt van „bevangen zijn in zware zonden”. Waarschijnlijk is weer de moord op Dionysos uit de mythe, als uitgangspunt genomen, die nu echter symbool moet zijn van andere misdaden; tegelijk zal het zinspelen op moord in dit verband, de menschen op aarde van deze daad afschrikken.

Daar naast wordt ook over meined gesproken. We weten uit Hesiodos⁷¹⁾, dat ook de goden een valschen eed hebben gedaan bij het water van de Styx en streng gestraft worden door een verbanning van negen jaren.

Over andere misdaden hooren we niets. De moord kan nog onmiddellijk verband houden met de oude mythe en het was een zeer oud geloof, dat meined gestraft wordt

⁷¹⁾ *Theogon.* 782-806.

door de goden zelf, wijl men hen tot getuige heeft geroepen van een onwaarheid.

Platoon vertelt in het twaalfde boek der Wetten, dat Rhadamanthys den eed bij het gerecht invoerde; in dien tijd waren de menschen zeer godvreezend, zij geloofden in de goden en in hun bestuur over de wereld. Maar tegenwoordig, aldus Platoon, hecht men zoo weinig waarde aan de goden; sommigen gelooven volstrekt niet aan hun bestaan, anderen meenen, dat de goden zich niet om ons bekommeren en de meesten denken, dat men de goden door offers en vleierijen kan overhalen om diefstal te begunstigen of straffen kwijt te schelden.

Nu moet men dus ook andere wetten geven; de eed heeft geen zin meer. Platoon vindt het te erg, dat de helft van de burgers meenedigen zijn.

Deze meening van Platoon is eenigszins begrijpelijk. Bij het rechtsgeding immers legden de twee partijen een eed af; één daarvan was noodzakelijk een meened, al geldt dat natuurlijk slechts objectief; beiden konden zeer oprecht een tegengestelde meening met een eed bevestigen. Maar feitelijk werden zooveel eeden gezworen, dat zij tot een zinlooze formule waren geworden, temeer daar meened niet bestraft werd.

Uit dit laatste zien we, hoe diep de oude voorstelling doorwerkte, dat de god, dien men aanriep, zelf de leugen zou straffen.

De tekst van Pindaros is zonder meer niet duidelijk. Wel wordt er gesproken over „de boete voor de vroegere schuld”, maar we hooren niet, wat de schuld was en waarin de boete heeft bestaan. Maar in het geheel van de leer der zielsverhuizing, zooals we die straks zullen zien, is toch de uiting van Pindaros over de boete wel begrijpelijk; de schuld echter wordt niet nader gepreciseerd, hier niet en ook elders niet⁷²⁾.

Bij Pindaros zou men in „de vroegere schuld”

⁷²⁾ *Nomoi*, 948.

⁷³⁾ Tenzij men het *ἔσις ἐς γὰρ ἔκτορ* zoo verklaren wil; daarover aanstonds.

misschien nog een zinspeling kunnen hooren op den moord op Dionysos, waarvoor de menschen als nakomelingen der Titanen moeten boeten. Men kan deze woorden echter ook verstaan als „vroegere schuld” van de betreffende ziel, als een persoonlijke schuld dus. Eenzelfden zin hebben dan wellicht de woorden der goudplaatjes: „ik heb de straf voldaan voor ongerechte daden”; hier geeft het meervoud een nog meer algemeen karakter aan de schuld.

Als in de Orphische opvatting, de moord op Dionysos, de oorspronkelijke verklaringsgrond is geweest van het schuldbewustzijn, de noodzakelijkheid van uitboeting e.d., schijnt deze voorstelling op de duur toch wat vervaagd te zijn. Wel schijnt bij de Orphische leer over de val der ziel, standvastig te behooren het feit, dat de ziel voortaan in een sterfelijk lichaam verblijf moet houden. Empedokles zegt zelfs, dat zij, die misdagen hebben, onder allerlei gedaanten van sterfelijke wezens moeten rondzwerven.

De zielsverhuizing is dus een straf.

Bijzonderheden over den eigenlijken val der ziel kunnen we misschien nog putten uit de Orphische bronnen zelf.

Op twee der goudplaatjes van Thourioi lezen we „want ook ik beroem mij te zijn van uw zalig geslacht en ik heb de straf voldaan voor ongerechte daden, hetzij mij de Moira bedwong en de onsterfelijke goden, of de bliksem-slingeraar met zijn donder mij treffend”⁷⁴).

De ziel wordt voorgesteld, aankomend bij de goden na het volbrengen van haar aardsche ballingschap en zegt nu, waarom zij vroeger uit den hemel werd verbannen.

Rohde verstaat de laatste verzen zóó, dat daarin uitgelegd wordt, hoe de betrokken persoon gestorven is, maar staat dan tegenover de moeilijkheid, dat twee wijzen van sterven worden genoemd: „hetzij de Moira mij bedwong..... of de bliksemslingeraar”. Toch kan iemand maar op één wijze sterven. Verondersteld bovendien, dat

⁷⁴) Vgl. de verklaring van Rohde, o.l., bl. 218 n. 4.

iemand na meerdere levens ook meerdere malen sterft, dan heeft het nog geen zin, dat de ziel, wanneer zij zich voorstelt aan de goden, spreekt over haar vroegere wijze van sterven. Rohde vermoedt daarom, dat men het oorspronkelijke vers, dat den dood door bliksem vernoemde, die uiteraard zelden voorkwam, zóó heeft veranderd, dat het op iedere wijze van sterven toepasselijk was en dus aan iedereen als heilige tekst kon worden meegegeven in het graf. De dood door bliksem was de oorspronkelijke, wjl iemand die zoo stierf, reeds als *τερός νερός* tot een hooger leven opgenomen werd gedacht⁷⁵⁾. Maar het is zeer goed mogelijk, dat de ziel in deze verzen verklaart, waarom zij eens werd verdreven uit het gezelschap der goden en dus over haar val spreekt en niet over den lateren dood.

Het eerste vers „want ook ik beroem mij te zijn van uw zalig geslacht”, schijnt daar wel op te wijzen. Men denkt onwillekeurig even aan de straf der Titanen, die na het verslinden van Dionysos, door Zeus met den bliksem werden getroffen. Miss Harrison veronderstelt dan ook, dat de gestorvene zich met geheel het menschelijk geslacht gelijk stelt en dus zegt: ik ben van goddelijk geslacht (d.w.z. er leeft iets van den god Dionysos in mij voort), maar ik werd gestraft voor ongerechte daden: de bliksem van Zeus heeft mij getroffen⁷⁶⁾.

Dit lijkt echter te kunstmatig. Hier staat tenslotte toch iets anders dan in de mythe van de Titanen, als men tenminste niet alles door interpretatie gaat wijzigen. Meer voor de hand liggend is, dat over persoonlijke schuld gesproken wordt. Dit stemt dan overeen met het boven gegeven citaat van Empedokles; ook daar werden genoemd: het oorspronkelijk geluk der ziel in het gezelschap der goden, haar misdaden, de beslissing van het lot en haar verbanning uit den hemel.

Maar als we hier de ziel niet vereenzelvigen mogen

⁷⁵⁾ Rohde t.a.p.

⁷⁶⁾ Harrison, *Prolegomena*, bl. 587.

met de Titanen, hoe verklaren we dan het vermelden van Zeus' bliksem?

We vinden in Platoon zelf een aanduiding ter verklaring. In de *Politeia*⁷⁷⁾ namelijk zegt hij, dat de donder de zielen ter aarde werpt, die herboren moeten worden.

Alline en Delatte brengen deze passage in verband met een mythologische theorie over de beteekenis van den donder; deze was bekend bij de oude Orphici en de Pythagoreërs. Men moest bij het hooren van den donder de aarde aanraken en zich de geboorte der levende wezens herinneren. Dit zou een devote herinnering zijn aan de nederdaling der zielen ter aarde.

Deze verklaring vindt men in Iamblichos;⁷⁸⁾ het is echter waar, dat Alline en Delatte, Platoon van „bliksem” laten spreken, terwijl hij eigenlijk zegt „βροντήν τε καὶ σεισμὸν γενέσθαι.” Het is mogelijk, dat Platoon langs een of anderen weg dit Orphisch geloof heeft overgenomen in zijn mythe van de *Politeia*.

In de goudplaatjes komt een formule voor, die men in direct verband tracht te brengen met den val der ziel. Men leest daar n.l.:

„Gij zijt van mensch god geworden;

Als (een) bokje zijt gij in melk gevallen.....”

„zalige en overgelukkige, god zult gij zijn voor sterveling”.

„Als (een) bokje ben ik in melk gevallen”⁷⁹⁾.

Boven⁸⁰⁾ vermeldden we reeds een der verklaringen; de myste identificeert zich met Dionysos, die ook als bokje wordt vereerd en zegt nu, terug te keeren naar het

⁷⁷⁾ 621b.

⁷⁸⁾ Alline et Delatte, „A propos des inscriptions orphiques sur tablettes d'or”, in: Musée Belge, XVII (1913), bl. 127.

⁷⁹⁾ Murray, o.l., bl. 662 en bl. 667.

„θεὸς ἔγενον ἐξ ἀνθρώπου.

ἔρυφος ἐς γάλα ἔπετες.”

„ὄλβια καὶ μακαριστή, θεὸς θ' ἔσῃ ἀντὶ βροτοῦ.”

ἔρυφος ἐς γάλ' ἔπετον.

⁸⁰⁾ bl. 19.

paradijs, den melkweg, hier gesymboliseerd door het woord *γάλα*.

Anderen, o.a. Reinach,⁸¹⁾ stellen zich den zin van dezen tekst anders voor. De ziel betoogt als antwoord op de goddelijke uitnoodiging, dat zij inderdaad recht heeft op de zalige onsterfelijkheid. Duiden de woorden der formule misschien op een initiatieritus, een onderdompeling in melk? Of op een drank, die deze onderdompeling had vervangen? Wellicht is het beter er een symbolische beteekenis in te lezen, en we keeren daarmee terug naar de reeds gegeven verklaring.

Maar het woord *πίπτειν* is in dit verband vreemd. Alline wil met Dieterich de ziel doen vliegen naar den melkweg⁸²⁾. Nu kan het woord *πίπτειν* met veel goeden wil hier wel uitgelegd worden. Volgens de beschrijving van Macrobius komt de ziel, na de zeven sferen te zijn gepasseerd in den zodiacus door het teeken van den Waterman. Om van daar een van de poorten der zon te kunnen bereiken, waardoor zij toegang heeft tot den melkweg, moet zij dalen tot het teeken van den Steenbok⁸³⁾.

Maar deze uitleg blijft erg onwaarschijnlijk; de ziel zou haar tocht, die een voortdurende stijging is, een val noemen wegens de kortstondige daling, die zij zich op dien tocht moet getroosten; we moeten daarenboven dan nog veronderstellen, dat de Orphici zich den opgang der ziel voorgesteld hebben zooals Macrobius, wat volstrekt niet te bewijzen is.

Deze formule verbreekt de maat van het vers en het verband met den context blijft zeer duister; misschien is het een restje van een ritueelen Orphischen tekst, een soort wachtwoord, dat de myste hier herhaalt als herinnering aan den initiatieritus.

⁸¹⁾ *Revue archéologique*, 1901, II blz. 202 vlg.

⁸²⁾ Musée Belge, XVII (1913), bl. 130.

⁸³⁾ Macrobi., *Somn. Scipionis* I, 12, 1-3. Vgl. Rob. Eisler, *Orphisch-Dionysische Mysteriengedanken in der Christlichen Antike*, Leipzig-Berlin, 1925, bl. 357 vlg.

Als de ziel hier inderdaad haar recht op de onsterfelijkheid bevestigt en de woorden ontleend zijn aan een ritueelen tekst, dan mogen we toch wel veronderstellen, dat die woorden in hun oorspronkelijk verband een meer preciese beteekenis gehad hebben.

Hetzelfde geldt van de andere formules, die men op deze goudplaatjes ontmoet *κύκλον δ' ἔξέπταν βαρυπενθέος ἀργαλείοιο, ἱμεροῦ δ' ἐπέβαν στεφάνου ποσὶ καρπαλίμοισι*, enz. waarvan Miss Harrison getracht heeft den oorspronkelijken zin te ontraadselen⁸⁴⁾.

Men meent in de formule te moeten lezen, zoowel de reden, waarom de ziel in den hemel dient te worden opgenomen, als de reden waarom zij vroeger uit den hemel werd verdreven.

In een tekst van Porphyrius⁸⁵⁾ vinden wij de gedachte uitgedrukt der Pythagoreërs en Orphici, dat de zielen tot de aardsche geboorte komen om zich met melk te kunnen voeden. De val der zielen is dus niet alleen te wijten aan een soort erfzonde (meineed of vrij vaag aangeduide misdaad bij Empedokles en de goudplaatjes), maar ook aan een zonde van begeerlijkheid, die haar bracht tot de geboorte. Zij geven o.a. als verklaring, dat dit het eerste is, wat de zielen na de geboorte voedt en wat zij dus verlangen⁸⁶⁾.

De waarzeggers, die de zielen oproepen (*Ψυχαγωγοί*) plengen melk en honing om de zielen te lokken en deze weerstaan daar niet aan. (*Odyssee* λ 27 vlg., * 519).

Melk en honing worden ook geofferd, zeggen zij, bij bepaalde volken, aan de goden die de zielen moeten reinigen. In magische riten, beschreven op papyri wordt ook melding gemaakt van melk. In den oudsten tijd der

⁸⁴⁾ *Prolegomena*, bl. 588 vlg.

⁸⁵⁾ *De antro Nymphaeum*, 28. ὅς (ψυχὰς) συναγέσθαι φησὶν εἰς τὸν γαλαξίαν, τὸν οὕτω προσαγορευόμενον ἀπὸ τῶν γάλακτι τρεφομένων διὰν εἰς γένεσιν πέσωσιν. . . . ὡς ἂν δι' ἡδονῆς εἰς γένεσιν μεμελετηκυίας ἔρξουσιν.

⁸⁶⁾ Aline en Delatte l.l., bl. 132.

Kerk, werd melk en honing gebruikt bij meerdere riten ⁸⁷⁾).

Al deze bijzonderheden belichten min of meer de Pythagoreïsch-Orphische opvatting van den val der zielen: zij worden gedreven tot de nieuwe geboorte door het verlangen naar melk.

Dit blijft het bijzondere, wat telkens in de Orphische teksten tot uitdrukking komt: de zielen zijn gevallen.

Platoon zegt: *διαν βαρυνθεῖσα περισσυχθήσῃ τε καὶ ἐπὶ τὴν γῆν πέσῃ*. De neo-platonici gebruiken de wending *πίπτειν εἰς γένεσιν*. Bij Proklos wordt deze uitdrukking zoo veelvuldig gebruikt, dat ze praktisch synoniem is met geboren worden.

Het schijnt wel aannemelijk, dat de Orphici den val der ziel, die door verlangen naar melk gedreven werd, tot uitdrukking konden brengen met de woorden: *πίπτειν εἰς γάλα*; dit beteekent dan hetzelfde als *πίπτειν εἰς γένεσιν*.

De formule *ἔριφος ἐς' γάλ' ἔπειον* krijgt dan de volgende waarde. De myste zegt bij zijn aankomst bij de goden, dat hij van het geslacht van Dionysos is; bij zijn geboorte was hij aanhanger en volgeling van Dionysos, die ook als bokje werd vereerd. Met dezen identificeert zich nu de myste; m.a.w. deze benaming bedoelt niets anders te zeggen, dan wat herhaaldelijk tot uiting komt in de goudplaatjes: „maar ook ik ben van het hemelsche geslacht, dat weet gij ook zelf”. „Want ook ik beroem mij er op, te zijn van uw zalig geslacht”. Daarmede vraagt de ziel, dat zij tot het eeuwig geluk zal worden toegelaten om wille van haar verwantschap met de goden. Nu antwoordt de ziel (of de hierophant doet het in haar plaats) op de formule *θεὸς ἐγένου ἐξ ἀνθρώπου*, dat zij recht had om opgenomen te worden onder de goden, want al is zij vervallen, gevallen tot de geboorte (*ἐς γάλ' ἔπειον* correspondeert aan *ποιῶν δ' ἀνταπέτεισα ἔργων οὗτι δικάων*), zij was toch van Dionysos' geslacht.

Dat de ziel zich bokje noemt, zich identificeert met

⁸⁷⁾ Usener, *Milch und Honig*, in Rhein. Mus. 1902, bl. 177.

Dionysos als kind, wordt eenigzins verklaarbaar, wijl zij zelf hier spreekt over haar geboorte. Maar zooals we reeds opmerkten, de tekst hoort waarschijnlijk thuis in een uitgebreider Orphisch ritueel⁸⁸⁾.

Op deze wijze kan men uit de Orphische bronnen den val der ziel toelichten; bijna alles echter blijft vaag en problematisch.

Art. 3. Vergelijking met deze z.g. Orphische teksten.

Als we nu de voornaamste vraag stellen: heeft Platoon zijn mythe over den val der ziel van de Orphici overgenomen, dan kunnen we hier niet, evenmin als bij het eerste onderzoek, onvoorwaardelijk bevestigend antwoorden.

Er zijn enkele gegevens in Platoon, die overeenkomst vertoonen met den inhoud der Orphische teksten, b.v. de ziel is wegens een of anderen hartstocht — het eene paard stelt de begeerlijkheid voor — in de war geraakt en gevallen; de Orphische teksten noemen moord, meineed, verlangen naar melk, maar alles vrij onduidelijk en onbepaald. De ziel is goddelijk, van goddelijk geslacht, zeggen de Orphici. Platoon plaatst de ziel vóór haar geboorte op aarde, in het gezelschap der goden en noemt haar godgelijkend.

De Orphici doen de gevallen ziel ronddwalen, tot zij haar schuld heeft uitgeboet. Ook Platoon laat de ziel in allerlei lichamen verblijf houden tot zij weer rein genoeg zal zijn, om, in gezelschap der goden, haar opgang naar de aanschouwing van „het ware zijn”, te beginnen.

Bij Platoon echter wordt de ziel voorgesteld als gevleugeld, waarmede hij een geheel andere voorstelling oproept van de ziel, dan deze Orphische teksten deden. Maar dit is volstrekt niet het eenige verschil. Behalve de twee essentiële zaken: dat de ziel schuldig is vóór

⁸⁸⁾ A. Delatte, l.l. bl. 134.

zij op aarde komt, en dat zij valt (verdreven wordt en boete moet doen), is alles bij Platoon geheel anders.

Het is opmerkenswaardig, hoe weinig Platoon eigenlijk zegt en blijkbaar wil zeggen, over den val der ziel als zoodanig, met inbegrip van de schuld, die er de oorzaak van is.

Overigens, we mogen in Platoon de lotgevallen der ziel niet lezen, zonder te blijven denken aan het verband dat ze ongetwijfeld hebben met zijn filosofie. Waar hij in mythen spreekt, geeft hij misschien wel een intuïtie of een vermoeden, dat hij door redeneering niet kan verduidelijken of bewijzen, doch ook daar moeten we zooveel mogelijk de aansluiting trachten te vinden met zijn redeneeringen. Nu constateeren we hier, dat de val van de ziel een Orphische gedachte is, die Platoon misschien van hen overnam, maar waarschijnlijk alleen, omdat de ziel op een of andere wijze naar de aarde moest worden overgebracht.

En in de Phaidros-mythe heeft hij dat Orphische gegeven prachtig verwerkt. De ziel valt inderdaad. Maar dit is slechts mogelijk, wijl de ziel niet louter geestelijk is. Ze draagt begeerlijkheid in zich, het slechte paard, dat de harmonie der ziel verstoort en den opgang naar het allerhoogste verhindert. Maar de thesis der drie zielsdeelen is een verovering van Platoon's eigen gedachten, dit is zeker geen Orphisme.

Platoon gebruikt de bestaande mythe van den val der ziel en laat de ziel dus vallen; haar vleugels worden gekwetst. De vleugels zijn weer niet Orphisch, de Grieksche mythologie kende al te voren de gevleugelde ziel⁸⁹⁾. De oorzaak van den val, wat toch het allervoornaamste was, wordt door Platoon nauwelijks genoemd. Hij zegt: „Het paard dat slechtheid in zich draagt, buigt ter aarde en

⁸⁹⁾ De voorstelling van de bevreugelde ziel was bekend en is zeer oud; zie Miss Harrison, *Prolegomena*, bl. 43 vlg.; en G. Weicker, *Der Seelenvogel*, Leipzig, 1902.

oefent zwaren druk uit, als het een menner heeft, die niet goed geschoold is".....⁹⁰⁾).

Er wordt dus even aan het voornaamste zielsdeel verweten, dat het niet de geheele ziel bestuurt en in zijn macht heeft, m.a.w. dat de begeerlijkheid in opstand is tegen den redelijken wil, er is dus een of andere fout, een zondig feit. Maar eigenlijk zegt Platoon alleen, dat de tocht daardoor moeilijk wordt.

Over den val zelf spreekt hij aldus:

„En dit is een wet van *Adrasteia*:Wanneer zij echter niet ziet en door een samenloop van omstandigheden, vol vergetelheid en slechtheid, wordt neergedrukt en, eenmaal neergedrukt, haar veeren verliest en op de aarde valt....."⁹¹⁾.

Platoon is dus nog veel vager dan de *Orphici*. Hij spreekt over geen eigenlijke misdaad; er is een zekere wanorde in de ziel, die haar val veroorzaakt. Wel zou men kunnen veronderstellen, dat de *Orphische* leer over den val der ziel, hem bracht tot de prachtige vondst van deze mythe. Maar het blijft poëzie, het is een mythe en niet meer. Platoon wist al lang uit eigen overdenking dat de ziel een vóórbestaan had gekend. Daartoe leidde hem immers de *anamnesistheorie*, die hij reeds uitlegt in den *Meno*n.

Op een of andere wijze is de ziel uit het gezelschap der goden op aarde geraakt, dat kon door een val, dat kon ook anders gebeurd zijn.

Von Wilamowitz neemt aan, dat de *Timaios* een vervollediging en zuivering geeft van Platoon's zielenleer. Maar juist in den *Timaios* laat Platoon den val als zoodanig en de oorzaak van den val, d.w.z. de schuld der ziel, geheel en al weg.

⁹⁰⁾ *Phaidr.* 247b. *βρίθει γὰρ ὁ τῆς κάκης ἑπὶ τοῦ μετέχων, ἐπὶ τὴν γῆν ῥέπων τε καὶ βαρύνων ὃ μὴ καλῶς ἦν τετραμμένος τῶν ἡνιόχων.*

⁹¹⁾ *Phaidr.* 248c. *θεσμός τε Ἀδραστειᾶς ὁδε όταν δὲ ἀδυνατήσασα ἐπισπείσθαι μὴ ἔδῃ, καὶ τινι συντυχίᾳ χρησαμένη λήθης τε καὶ κακίας πλησθεῖσα βαρυνθῇ, βαρυνθεῖσα δὲ πιερόρησῃ τε καὶ ἐπὶ τὴν γῆν πεσῇ.*

Als de schepper der wereld, de wereldziel en haar lichaam heeft geschapen, schept hij zielen uit dezelfde, maar niet meer zoo zuivere, elementen als waaruit hij de wereldziel schiep, en wel in aantal aan de sterren gelijk; iedere ziel krijgt een ster aangewezen, maar zij zullen pas daarheen worden gebracht, zoodra zij dat verdiend hebben.

„Zoo sprak hij ⁹²⁾ en goot wederom in het eerste mengvat, waarin hij de ziel van het heelal had gemengd, de resten van het vorige mengsel en mengde ze nu ongeveer op dezelfde wijze, echter niet meer in gelijke zuiverheid, maar van tweeden en derden rang. En nadat hij daarvan één geheel had gemaakt, verdeelde hij het in zielen, in aantal gelijk aan de sterren en wees iedere ziel haar ster aan; en hij liet haar als op een wagen stijgen, toonde haar de natuur van het heelal en verkondigde haar de wetten van het lot. Haar eerste ontstaan zou voor allen hetzelfde zijn, zoodat niemand door hem achteruit gezet werd; verstrooid over de aan ieder passende werktuigen van den tijd ⁹³⁾, zouden zij datgene van de levende wezens worden, wat het meest de goden vereert en daar het menschelijk geslacht tweevoudig is, zou dat het sterkere geslacht zijn, dat men later ook man zou noemen. Wanneer zij nu volgens noodzakelijkheid ⁹⁴⁾ in lichamen ingeplant zouden zijn en het lichaam stoffen in zich opnam en afscheidde, zou het eerstens noodzakelijk zijn, dat één waarneming in hen allen ontstond, die samengaat met sterke indrukken, vervolgens de liefde uit smart en lust gemengd, dan vrees en toorn en alles wat hiermee samengaat en alles wat van nature daar tegenover staat.

Zoo zij dat alles beheerschten, zouden zij in gerechtig-

⁹²⁾ *Tim.*, 41c-42d.

⁹³⁾ n.l. aarde en planeten, zie *Tim.* 38b, c.

⁹⁴⁾ volgens de natuurwetten; van Wilamowitz vertaalt deze passage aldus: „Wenn sie dann gemäss der Notwendigkeit einem Körper eingepflanzt würden, und ihr Körper Stoffe in sich aufnahme und ausschiede, so würde notwendig, dasz ihnen allen die Fähigkeit der Empfindung innewohnte, weil sie hiermit Anstösze von auszen empfangen,“ *Platon* I, bl. 470.

heid leven, werden zij er echter door beheerscht, dan in ongerechtigheid. En wie den hem toegemeten tijd goed had doorgebracht, zou, wedergekeerd naar de woning op zijn ster, een gelukkig en hem passend leven leiden; wie echter hierin had gefaald, zou bij zijn tweede geboorte veranderd worden in een vrouwengestalte. En hield hij in dezen toestand nog niet op met zijn slechtheid, zoo zou hij volgens den aard waarin die slechtheid zich openbaarde, telkens in een of andere soortgelijke dieren natuur overgaan en niet ophouden met het lijden van zijn verwisselingen, vóór hij, meegevoerd in den kringloop van hetzelfde en het gelijke⁹⁵), die zich ook in hem voltrekt, heel de verwarde geestlooze massa, die zich later uit vuur, water, lucht en aarde aan hem had vastgezet, door zijn verstand zou hebben bedwongen en zou terugkeeren tot zijn vroegeren en edelsten toestand."

Meerdere groote gedachten van de mythe uit den *Phaidros* ontmoeten we ook hier. Met name wordt aan de ziel ook hier het heelal getoond, terwijl zij op een wagen gestegen is; zij wordt meegevoerd in den kringloop. Men ziet echter dat van een val der ziel, een misdaad, vóór zij op aarde komt, geen sprake is. Maar de *Timaïos* is de mythe der schepping; de ziel wordt hier als geschapen voorgesteld, terwijl in den *Phaidros* werd meegedeeld, buiten het definitieve argument van de onsterfelijkheid, dat de ziel eeuwig is.

De *Phaidros* leert aldus:

245 c: „Alles wat ziel is, is onsterfelijk. Want het eeuwig-bewogene is onsterfelijk. Wat echter een ander beweegt en door een ander bewogen wordt, dat houdt op te leven, wanneer de beweging ophoudt. Wat dus zichzelf beweegt, daar het zichzelf niet in den steek laat, houdt nooit op met de beweging, maar is ook voor het andere dat bewogen wordt, bron en begin van beweging... Oorsprong der beweging is dus dat, wat zichzelf beweegt; maar dit kan niet vergaan noch ontstaan,

⁹⁵) Jan Prins, *Platoon's Timaios*, Antwerpen, Den Haag, z.j., bl. 145.

of heel de hemel en heel de aarde zouden samenvallen en stilstaan en er zou niets meer zijn, waaruit nog beweging kan ontstaan. Als echter duidelijk geworden is, dat het door zichzelf bewogene onsterfelijk is, dan behoeft men zich ook niet te schamen te zeggen, dat dit juist het wezen en begrip is van de ziel. Want ieder lichaam, dat beweging van buiten ontvangt, is zielloos, maar wat beweging van binnenuit heeft, uit zichzelf, is bezield, want zoo is de natuur der ziel. Als het zóó is, dat niets anders een zichzelf bewegend ding is, behalve de ziel, dan moet de ziel noodzakelijkerwijze niet-geboren en onsterfelijk zijn".

We behoeven zelfs niet te zeggen, dat Platoon in den *Timaïos* en den *Phaidros* met zich zelf in tegenpraak komt, want geschapen zijn en van eeuwigheid bestaan, zijn begrippen, die niet repugneeren.

Maar het voornaamste is wel, dat Platoon in den *Phaidros*, zij het dan slechts even, den val der ziel vernoemt. Doch hij was haast gedwongen, juist wijl hij hier al redeneerend de eeuwigheid der ziel bewees, op een of andere wijze aannemelijk te maken, dat zij op aarde terecht was gekomen, dáár in reinheid en zelfbeheersching moest leven, om dan later het goddelijke te kunnen aanschouwen. Daarom neemt hij het populaire thema van den val der ziel en verwerkt dat in een mythe. Maar zelfs in de mythe wordt over de oorzaak van den val ternauwernood uitdrukkelijk gesproken. In den *Timaïos* laat hij de ziel op aarde geplaatst worden, waar zij een tijd van beproeving doormaakt om dan, zoo zij zich deugdzaam heeft gedragen, naar de voor haar bestemde ster op te stijgen.

* * *

Platoon heeft blijkbaar aan den val der ziel of aan haar zondigheid vóór zij op aarde kwam zeer weinig waarde gehecht.

Het Orphische element van den val, zoo het al aanwezig is, is bijna tot niets gereduceerd.

De ziel heeft hier op aarde herinnering aan de ideeën van haar vóórbestaan; want de ideeën, die zij door abstractie verkrijgt, zijn verwant aan de zelfstandige ideeën, herinneren daaraan. Dus heeft de ziel die vroeger leeren kennen, vóór zij in het lichaam kwam. Zij is toen in contact geweest met het goddelijke.

Hij laat haar nu in den *Phaidros* optreden als niet geboren, van eeuwigheid bestaande. Lang vóór zij op aarde kwam, kende zij het goddelijke. De wijze waarop zij het goddelijke zag en hoe zij eenmaal naar onze aarde verhuisde, kon Platoon niet in begrippen uitdrukken. Daarvoor had hij een mythe noodig. En juist omdat in den *Phaidros* van het scheppen der ziel geen sprake is, stelt Platoon voor, dat zij valt; zij wordt verbannen, wijl zij niet genoeg van het goddelijke zag, uit gebrek aan zelfbeheersching⁹⁶⁾. Maar dit is mythe, is een symbolische, verre aanduiding.

De *Timaïos* spreekt van geen val; nadat de ziel is geschapen, wordt haar een plaats op aarde aangewezen.

In beide gevallen moet de ziel zuiver leven of de serie der geboorten duurt nog heel lang.

Men ziet, dat het verband met het Orphisme, wat den val der ziel betreft, bij Platoon maar zeer los is. Wat we zeggen kunnen is, dat het Orphisme hem wellicht het idee van den val heeft gesuggereerd; maar meer dan het idee heeft hij niet overgenomen en zelfs dit is nog zoo in zijn eigen filosofie vergroeid en daaraan geassimileerd, dat het geheel als één levende eenheid is geworden.

⁹⁶⁾ Misschien is de vergetelheid, waarvan de ziel bij haar val vervuld is, ook een Orphische reminiscentie.

HOOFDSTUK III.

DE ZIELSVERHUIZING EN DE UITBOETING.

Art. 1. De Leer van Platoon.

Veel uitvoeriger dan over het goddelijk karakter of den val der ziel, behandelt Platoon de lotgevallen der ziel in het hiernamaals en zeer speciaal de zielsverhuizing.

Reeds in *Meno* laat hij Sokrates zeggen, dat volgens priesters en dichters de ziel van den mensch onsterfelijk is, dat zij nu eens ophoudt — wat men sterven noemt — dan weer opnieuw geboren wordt, maar nooit ten onder gaat. En hij verbindt daaraan reeds onmiddellijk de zeer belangrijke gevolgtrekking: men moet dus dáárom juist, zijn leven zoo heilig mogelijk doorbrengen, want het geluk in een volgend leven hangt nauw samen met het gedrag in het vroeger leven. En later zal, wie goed geleefd heeft, in de faam van medemenschen nog voortleven als een der heilige helden⁹⁷⁾. De zielen, die hier op aarde niet rein leven, zich niet weten te verheffen boven het stoffelijke, kunnen onmogelijk worden toegelaten tot het gezelschap der goden, als het lichaam eens gestorven is. Zij dwalen rond over de aarde, voelen zich ongelukkig en bezwaard; men ziet ze vaak ronddolen tusschen monumenten en graven naar men zegt, tot zij tenslotte weer worden vastgebonden in een lichaam; maar nu in een lichaam, dat gekenmerkt wordt door

⁹⁷⁾ *Men.*, 81a-c.

dezelfde gebreken en ondeugden, waartoe de zielen zich in een vroeger bestaan lieten verleiden.

Maar de edele zielen, die zich onder invloed van de wijsbegeerte in een deugdzaam leven wisten te handhaven, krijgen een nieuw verblijf in edele lichamen⁹⁸⁾.

In de *Politeia*⁹⁹⁾ wordt een opvoedingssysteem besproken en als het protest uitlokt, zegt Sokrates, dat hij meent zijn gedachten toch te moeten uiten en anderen te moeten overhalen, wijl het voor hen van zooveel gewicht is, in verband met hun toekomst: „wij zullen niets onbeproefd laten, tot wij dezen en de anderen overtuigd hebben of iets voordeeligers hebben gedaan met het oog op het latere leven, wanneer zij, opnieuw geboren, dergelijke redeneeringen ontmoeten”.

Er wordt dus niet getwijfeld over de mogelijkheid of waarschijnlijkheid der zielsverhuizing; zij wordt blijkbaar als een vaststaande theorie aangenomen en men dient maatregelen te nemen voor dat latere leven.

Aan het slot van de *Politeia* geeft Platoon de groote mythe van Er. Deze Er was een Pamphyliër en zoon van Armenios. Gesneuveld in den oorlog, werd hij na eenige dagen van het slagveld gedragen en naar huis gebracht. Maar toen hij op den brandstapel lag, juist twaalf dagen na zijn dood, kwam hij weer terug tot het leven en vertelde nu wat hij in de andere wereld had gezien.

Hij had een oordeel bijgewoond dat over goeden en slechten werd uitgesproken. De zielen die bijeenkwamen om het oordeel te ondergaan, verhaalden aan elkander wat zij in hun vroegere verblijfplaats hadden meegeemaakt.. Sommigen vertelden over hun reis onder de aarde, een reis van duizend jaar; anderen over de heerlijkheid die zij genoten in den hemel. Maar het meest had wel de strafmethode die werd toegepast, indruk gemaakt op Er. Voor alles werd een tienvoudige boete opgelegd; als iemand een leven van wreedheid tegenover anderen had geleid, dan moest hij daarvoor met tienmaal

⁹⁸⁾ *Phaid.* 80 vgl.

⁹⁹⁾ *Polit.* 498b.

honderd jaar boeten, want een menschenleven werd op honderd jaar gerekend. Zoo ging het ook met de belooningen. De ongeneeselijken in de boosheid werden geboeid weggesleurd, mishandeld en in den Tartaros geworpen. Zij die aan de beurt waren om in een nieuw leven hun intrede te doen, werden weggeleid en kwamen op een plaats waar zij, na op een rij te zijn geplaatst, werden toegesproken en hun nieuw levenslot moesten kiezen. De loten liggen op den grond in veel grooter aantal dan er zielen zijn. Iedere ziel kiest nu, wat haar het meest aanstaat. En dan blijkt, dat vele van deze zielen, nog onder invloed van haar vroegere levenswijze, een dwaze keus doen.

Daarna worden de zielen weggeleid naar de vlakke van Lethe, ieder moet drinken uit de rivier, de Ameles. Zij gaan dan slapen, maar omstreeks middernacht ontstaat er een onweer en aardbeving, plotseling wordt nu, de eene ziel hierheen, de andere daarheen gevoerd, vliegend als sterren. Hij zelf wist niet meer, hoe hij in zijn lichaam was gekomen, maar onverwachts bemerkte hij, dat hij op den brandstapel lag.....

Platoon besluit: „En zoo, Glaukoon, werd het verhaal bewaard en ging niet verloren en het zal ons wellicht bewaren, indien wij er gehoor aan geven; wij zullen de rivier de Lethe goed oversteken en onze ziel niet bezoedelen. Maar als wij mijn gevoelen willen volgen, overtuigd dat de ziel onsterfelijk is en in staat alle goed en kwaad te dragen, dan zullen wij altijd den weg naar boven houden en op allerlei wijze met inzicht bezorgd zijn om de gerechtigheid, opdat wij met ons zelf bevriend mogen zijn en met de goden, zoolang we hier blijven en ook zoodra we den prijs der gerechtigheid zullen hebben weggedragen, die wij als overwinnaars overal inzamelen en opdat wij hier en op de duizendjarige reis, die we besproken hebben, gelukkig mogen zijn”¹⁰⁰).

¹⁰⁰) *Polit.*, 614b-621d; de overwinnaars bij de spelen ontvingen geschenken van de toeschouwers; vgl. W. Teuffel, *Platon's Staat*, Stuttgart 1855, bl. 590.

Ook in den *Phaidros*¹⁰¹⁾, bij de mythe van den val der ziel, komt de zielsverhuizing ter sprake en weer wijst Platoon erop, dat men zedelijk goed behoort te leven. Een ziel immers die zich op minderwaardige wijze gedraagt, zal in een minderwaardig lichaam worden ingeplant en zoo nooit den cirkelgang ontkomen.

Ook de *Timaios*¹⁰²⁾ en de *Politikos*¹⁰³⁾ behandelen de zielsverhuizing; de *Nomoi*¹⁰⁴⁾ wijzen weer speciaal op de vergelding; deze leer, aldus Platoon, wordt besproken bij de inwijdingsceremoniën en men gelooft daar ook, dat zij, die hier na dit tegenwoordige leven weer terugkomen, de natuurlijke straf zullen ondergaan voor wat zij vroeger hebben misdreven. Want de sage of leer, of hoe men het ook noemen moet, van de oude priesters, zegt duidelijk, dat de wrekende gerechtigheid heeft verordend, dat men lijden zal, wat men aan anderen heeft misdaan; wie zijn moeder doodt, wordt met een vrouwelijke natuur geboren en eenmaal geboren, zal hij door hen die hij heeft voortgebracht, het leven moeten laten.

Wijl de ziel altijd verbonden, nu eens met dit, dan weer met dat lichaam, allerlei wisselingen meemaakt, moet zij door hem, die haar bestuurt, wel verplaatst worden; d.w.z. het karakter dat beter wordt, krijgt een betere plaats bij de volgende geboorte, het slechtere krijgt een slechtere plaats, naargelang het iedere ziel past. Zoo zullen zij allen haar deel krijgen in het lot, dat haar toekomt. En tenslotte schijnt Platoon alles nog eens plechtig te willen bevestigen, terwijl hij weer de vergeldingsleer verbindt aan de zielsverhuizing. „Zoo is voor u de rechtspraak der Olympische goden..... dat wie slechter wordt naar de slechtere zielen, wie beter wordt naar de betere gaat en dat hij in het leven en bij iederen dood, lijdt wat

¹⁰¹⁾ 246a vlg.

¹⁰²⁾ 42b-d.

¹⁰³⁾ 272e.

¹⁰⁴⁾ 870d-e; 872d.

passend is..... Aan deze rechtspraak der goden zult gij, noch zal een ander, als hij ongelukkig werd, ooit roemen ontsnapt te zijn. Boven alle rechtspraak werd zij gesteld door hen die haar instelden en men moet haar onder alle opzichten eerbiedigen. Nooit zult gij door haar voorbij gegaan worden; gij zult niet zoo klein zijn en u verbergen in de diepte der aarde, zoo verheven geworden ten hemel vliegen, of gij zult voor die dingen de passende straf ondergaan, hetzij gij zelf hier blijft of vertrokken zijt naar den Hades, of naar een nog woestere plaats dan deze zijt overgebracht" ¹⁰⁵).

Hiermede hebben we de leer van Platoon over de zielsverhuizing en de vergelding na dit leven, in hoofdzaak medegedeeld.

Het geheel klinkt niet ongeloofwaardig. Iemand, die niet beschikte over bovennatuurlijke gegevens omtrent het lot en de bestemming der ziel, kon zich, overtuigd van de onsterfelijkheid, iets dergelijks in phantastischen en vagen vorm voorstellen. Maar een eigenlijke argumentatie ontbreekt. En hierin ligt een groote moeilijkheid om deze leer als echt en oorspronkelijk Platonisch te aanvaarden. Want Platoon heeft elders geheel anders over de ziel gesproken. Men kan niet zeggen, dat zijn wijsgeerige theorie over de ziel rechtstreeks weerspreekt wat hij op de bovenaangehaalde plaatsen leert, maar wel, dat het geheel van zijn philosophische beschouwingen iets geheel anders is dan dit complex van verhalen en voorstellingen. Daardoor rijst het vermoeden, dat deze populaire phantasieën uit een andere gedachtenwereld stammen.

We zullen trachten aan te toonen, dat Platoon's verhalen over de zielsverhuizing en wat daarmee samenhangt, zoo zij niet in strijd zijn met zijn wijsbegeerte, toch wel daarmee moeilijk overeen zijn te brengen; dat ze vreemd aandoen, als dichterlijke uitbreidingen over een thema van vreemde herkomst, welk thema Platoon echter

¹⁰⁵) *Norm.* 904e-905b.

om een of andere reden meende te kunnen gebruiken.

Allereerst geldt deze bemerking over de verhouding van de ziel tot god.

Het is opvallend, hoe iemand met een diep-religieuze natuur als Platoon, bij deze groote kwestie van de zielsverhuizing¹⁰⁶⁾, zoo weinig het verband toelicht tusschen de lotgevallen der ziel en het goddelijk wezen en zelfs hoe weinig hij hier over god en goden spreekt.

¹⁰⁶⁾ Voor het begrip „zielsverhuizing” hadden de Grieken in den ouden tijd geen eigen term. Herodotos en zelfs Platoon, behelpen zich met omschrijvingen. De oudste aanduiding was misschien *παλιγγενεσία*; (zoo vermoedt Rohde, *Psyche* II, bl. 135, 3); het is mogelijk, dat Platoon dit woord al kende; hij gebruikt meermalen de uitdrukking *πάνιν γιγνέσθαι*, (Menoon 81b; Phaidoon 70c, 72a), maar misschien is pas daardoor het woord *παλιγγενεσία* ontstaan.

Later zijn *μετεμψύχωσις* en *μετεσωμάτωνωσις* meer gebruikelijk. Olympiodoros meent, dat alleen het tweede juist is, wjl de ziel overgaat van het eene lichaam in het andere (verwisseling van lichaam); het lichaam is niet het blijvende deel, dat meerdere zielen ontvangt, wat zou liggen in het woord *μετεμψύχωσις* (verwisseling van ziel; In *Phaid.* 54, 25; Waszink, *Tertullian, De anima*, Amsterdam, 1933, 34). Toch hadden de woorden practisch dezelfde beteekenis, maar werden onderscheiden van de *παλιγγενεσία*. (Serv. in Aen. III 68. *Plato perpetuum dicit animam et ad diversa corpora transitum facere statim pro diversis meritis vitae prioris. Pythagoras vero non μετεμψύχωσιν, sed παλιγγενεσίαν esse dicit, hoc est redire, sed post tempus*). Het woord metempsychose drukt niet uit een veelheid van geboorten, een opnieuw verschijnen van de ziel, maar een voortdurende tocht der ziel, van de eene plaats naar de andere, d.i. van het eene lichaam in het andere, terwijl palingenesie zegt, dat de ziel na langeren of korteren tijd afwezig te zijn geweest, weer op aarde terugkeert.

Men heeft voorgesteld om de twee namen in Servius' tekst te verwisselen, wjl hier wellicht een vergissing schuilt. Bij Platoon vinden we de twee richtingen vertegenwoordigd, terwijl Pythagoras de metempsychose leert; de latere sagen echter, van zijn overgang in andere lichamen, komen eigenlijk met de palingenesie overeen.

Heel veel bereiken we dus met de omzetting van Servius' woorden niet. (S. Karsten, *Verhandeling over Palingenesie en Metempsychosis, Eene voorlezing gehouden in de derde klasse van het Koninklijk Nederl. Instituut*, 1838, Amsterdam 1846 bl. 5. De christelijke auteurs gebruiken bij voorkeur *μετεσωμάτωνωσις* om verwarring met de leer over de verrijzenis te voorkomen. Vgl. nog Servius in Aen. VI, 703. — W. Stettner, *Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern*, Stuttgart, 1933, bl. 3 en 4).

Maar dat bij Platoon de twee richtingen vertegenwoordigd zijn, geeft te denken.

Waar sprake was over de val der ziel, werd dit gegeven, — het moge dan op zich van anderen afkomstig zijn, — zóó organisch in Platoon's wereldbeschouwing en denksysteem opgenomen, dat men zonder nauwkeurige vergelijking, zijn oorsprong niet meer raden kon. Voortdurend weet Platoon daar zijne en onze gedachten bij het goddelijke te houden: de ziel heeft zich eens met de zalige aanschouwing van het zuivere zijn mogen voeden, zij leefde in het gezelschap der goden, ze is afgedwaald, is schuldig, kwam temidden van aardsche wezens terecht in een stoffelijk lichaam en moet zich nu daarvan vrij maken, om weer bij god en de goden te worden toegelaten.

De leer over de zielsverhuizing blijft meer op afstand staan van Platoon's gedachten over god.

Nu lijkt het aanvankelijk wel zoo, dat de leer over den val der ziel gemakkelijk aanleiding bood om telkens over het goddelijke te spreken en de leer der zielsverhuizing niet, of veel minder, doch dat is slechts schijn. Er waren juist gelegenheden te over in de verhalen, die Platoon ons doet, om de verhouding tusschen de ziel en de goddelijke wereld te doen voelen.

We ontmoeten b.v. rechters in de onderwereld¹⁰⁷⁾, de zielen worden door een profeet of god toesproken¹⁰⁸⁾, maar met de eigenlijke religieuze opvattingen van Platoon houdt dat zeer weinig verband¹⁰⁹⁾. De zielen worden op haar tocht beschreven als levend in dit of dat lichaam, maar er is geen schijn van herinnering aan goddelijke inwerking of invloed.

Het contrast tusschen de verhalen over de zielsverhuizing en Platoon's wijsgeerige opvatting over de ziel, wordt pas duidelijk, wanneer we hier eerst enkele voorname punten van zijn leer over god en het goddelijke naar voren brengen. Daardoor zal blijken, hoe nauw, volgens Platoon,

¹⁰⁷⁾ *Polit.*, 617.

¹⁰⁸⁾ *Polit.*, 614.

¹⁰⁹⁾ De verhalen over de rechters in de onderwereld uit *Apol.* 41a, *Krit.* 54b-c, *Gorg.* 523a vlg. zijn op gelijke wijze te beschouwen.

de ziel met al het goddelijke is verbonden en zelfs hoe de ziel wél goddelijk mag heeten volgens Platoon's wijsbegeerte. Hiermede vinden we de gewenschte aanvulling op het eerste hoofdstuk, waar we tot het besluit moesten komen, dat Platoon de ziel geen god en slechts in analogen zin goddelijk noemt.

Het is verre van eenvoudig de juiste en zekere leer van Platoon over het goddelijke in het algemeen, samen te vatten. De meeningen daaromtrent zijn zeer uiteenlopend ¹¹⁰⁾.

Wanneer we hier enkele punten van zijn leer aan-geven, dient men daarbij in het oog te houden, dat de godsdienst der Grieken, zooals Platoon die aantrof, zeker zijn liefde niet had ¹¹¹⁾, en dat hij anderzijds toch voortbouwt, op gegevens der filosofen van vóór zijn tijd. Hij vindt dus volstrekt niet alles uit, maar komt tot een nieuwe synthese en denkt verder door, op reeds bestaande en bekende beginselen. Er was geen redelijk fundament voor het geloof: men gelooft, zegt hij, omdat de dichters het zeggen, maar de dichters bezitten juist wetenschap genoeg om verzen te maken ¹¹²⁾. Waarzeggers en priesters spreken in blinde inspiratie, en mogen zij al waarheid spreken, zij kunnen er zich zelf toch geen rekenschap van geven. Wil men ons dogma's en riten opleggen, dan dient men ons eerst op deugdelijke gronden te bewijzen, dat er goden bestaan ¹¹³⁾. Bovendien is lang niet alles, wat men van de goden zegt, goed en mooi ¹¹⁴⁾.

Nu hebben zij, die dit alles reeds vroeger hebben ingezien en deze leer dus verwierpen, zegt Platoon, ons toch niet iets goeds daarvoor in de plaats gegeven. De nieuwere denkers zeggen, dat de godheid van zon, maan en sterren een fictie is ¹¹⁵⁾, maar hún systeem is er een

¹¹⁰⁾ P. Bovet, *Le Dieu de Platon*, Genève, 1903, bl. 3 vlg.

¹¹¹⁾ E. Faguet, *Pour qu'on lise Platon*, Paris, z.j., bl. 62-71.

¹¹²⁾ *Polit.*, 598d-607a.

¹¹³⁾ *Nom.*, 885d.

¹¹⁴⁾ *Polit.*, 364-367; 378-386; *Nomoi*, 886c-d.

¹¹⁵⁾ *Nom.*, 886d-e.

van mecanische evolutie, waarin de natuur en het blinde toeval voor den oorsprong worden gehouden en alles wat psychisch, rationeel en goddelijk is, pas veel later verschijnt ¹¹⁶).

Dichters, priesters en denkers begaan één groote fout: zij zondigen tegen de rede; dwaasheid wordt voor wetenschap aangezien ¹¹⁷). Hetgeen oorzaak is van alle ontstaan en vergaan, wijzen zij niet aan als de bron van alles, maar als een later product, en van wat later is ontstaan, maken zij eerste beginsel; dat was de reden, waarom zij zich over het werkelijk wezen der goden vergist hebben ¹¹⁸).

Sommigen waagden het dan ook te beweren, dat een intellect het heelal moet hebben georganiseerd. Maar spoedig hervielen ook zij in de gewone dwaling en beseften niet, dat het psychische vóór het stoffelijke is; zij hielden ook dit voor iets wat volgt en bedierven daarmee alles ¹¹⁹).

Platoon's theologie wil dus vóór alles steunen op den voorrang en de superioriteit van de gedachte. De eigenlijke realiteit is geheel overgebracht naar het intelligibile. De ware wezens zijn de intelligibile vormen of ideeën. Hun geheel vormt het goddelijke met al zijn hoedangheden ¹²⁰), het eigenlijke bestaan, dat zonder kleur of figuur en tevens ontastbaar is. Het is object van beschouwing voor den νοῦς, die de ziel bestuurt en regeert ¹²¹).

Het intellect, dat deze essentia intelligibilis beschouwt, is zelf, zij het op afgeleide wijze, een intelligibilis. Het is een weerkaatsing van deze essentie, een rechtstreeksche emanatie uit haar, door haar ook geschapen en gevoed.

Het wezen dus, bestaande uit alle intelligibile objecten en het hoogste subject, dat hen beschouwt en hen zooveel

¹¹⁶) *Phil.*, 28d-e; *Soph.*, 265c; *Nom.*, 889b, 890a.

¹¹⁷) ἀμαθία τις μάλα χυλεπή, δοκοῦσα εἶναι μεγίστη φρόνησις. *Nom.*, 886b.

¹¹⁸) *Nom.*, 891e.

¹¹⁹) *Nom.*, 966e, 967d.

¹²⁰) *Phaidr.*, 80a-b en passim.

¹²¹) *Phaidr.*, 247c.

mogelijk verdeelt over de zinnelijke wereld, dit wezen is het goddelijke bij uitstek, tegelijkertijd intelligibilis en intelligens¹²²).

Nu kan men de vraag stellen of de goddelijke wereldziel dan vervalt. Zeer zeker niet, maar deze ziel der wereld is pas goddelijk vanaf het oogenblik en in de mate, waarin zij deelneemt aan het intellect. Zij is eeuwig en niet voortgebracht, in zooverre zij zich zelf beweegt en bron van alle beweging is¹²³). Op zich echter vertegenwoordigt zij slechts de blinde, onverschillige bewegelijkheid, die zoowel van het kwaad als van het goed oorzaak kan zijn. Zij wordt pas goed en goddelijk, ziel van een wereld, d.w.z. van een systeem van geregelde beweging, zoodra zij beheerscht wordt door het intellect¹²⁴). Platoon laat die ziel ontstaan uit een vermenging van hetzelfde en het andere, de altijd constante, identieke essentie, en de essentie, die eeuwig wisselt¹²⁵). Alle bewegingen in het heelal zijn van haar afkomstig en zoo wordt voor Platoon dus het psychische en spiritueele volstrekt primair.

De psychische beweging echter is slechts weldadig en goed, de fysieke beweging is alleen harmonieus en goddelijk, in zooverre zij gelijkvormig is aan de beweging van het intellect.

Maar Platoon wil toch zooveel mogelijk tegemoet komen aan de oude cosmogonische voorstelling en verhaalt daarom in een mythe, den *Timaios*, het ontstaan der wereld.

Dit heelal is zichtbaar, is geworden, heeft een maker; het is moeilijk dien schepper te ontdekken en onmogelijk hem door allen te doen begrijpen. Wel weten we, dat hij de wereld maakte naar het model der onzichtbare wereld. Maar vóór hij deze wereld schiep, vormde hij de ziel der

¹²²) τὸ θεῖον τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον, *Phaid.*, 81a.

¹²³) *Phaidr.*, 245b-e.

¹²⁴) A. Diès, *Autour de Platon* II, Paris 1927, bl. 541.

¹²⁵) A. Bremond, *De l'âme et de Dieu dans la Philosophie de Platon*, in: *Archives de Philosophie*, 1924, vol. II, cah. II, bl. 387.

wereld, het beste onder al de geschapen wezens. Deze ziel omvat en bestuurt het heelal. De demiourgos zelf is god; hij is zelfs vader der andere goden; hij is goed, zijn goedheid is de reden der schepping. Hij is het voortreffelijkste der intelligibile en eeuwige wezens. Hij handelt met overleg en tracht in zijn schepping zooveel mogelijk zijn voorbeeld weer te geven. Hij is zelf de intelligibile god en weerkaatst de wereld, die een zichtbare god is ¹²⁶).

Wat nu de ziel van den mensch betreft, deze is eeuwig ¹²⁷), maar toch geschapen na de goden ¹²⁸); ze is een zekere deelname in de wereldziel ¹²⁹). En wat de wereldziel is, hoe ingewikkeld zij werd gevormd, zagen we zooeven. Want uit het onverdeelbare onveranderlijke en het verdeelbare lichamelijke, had de demiourgos een derde substantie gevormd en hieraan toegevoegd, het wezen van hetzelfde en het wezen van het andere ¹³⁰); in hetzelfde mengvat wordt de grondstof voor de zielen gemengd, maar zij is niet van dezelfde voortreffelijke hoedanigheid ¹³¹).

Men mag misschien zeggen, dat de ziel goddelijk is, want zij deelt in zekeren zin in de goddelijke ziel van het heelal. Zeker mogen we zeggen, dat zij op soortgelijke wijze is gevormd en dat zij eveneens is bestemd, heerscheres te zijn en moet regeeren, terwijl wereld en lichaam moeten gehoorzamen.

Ondanks dit nauwe contact tusschen het goddelijke en de ziel, mogen we niet vergeten, dat zij is geschapen en dat na het ontstaan der goden; en haar goddelijkheid is, zacht uitgedrukt, niet zoo zuiver als die der wereld-

¹²⁶) *εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητός*. *Tim.*, 92c.

¹²⁷) *Phaidr.*, 245c; *Phaidr.*, 80b.

¹²⁸) *Tim.*, 41.

¹²⁹) *Phil.*, 30a.

¹³⁰) *Tim.*, 35.

¹³¹) Von Willamowitz, *Platon* I, bl. 470-474; *Tim.*, 41.

ziel¹³²). Platoon is voorzichtig; waar het op goddelijke afstamming der ziel aankomt, spreekt hij in mythen; hij wordt symbolisch in zijn wijze van voorstellen, terwijl de Orphische teksten argeloos beweren, dat de ziel kind van Zeus en van den besterden hemel is.

Als geheel moeten we de wijsgeerige opinie van Platoon omtrent de ziel, stellen tegenover zijn theorieën over de zielsverhuizing. Het blijkt, dat zij weinig met elkander gemeen hebben. Het goddelijk verstand is het regeerende element in het heelal, dit deelt zich mede aan de wereldziel, al is het dan ook niet duidelijk, waarin die mededeeling precies bestaat en waardoor zij tot stand komt; in de wereldziel deelt op bepaalde wijze weer de menschelijke ziel. En dit is juist haar voortdurend verband met de godheid.

Maar in zijn leer over de zielsverhuizing, dwaalt de ziel als een vreemd wezen door alle lichamen heen; nergens zien we, dat zij in de goddelijke wereld is opgenomen; en in ieder geval is dit verbonden-zijn met het heelal zeer uiterlijk.

In het eene systeem is de ziel voortdurend onder invloed van god en is zij ook zonder het goddelijke niet denkbaar. Want daardoor wordt zij geleid en bestuurd, men heeft zelfs eenige moeite haar een zelfstandig bestaan toe te kennen.

In het tweede systeem zwerft de ziel als verloren rond: alle contact met de godheid lijkt daar verbroken; zij is een bannelinge, die zich tracht te verzoenen met haar nieuwen toestand en verhuist van het eene lichaam naar het andere. Zij heeft als taak zich te verheffen tot het geestelijke, maar ze wordt ook meegesleurd door het stoffelijke en geeft zich daaraan over.

Platoon heeft getracht deze beide groepen van gedachten en opvattingen te harmoniseeren, maar men krijgt toch den indruk, al zijn er geen opvallende tegen-

¹³²) A. Bremond, *l.l.* bl. 388; J. Lagrange, *Platon Theologien*, in: *Revue Thomiste*, XXXI (1926), bl. 204.

spraken, dat het complex van zielsverhuizingsgedachten in Platoon's filosofie een vrij ruwe grondstof vormt, het blijft een sprookjeskleur behouden.

Doch er is nog een andere opvatting bij Platoon over het goddelijke en de goden. Hij kent immers ook de mythologische verhalen en de goden, die het volk vereert. Er is geen twijfel mogelijk aan het feit, dat Platoon een intellectueel, filosofisch monotheïsme huldigt, maar even zeker een polytheïsme voorstaat. Dit laatste toch is met geen beroep op de mythe volkomen te verdrijven uit Platoon's levensbeschouwing. Daarvoor zijn de polytheïstische uitlatingen te ernstig. „Alles is vol goden”, zegt hij ¹³³).

Men heeft van deze tegenstrijdigheden verschillende oplossingen trachten te geven.

Hoogstwaarschijnlijk moeten we als grondgedachte in Platoon's godsdienstige opvattingen aanvaarden, dat het geestelijk beginsel oorsprong is van alles. De ziel, het intellect, staat onder alle opzichten boven de stof; alles wat deelt in de beweging van het goddelijke, is zelf daardoor in de goddelijke sfeer opgenomen en kan zelf ook goddelijk, zelfs god genoemd worden: alle wezens, die gedreven worden door eeuwige beweging, zijn in zekeren zin god. Daar ligt wel de oplossing van het raadsel, waarom Platoon zoo vaak in het enkelvoud en het meervoud, van god en goden spreekt. In dien zin zijn de hemellichamen goden en is ook onze aarde god ¹³⁴).

Hier ligt wel Platoon's eigenlijke overtuiging; het is de gods-gedachte zooals hij die in zijn wijsbegeerte heeft opgenomen. Later vinden we dezelfde wijze van spreken ook bij de Stoicijnen, hun theologie steunt wellicht meer op Platoon dan op Aristoteles ¹³⁵). Ook voor hen zijn de

¹³³) *Nom.*, X 899b.

¹³⁴) *Nom.*, X 897b; *Gorg.* 507e-508a; *Symp.* 202e-203a; 203e-204a; *Phaid.* 62b-d; 80d-81a; 106d; *Polit.* II 381c; *Nom.* IV 716e-717a; *Tim.* 74e.

¹³⁵) *Cic. De nat. deor.* II, 13 vlg. — Vgl. M. Louis, *Doctrines religieuses des Philosophes grecs.* Paris, 1909, bl. 205.

uitdrukkingen god en goden tenslotte dezelfde realiteit, onder verschillend aspect.

Heel anders zijn de mythologische goden. Ze zijn voor Platoon eenvoudig ficties. Men zou het al kunnen opmaken uit den zeer vrijmoedigen toon, waarop hij over hen spreekt ¹³⁶).

Maar toch wil hij den volksgodsdienst niet opheffen of de goden doen verdwijnen. Het volk kan de waarheid niet begrijpen, maar het moet zooveel mogelijk op het goddelijke gericht worden. De bestaande goden leiden de volksgedachte ten minste naar boven, zij zijn als symbolen, zij zijn een zinnelijke voorstelling van god. Bovendien zal de bestaande godsdienst het volk des te meer dienstig kunnen zijn, wijl het daarmee vertrouwd is. De goden der dichters moeten dus wel blijven bestaan, maar men moet hen van alle slechtheid zuiveren ¹³⁷).

Het is duidelijk bij welke godsdienstige denkwijze van Platoon de leer der zielsverhuizing thuis hoort. Hij neemt van de mythologische goden eigenlijk alleen de symbolische waarde aan; maar ook zijn zielverhuizingsverhalen zijn vol van fantasie, symbool en in beelden gekleed vermoeden. Het is niet uit te maken, wat hij precies meent en wat louter inkleeding of versiersel is. Maar zooals hij heel zeker de goden wil handhaven, zoo geeft hij in het geheel van zijn leer, ook een plaats aan de zielsverhuizing. Dit geloof is vooral geschikt voor het volk, al was in Platoon's eigenlijke filosofie daarvoor geen plaats.

Een tweede opmerking betreft de verhouding van ziel en lichaam. Het verband tusschen ziel en lichaam n.l., blijft bij Platoon erg los; hij zegt, dat de ziel zich vrij moet maken van het zinnelijke en neemt ook aan, dat een menselijke ziel kan overgaan in het lichaam van een

¹³⁶) *Symp.* 272e; *Tim.* 40d-e; *Krit.* 109b; *Nom.* 941b.

¹³⁷) vgl. *Plat.* *Platon*, Paris 1906, bl. 178-181.

dier¹³⁸). Als de ziel dan haar functie zou uitoefenen van forma, zou het dier in ieder geval mensch worden, mensch zijn. Anderzijds kan een dierenlichaam geen menschenlijke ziel eischen of verdragen, het is dus niet mogelijk, dat een dierenlichaam een menschenlijke ziel ontvangt.

Maar dit zijn latere opvattingen; volgens Platoon woont de ziel in het lichaam en van forma is geen sprake. Wel neemt hij aan, dat het lichaam een bepalenden invloed kan hebben op het karakter: het wijzigt soms in sterke mate de menschenlijke denkwijzen en gedragingen¹³⁹).

Zelfs hier reeds heeft het den schijn, dat Platoon een dubbele psychologie leert: de ziel is beginsel van leven en beweging in den mensch, deelt in de wereldziel, is daarom ook onsterfelijk; dit is het zielsbegrip van zijn wijsbegeerte. Hier zou men een verdere ontwikkeling van zijn opvatting kunnen verwachten en het nadere verband willen vernemen tusschen ziel en lichaam¹⁴⁰).

Dat Platoon de ziel dan laat huizen in haar lichaam als een vreemdelinge, als een gevangene in een gevangenis, is daarmee wel niet rechtstreeksch in strijd, maar lijkt toch te behooren tot een geheel ander gedachtencomplex. Men mag wel niet een tegenstelling maken tusschen zijn wijsbegeerte en zijn religieuze begrippen. Zijn religie toch ligt in haar diepste wezen vast in zijn filosofie, maar er is in zijn godsdienstige ideeën wel een stroom, die maar zeer weinig te maken heeft met zijn wijsbegeerte.

* * *

Een korte beschouwing over de getallen in de leer der zielsverhuizing bij Platoon voert ons tot dezelfde gevolgtrekking. Ook hier zullen we moeten besluiten, dat het

¹³⁸) *Phaidr.* 249b.

¹³⁹) *Phaidr.* 83d-e; *Polit.* X 618b.

¹⁴⁰) Vgl. Bremond, *o.l.* bl. 386 vlg.

verband met zijn eigenlijke wijsbegeerte niet duidelijk is, dat dit spelen met getallen op een ander leersysteem schijnt te duiden.

Men wijst met betrekking tot deze getallen herhaaldelijk op het aantal zielen, waarvan Platoon zegt, dat het steeds hetzelfde blijft ¹⁴¹). Men ziet hierin iets wat speciaal Pythagoreïsch is: naast de verwantschap tusschen mensch en dier, zou ook het getal grondslag zijn van de leer der zielsverhuizing ¹⁴²). Wijn immers het aantal zielen beperkt is, moeten deze steeds intreden in nieuwe lichamen en daarmee is ook de mogelijkheid uitgesloten, los te komen uit den kringloop. De duur van den kringloop wordt uitgedrukt in een aantal jaren. Hierbij dient men echter op te merken, dat er verschil in waardeering bestaat over de oorzaak, waarom de ziel moet verhuizen en altijd in aardsche wezens verblijf houden.

We zagen boven, dat volgens den Timaios de ziel, blijkbaar volgens algemeen gestelde wetten, door natuurlijke noodzakelijkheid, wordt ingeplant in een lichaam en dat de kwestie van de oorspronkelijke schuld Platoon vrij onverschillig heeft gelaten. Van eenzelfde mentaliteit getuigt wellicht Phaidros 246 b: „alles wat ziel is, draagt zorg voor het onbezielde; zij doorloopt den geheelen hemel, nu eens in dezen, dan weer in een anderen vorm”.

Deze drie plaatsen hebben met straf niets te maken. Daarmede komt volmaakt overeen wat Herodotos schrijft ¹⁴³). Hij meent, dat de ziel zich moet vereenigen met lichamen van land- en waterdieren en met vogels.

¹⁴¹) *Polit.* 611a.

¹⁴²) Over het getal als wezen van alle dingen, Vgl. Stenzel o.l., bl. 30 vlg.

¹⁴³) Herod. II, 123. Dat Herodotos den oorsprong der Grieksche leer over de zielsverhuizing, wil zoeken in Egyptische — zeer waarschijnlijk ten onrechte — kan hier buiten beschouwing blijven. We komen er aanstonds even op terug. — Vgl. Stettner, o.l., bl. 8 en 9; Prokl. in *Plat. Tim.* 42c-d = Kern, *Orph. Fragm.* II, 229; Simpl. in *Aristot. de coelo* II, 1. 284a, 14 = Kern, *Orph. Fragm.* II, 230.

Nadat zij deze allen heeft doorloopen, komt zij weer bij den mensch. In al de hier genoemde passages komt één idee naar voren: de kringloop is vastgesteld; maar goed of slecht gedrag heeft daarop geen invloed.

Bij Pindaros echter, bij Empedokles en meestal bij Platoon, vinden we andere vormen der zielsverhuizing.

Empedokles spreekt van een uitboetingstijd; de duur daarvan bedraagt dertigduizend *ᾠραι* ¹⁴⁴).

Rekent men drie jaargetijden per jaar, dan vindt men het getal tienduizend, hetzelfde dat ook door Platoon genoemd wordt in den Phaidros.

De Grieken kenden oudtijds inderdaad slechts drie jaargetijden, winter, lente en zomer; Homeros en Hesiodos spreken nooit van herfst en ook Aischylos noemt er nog slechts drie. Men mag die berekening dus waarschijnlijk achten.

Te meer wijl Platoon op de bedoelde plaats werkelijk van een boetetijd spreekt en de overeenkomst tusschen Empedokles e.a. eenerzijds en Platoon anderzijds, dus verder gaat dan alleen wat de getallen betreft ¹⁴⁵). Wel moeten we blijven vasthouden, dat de oerschuld, de reden waarom de zielen uit het verblijf der goden naar de aarde verbannen worden, slechts een mythische rol speelt bij Platoon; wanneer de ziel echter eenmaal op aarde in een lichaam leeft, is haar gedrag van groot gewicht voor haar verdere toekomst. Degenen die rechtvaardig leven, mogen na 3000 jaar naar de goden terugkeeren. De overigen worden na hun eerste leven geoordeeld; zij worden ofwel naar de onderwereld gezonden om hun straf uit te boeten, ofwel naar den hemel en krijgen daar een bestaan dat zij verdienen. Na 1000 jaren mogen allen weer een nieuw leven kiezen. Behoudens de uitzondering van de rechtvaardigen, schijnt de geheele duur van den

¹⁴⁴) De juiste beteekenls van dit woord *ᾠραι* is moeilijk te achterhalen; Rohde meent dat *jaren* bedoeld zijn, Dieterich (*Nekyia*, bl. 119) en Taylor (*Plato*, bl. 308 no. 1) verkiezen *jaargetijde*.

¹⁴⁵) *Phaidr.*, 248e.

tocht door de verschillende bestaansvormen, op 10.000 jaar bepaald te zijn.

„Want vanwaar iedere ziel afkomstig is, daarheen komt zij niet terug in tienduizend jaar, — vóór zooveel tijd verlopen is, krijgt zij immers geen vleugels, — behalve de ziel van hem, die zonder bedrog filosofheert of met begeerte naar wijsheid, zich overgeeft aan knapenliefde; deze echter keeren in den derden kringloop van duizend jaar, wanneer zij driemaal achtereen dit leven hebben gekozen en daardoor bevestigd zijn geworden, in het drieduizendste jaar terug. Maar de overigen worden, wanneer zij het eerste leven hebben doorloopen, geoordeeld; als zij geoordeeld zijn, gaan sommigen naar de strafplaatsen onder de aarde en boeten haar straf uit; anderen, door de gerechtigheid opgeheven, naar een plaats in den hemel, leiden een leven, het leven dat zij in menschelijke gestalte geleefd hebben, waardig. In het duizendste jaar achter komen beide categorieën tot loting en keuze van het tweede leven en ieder kiest nu wat zij wil”.

Zouden de drieduizend jaar, die Platoon bepaalt voor den duur van het aardsche verblijf der rechtvaardigen, verband houden met de drieduizend jaar die Herodotos noemt? Ook bij hem is immers van uitboeting geen sprake.

In de *Politeia*¹⁴⁶⁾ wordt weer gesproken van de boete en den duur van den boetetijd. Het verblijf buiten het aardsche bestaan, dat onmiddellijk als straf of belooning op dit leven volgt, duurt 10 maal 100 jaar; op 100 jaar wordt de levensduur berekend en ieder ontvangt een tienvoudige belooning of straf; het buitenaardsch verblijf duurt dus 1000 jaar. (De categorie der rechtvaardigen blijft buiten beschouwing: men zal Platoon wel zóó moeten verstaan, dat de rechtvaardige ziel na driemaal het leven van filosoof te hebben geleefd, na 3000 jaar, niet meer behoeft te kiezen, maar voor altijd bij de goden verblijf mag houden).

¹⁴⁶⁾ *Polit.*, 615a-b; 621d.

Als de zielen bij elkaar kwamen vóór de nieuwe keuze, zoo vertelde Er, „deden zij aan elkander verhalen, de eenen al klagende en jammerend, terwijl zij zich te binnen brachten, hoe vele en hoe groote dingen zij hadden geleden en gezien op haar reis onder de aarde — die reis duurde duizend jaar — ; maar die uit den hemel vertelden over hun heerlijke ervaringen en over de aanschouwingen, onzegbaar van schoonheid. Die vele dingen uiteen te zetten, zou te veel tijd vragen, Glaukoon ; maar het voornaamste dan, zei hij, was dit : zooveel als zij ooit iemand onrecht hadden aangedaan en tegenover zooveel als ieder dat gedaan had, waren zij voor alles, stuk voor stuk, gestraft ; voor ieder ding tienvoudig ; dit was dan volgens een honderdtal jaren telkens, wijl het menschelijk leven zoo lang is, opdat zij met een tiendubbele boete zouden boeten voor hun misdrijf. En indien bijvoorbeeld sommigen voor velen een oorzaak waren geweest van den dood, door steden of legers te verraden en in slavernij te storten of door medeoorzaak te zijn van een ander schelmstuk, hadden zij voor dat alles tiendubbele smarten voor ieder ontvangen en hadden zij anderzijds goede daden verricht, dan werden zij volgens denzelfden maatstaf naar verdienste beloond”.

Volgens de *Politeia* verloopt er dus een periode van 1100 jaren van de eene incarnatie tot de andere.

In den *Phaidros* wordt de geheele tocht door de verschillende bestaansvormen op 10.000 jaar berekend,¹⁴⁷⁾ d.w.z. 10 aardsche levens van 100 jaar = 1000 jaar + 10 perioden van 900 jaar, van belooning of straf buiten de aarde = 9000. De geheele duur van den tocht der ziel is 10.000 jaar. Maar dan is de tijd, die verloopt van de eene incarnatie tot de andere niet meer 1100 jaar, zooals in de *Politeia*, maar $100 + 900$ jaar = 1000 jaar¹⁴⁸⁾.

Belangrijke beteekenis heeft dit verschil niet ; maar deze verhalen met hun getallen, doen toch vreemd aan ;

¹⁴⁷⁾ *Phaidr.*, 248e.

¹⁴⁸⁾ vgl. *Phaidr.*, 257a.

er blijven voortdurend moeilijkheden rijzen. Moeten we alles als mythe aanvaarden? Waarschijnlijk wel. Maar laat er dan een philosophische gedachte, op symbolische wijze in aangeduid zijn, de band met Platoon's eigenlijke wijsbegeerte is niet duidelijk. En we vinden b.v. geen antwoord op de vraag, waarom allen met eenzelfde aantal jaren beloond of gestraft worden.

* * *

Naar aanleiding van deze opmerkingen kan men hoogstens vermoeden, dat de leer der zielsverhuizing door Platoon ontleend is. Maar dit vermoeden wordt versterkt, wanneer we zien, dat Platoon bij deze leer voortdurend een beroep doet of laat doen op anderen. Mogen we daaruit zelfs besluiten, dat hij werkelijk deze leer van anderen overnam, dan worden de boven gesignaleerde moeilijkheden wel niet opgelost, maar toch verklaarbaar. Het is begrijpelijk, dat een vreemde leer niet zoo volmaakt aansloot bij Platoon's eigen opvattingen ¹⁴⁹⁾.

Noemen we een paar voorbeelden.

Waar hij in den *Meno* o n spreekt over de anamnesisleer, laat hij Sokrates zeggen, dat het onjuist is te beweren, dat men iets, wat men niet weet, ook niet kan onderzoeken.

Kun gij ook zeggen, vraagt Menoon, waarom dat onjuist is? „O ja,” antwoordt Sokrates, „want ik heb het van wijze mannen en vrouwen gehoord, die over de goddelijke dingen ware en schoone woorden (zeiden), naar mijn meening tenminste. Die het zeiden waren priesters en priesteressen

¹⁴⁹⁾ Bijna nooit zijn Platoon's verwijzingen concreet en uitdrukkelijk. Men zou er a priori dus nog een stijlversiering in kunnen zien of een heenwijzing naar toevallige overeenkomst. Maar uit het vervolg zal blijken, dat de overeenkomsten te groot zijn om toevallig te mogen heeten en dat Platoon *de geheele zielsverhuizingsleer heeft overgenomen*. Daarom mogen we hier wel degelijk een ernstige opsomming zijner bronnen in lezen, en het bewijs zijner overtuiging, dat deze leer van vreemde herkomst was.

en wel zulke, wie het ter harte gaat, zich omtrent datgene wat zij in handen hebben, te kunnen verantwoorden".

De mannen en vrouwen worden, om den indruk te versterken, priesters en priesteressen en zelfs zijn zij zóó uitmuntend geweest, dat zij het van gewicht achtten, zich te kunnen verantwoorden.

Dan volgens de dichters, „Pindaros en vele anderen, zoo velen er godbegenadigd zijn". De klinkende naam van Pindaros, staat borg voor de waarde van hetgeen de vele anderen beweren en zij zijn godbegenadigd.

Nu volgt de bewering, (want meer is het niet,) dat de ziel onsterfelijk is en dikwijls geboren wordt.

Maar beteekenisvol en uiterst voorzichtig gaat vooraf: „Wat zij zeggen is het volgende..... zie toe, of hetgeen zij zeggen u waarheid lijkt. Want zij zeggen....." ¹⁵⁰⁾.

Ook in den *Phaidon* vinden we een impliciet citaat.

De ziel moet rein uit het lichaam scheiden, zegt Sokrates. En als zij zoo (dus rein) is, gaat zij dan niet naar het goddelijke, waar zij, vrij van alle kwaad, zoo als van de ingewijden gezegd wordt, voortaan met goden leeft?

Het citaat ligt in de gespatieerde zinsnede, maar is weer de reserve, die uit den vragenden zin blijkt, niet opmerkelijk?

Is de ziel niet rein, gaat het betoog verder, dan moet zij weer met een lichaam verbonden worden en wel van geringer hoedanigheid, naarmate haar eigen vorig leven slachter was.

Als Sokrates in de *Politeia* ¹⁵¹⁾, de groote eschatologische mythe van Er begint, zegt hij: „Ik zal niet een verhaal vertellen van Alkinoos, maar van een krijgshaftig man". Deze zegswijze is niet duidelijk, maar in ieder geval krijgen we een verhaal,..... het wordt zoo

¹⁵⁰⁾ *Men.*, 81a-c.

¹⁵¹⁾ *Polit.*, 614b.

verteld....., men zegt..... Wat later gaat Sokrates, even voorzichtig, daarop door: „want als iemand..... de gezonde wijsbegeerte beoefende, zou hij waarschijnlijk, volgens de mededeelingen uit die wereld.....”

En aan het slot: „en zoo, Glaukoon, werd het verhaal bewaard en ging niet verloren, en het zal wellicht ons bewaren, als wij er gehoor aan geven...”

Ook hier zegt Platoon, dat hij iets overneemt; van wien weten we echter niet; misschien was het een volksver telling, misschien zelfs is het eigen vinding. In ieder geval wil Platoon er niet voor verantwoordelijk zijn.

In de *Nomoi* hooren we weer dezelfde voorzichtige verwijzingen; ongeveer van deze waarde: men zegt..... men leert....., ik houd eraan vast....., maar Platoon laat telkens voelen, dat hij het van anderen heeft en het niet kan bewijzen.

„Voor al het volgende zij dit dus als voorspel gezegd en daarbij nog de leer, die velen van hen, die zich ernstig daarmee bij de inwijdingsceremoniën bezig houden, hooren en vast geloven, dat de vergelding voor dergelijke zaken in den Hades plaats vindt en dat degenen, die hier weer terug komen, noodzakelijk de natuurlijke straf uitboeten, met name: te ondergaan, wat zij zelf hebben bedreven... Voor hem nu, die dit gelooft en die van vrees vervuld is voor een dergelijke straf.....”¹⁵²⁾

Telkens blijkt Platoon bezorgd, dat men hem een verwijt zal maken van zijn harde leer of om bewijzen zal verzoeken.

Hij verhaalt even verder in de *Nomoi* „want de sage of leer dan, of hoe men haar noemen moet, van de oude priesters, zegt duidelijk, dat de wrekende gerechtigheid..... heeft verordend, dat wie iets dergelijks doet, noodzakelijkerwijze hetzelfde zal ondervinden wat hij bedreven heeft”.

¹⁵²⁾ *Nom.*, 870d-e.

Platoon blijft zich dus blijkbaar levendig bewust, dat deze theorieën over het hiernamaals niet van hem zelf afkomstig zijn. Het herhaaldelijk min of meer uitdrukkelijk herinneren aan de inwijdingsceremoniën, aan priesters of sagen, doet duidelijk zien, dat hij er zich ook van bewust blijft, dat deze leer niet zijn eigendom is geworden. Hij wil haar stellig niet missen en alles doet vermoeden, dat hij er zelf in gelooft. Maar slechts als een irrationeel element, als een beantwoording aan zijn behoefte aan een godsopenbaring, als een intuïtie, kan hij haar aanvaarden; de filosoof in hem neemt er niet volledig vrede mee.

Met de goddelijkheid en de val der ziel was het heel anders. Is het niet merkwaardig, dat Platoon d a a r nooit ernstig naar zijn bronnen verwijst?

Laat hij geïnspireerd zijn door Orphische milieus, de goddelijkheid der ziel hoort tenslotte thuis in zijn filosofie.

Met het gegeven van den val der ziel, speelt hij in een mythe, maar het kernpunt, dat de ziel n.l. vanuit het gezelschap der goden op aarde is terecht gekomen, neemt hij voor eigen rekening. Hij citeert geen auteurs, want dit alles is zoo volkomen eigen bezit geworden, dat we kunnen twijfelen of er wel van overname sprake is. En hierin ligt ook wel de grond, waarom hij zwijgt over zijn bronnen.

Hier echter blijkt de verhouding heel anders te zijn. Platoon heeft de zielsverhuizing om bepaalde redenen in zijn werken opgenomen, maar zij blijft er min of meer vreemd. Hij voelt dat en verwijst daarom in allerlei voorzichtige bewoordingen naar zijn bronnen.

Art. 2. Zoogenaamde Orphische parallelplaatsen en vergelijking met Platoon's leer.

Alvorens naast de Platonische leer der zielsverhuizing, Orphische parallelplaatsen te leggen, moeten we ter verduidelijking van die z.g. Orphische opvatting een weinig teruggaan in de Grieksche godsdienstgeschiedenis. We vinden n.l. vóór het Orphisme van Empedokles, Pindaros en de goudplaatjes, een zielsverhuizingsleer, die wel zeer nauw verwant is aan deze, maar die men toch niet volkomen dezelfde kan noemen.

De vraag is hier niet, waar de leer der zielsverhuizing vandaan komt; we weten, dat de zielsverhuizing al lang bij vele volken bekend was en dat men er sinds eeuwen in geloofde. Het is op zichzelf mogelijk, dat een gelijke redeneering, die anderen tot het idee van en het geloof in de zielsverhuizing heeft gebracht, ook de Grieken deze zelfde leer deed opstellen; waarschijnlijk is dit echter niet ¹⁵³). Herodotos wil bij zijn bespreking van de Egyptische zielsverhuizing ons doen gelooven, dat daaraan de Grieksche is ontleend. Hij schrijft „.....de Egyptenaren zijn ook de eersten, die deze leer verkondigden, dat de ziel van den mensch onsterfelijk is, dat zij bij het sterven van het lichaam telkens haar intrek neemt in een levend wezen, dat dan ontstaat; wanneer zij alle land- en zeedieren en ook alle vogels heeft doorloopen, gaat zij weer over in het lichaam van een mensch, dat dan geboren wordt; deze tocht voltrekt zich in drie duizend jaar. Er zijn er onder de Grieken, die deze leer aannamen, sommigen vroeger, anderen later, alsof zij van hen zelf was; ik ken hun namen, maar schrijf die niet neer” ¹⁵⁴).

Herodotos wil dus daarmee de herkomst der Grieksche leer uit Egypte aantonen. Maar tot nu toe staat men nogal wantrouwend tegenover deze voorstelling van zaken.

¹⁵³) Zie Dictonn. de Théol. cathol. s.v. *métempsychose*.

¹⁵⁴) Herod. II, 123. Cic. *Tusc. Disp.* I, 16 noemt Pherekydes van Syros.

De z.g. parallel uit het Doodenboek is onvoldoende om verwantschap, althans afhankelijkheid te bewijzen; ook de nieuwere vondsten van Egyptische papyri en inschriften geven Herodotos geen gelijk. Het Doodenboek kent het voorrecht van goede zielen, om velerlei vormen van dieren of planten aan te nemen. Zij kunnen b.v. „vandaag als reiziger, morgen als kever en overmorgen als lotusbloem op het water” verschijnen. Ook de slechte ziel, die rusteloos ronddwaalt tusschen hemel en aarde, zoekt een menschelijk lichaam, waarin zij zich vestigen kan, „om het te kwellen met ziekten, het tot moord en waanzin te drijven”, enz.¹⁵⁵). Maar het verschil is groot. De hier genoemde veranderingen in plant of dier, zijn zonder dwang en zonder vastgestelde volgorde. Er is geen sprake van een regelmatig kringloop, die de ziel van iederen gestorven mensch volbrengt door alle land-, zee- en luchtdieren heen, om na verloop van drieduizend jaar weer terug te keeren in een menschen-lichaam. Herodotos vond daarin wel een aanknoopingspunt, maar wat hij schrijft is eigenlijk iets heel anders. De zoogenaamde overeenkomst met de Egyptische leer moeten we dus afwijzen; Herodotos heeft niets anders dan Grieksche leer voor zich en zeer waarschijnlijk die van de Pythagoreërs.

Nu moeten we hier wel wijzen op een voornaam verschil, tusschen deze leer der zielsverhuizing en de latere. Pythagoras wist, voor zoover wij achterhalen kunnen, niets van straf of boete. De oudste getuigenissen reppen met geen woord over de schuld, waarom de ziel hier op aarde zou moeten verblijven.

We hebben er boven reeds op gewezen, dat Platoon van deze oudste leer nog sporen heeft nagelaten in zijn werk¹⁵⁶).

¹⁵⁵) A. Erman-Ranke, *Aegypten und ägyptisches Leben*, Tübingen, 1923, bl. 344, en „*Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*” I, Les Origines, Paris, 1895, bk 112.

¹⁵⁶) *Phaidr.*, 246 B; *Tim.*, 41c-42d: de eerste verbinding van de ziel met een lichaam geschiedt uit noodzakelijkheid; *Polit.*, 611a. Rhode, *Psyche* II, bl. 134.

In dien regelmatigigen rondgang, dien Herodotos ver-
noemt, hebben we den zuiveren „kringloop der ge-
boorten”. Die kringloop duurt drieduizend jaar. Er wordt
eenvoudig niet gesproken over belooning of straf. De ziel
blijft dus ook wegens slechtheid niet langer in een be-
paalde diersoort, althans verlegt die slechtheid haar
verblijf op aarde niet.

Herodotos weet ook niets van tusschenstadia in de
onderwereld; niet, omdat dit toeval zou zijn of nalatig-
heid, maar wijl dat niets te maken heeft met de pytha-
goreïsche zielsverhuizing. In de korte tusschenpoozen,
terwijl de ziel overgaat van het eene lichaam naar het
andere, fladdert zij in de lucht. Iets dergelijks is wellicht
nog op te maken uit een plaats in Platoon's
*Phaidon*¹⁵⁷⁾ en uit een aanduiding van Aristoteles, dat
de Pythagoreërs de zonnestofjes voor zielen hielden¹⁵⁸⁾.

Is de ziel na volbrachten kringloop weer bij den mensch
aangekomen, dan verlaat zij de wereld niet: integendeel,
zij moet de wereld juist tot leven brengen, haar taak
begint a.h.w. opnieuw. En zoo treedt iedere ziel telkens
weer in een nieuwen kringloop; waarschijnlijk begint met
den nieuwen kringloop der ziel, een nieuwe periode voor
de geheele wereld. Dit is de leer der ἀποκατάστασις ἀνάντων,
de terugkeer van de volstrekt gelijke verhoudingen. De
onderbreking van den kringloop acht Rohde eigenlijk
in strijd met de leer der zielsverhuizing¹⁵⁹⁾. Zeer juist
vult Stettner hier aan, dat deze theorie van den eeuwig
kringloop, afkomstig uit astronomische kringen, niet ver-
eenigbaar is met de morele tendenzen van de Empe-
dokleïsche-Platonische zielsverhuizing; hij aarzelt deze
laatste den naam te geven, die wellicht juister zou zijn,
n.l. de Orphische¹⁶⁰⁾. Wel zegt hij dat zij een verdere
ontwikkeling is van de pythagoreïsche leer.

¹⁵⁷⁾ 80c-d.

¹⁵⁸⁾ *De an.* A, 2, 404a, 16.

¹⁵⁹⁾ Rohde, *Psyche*, II, bl. 123 n. 2; Stettner o.l., bl. 18.

¹⁶⁰⁾ Rohde l.l. Es ist wenigstens durchaus glaublich, dass die Orphiker
diese Theorie schon früh ausgebildet haben.

De zielsverhuizing brengt Pythagoras tot vriendschappelijke houding tegenover menschen en dieren (fr. 7 van Xenophanes) en waarschijnlijk ook tot vegetarisme. In ieder geval is de onthouding een hoofdkenmerk van het Pythagorisme. Maar al is het Pythagorisme niet zoo vol van moreele beginselen als het Orphisme, waarmede het zich weldra vereenigde, het heeft toch blijkbaar, zooals wij zien zullen, ook op het uiterlijke leven een zedelijken invloed uitgeoefend.

Dat Pythagoras ook de overgang in dieren aanneemt, blijkt duidelijk uit het bekende fragment van Xenophanes. Men heeft dit later betwijfeld; maar er is in de oudheid niemand die het ontkent. Volgens Pythagoreïsche mythen, kan iedere ziel in ieder lichaam terecht komen, zegt Aristoteles¹⁶¹).

Of Pythagoras ook den overgang in planten leerde, blijft twijfelachtig. Platoon vernoemt deze mogelijkheid zelfs niet. Had Pythagoras dit werkelijk geleerd, dan zou Herodotos niet verzuimd hebben het te vermelden, temeer wijl men in Egypte juist wel veranderingen in planten kende¹⁶²).

Misschien moeten we hier één beperking maken. Herakleides Pontikos heeft ons uit den pythagoreïschen *τερός λόγος* het volgende fragment nagelaten: *ἴσον τοῖς κυάμονος τε φαγεῖν κεφάλας τε τοκήων*. Hieruit zou men kunnen afleiden, dat Pythagoras inderdaad de verhuizing der ziel in boonen heeft geleerd en dat men zoo het befaamde boonenverbod moet verklaren¹⁶³). Maar het is ook mogelijk, dat het boonenverbod vroeger een zelfstandig taboe was en pas later, misschien door Herakleides zelf, met de zielsverhuizing in verband is gebracht. Juist wegens het groot aantal verklaringen, die we voor het

¹⁶¹) Diog. Laërt. VIII, 86 = Xenophanes fr. 7, Diels, *Fr. d. Vors. Arist. de An.* A. 3. 407b. *ὥσπερ ἐνδεχόμενον κατὰ τοὺς Πυθαγορικοὺς μύθους τὴν τυχοῦσαν ψυχὴν εἰς τὸ τυχόν ἐνδύεσθαι σῶμα.*

¹⁶²) Rohde o.l. II, bl. 180, 4; Prokl. in *Plat. Remp.* II, 336, 6 vgl. Stettner o.l., bl. 13.

boonenverbod reeds uit de oudheid bezitten, lijkt deze theorie de waarheid te benaderen.

Dit verandert natuurlijk niets aan het feit, dat minstens degene, die dit schreef, geloofde in de mogelijkheid, dat zielen in boonen kunnen verhuizen. In ieder geval mag men daarom nog niet besluiten tot een geloof aan den overgang in planten in het algemeen ¹⁶⁴).

De Pythagoreïsche leer kende zeker ook zedelijke voorschriften en had een zedelijke strekking. Platoon, die de waarde van het zedelijk leven zoo hoog aanslaat, spreekt over een Pythagoreïsch leven als iets zeer voortreffelijks en noemt Pythagoras zelf een leider in de opvoeding ¹⁶⁵).

In Platoon's tijd treffen we de Pythagoreërs aan op vele plaatsen, we hooren vele verblijdende en volstrekt niet ongeloofwaardige geschiedennissen over de offervaardigheid, waarmede zij het oude, reeds in de vijfde eeuw te Athene beroemde beginsel, in daden omzetten: het bezit der vrienden is gemeenschappelijk ¹⁶⁶).

Maar met de zielsverhuizing houden hun zedelijkheidsvoorschriften voor zoo ver we zien kunnen, zeer weinig verband.

Uit welke bron nu dit geloof aan de zielsverhuizing en den kringloop ook moge voortstroomen, het is blijkbaar reeds vroeg vereenigd met een strooming, die een eenigszins ander karakter droeg; ook over de herkomst van deze tweede richting zijn eigenlijk slechts gissingen mogelijk; we kunnen ze aanduiden als de Orphische.

We kennen de Orphische-Pythagoreïsche leer pas, nadat de twee richtingen in haar, opgehouden hadden zelfstandig te bestaan en de metempsychose is slechts een onderdeel van het geheel, zij het dan ook een gewichtig onderdeel.

¹⁶³) Delatte, *Études*, bl. 23.

¹⁶⁴) Stettner o.l., bl. 13-14.

¹⁶⁵) *Polit.* 600b: Πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου, Pythagoras is een ἡγεμὼν παιδείας.

¹⁶⁶) v. Wilam, *Platon I*, bl. 247.

Dieterich merkt op, dat men de leer der zielsverhuizing nu eens aan Pythagoras, dan weer aan Orpheus toeschreef¹⁶⁷⁾. Het is inderdaad lang niet zeker, dat die leer van Pythagoras zelf is. Een der oudste getuigenissen vermeldt haar naast allerlei voorschriften, maar juist aan het auteurschap van Pythagoras wordt getwijfeld voor de passage, die spreekt over de zielsverhuizing. Gomperz tracht de twee richtingen aldus te karakteriseeren: men zou Orphisme en Pythagorisme haast de vrouwelijke en mannelijke belichaming van eenzelfde streving kunnen noemen. Bij het eerste overweegt een dweepende fantasie, bij het tweede verstandelijke beoefening der wetenschap, dáár verlangen naar eigen zaligheid, hier zorg voor staat en gemeenschap, dáár streving naar reinheid en afschuw van bevlekking, hier begeerte om burgerlijke orde en zedelijkheid te vervolmaken; bij het eerste geen krachtig zelfvertrouwen, maar wel een boetende ascese, bij het tweede strenge tucht en een door muziek en eigen onderzoek gevoede zedelijke vorming.

De leden van een Orphische gemeenschap lijken vereenigd te zijn in een soort religieuze broederschap, de Pythagoreërs vormen een half-politieke ridderorde. De Orphiek kent geen mathematisch-astronomisch onderzoek, het Pythagorisme geen cosmogonisch-theogonische gedichten. Maar ondanks dit graadverschil en bij al deze verscheidenheid, bestaat er toch de meest opvallende overeenstemming en ze is zelfs van dien aard, dat beide secten herhaaldelijk in elkander overloopen en het dikwijls zeer moeilijk te zeggen is, wie gaf en wie ontving¹⁶⁸⁾.

De gemeenschappelijke leer van Orphici en Pythagoreërs na de vereeniging, is met betrekking tot ons onderwerp tot één veelzeggende formule te herleiden: de ziel is zondig en moet boeten. Daar zij van goddelijke afkomst is, blijft het aardsche bestaan haar onwaardig; het lichaam is voor haar een belemmering,

¹⁶⁷⁾ Dieterich o.l., bl. 89.

¹⁶⁸⁾ Th. Gomperz o.l., bl. 99-103.

een gevangenis, een graf. Alleen eigen schuld kon haar uit de hemelsche heerlijkheid in de onreinheid van het aardse leven neerstorten. Voor haar misdaad moet zij straf ondergaan en boete doen: alleen door verzoening en reiniging zal zij weer in staat worden gesteld terug te keeren naar de wereld van het goddelijke, haar eigen woonplaats. Deze reiniging nu wordt op tweevoudige wijze voltrokken: door straffen in de onderwereld en door den kringloop der geboorten.

Het is slechts moeilijk aan te nemen, dat deze twee zoo ongelijksoortige middelen tot bereiking van één doel, vanaf het begin met elkaar verbonden zouden zijn geweest. Men mag daarom veronderstellen, dat de straffen in de onderwereld een toevoegsel zijn van de Orphici aan de Pythagoreïsche metempsychose, waarmede zij later zijn versmolten.

De groote verandering in de vroegere ideeën, de totale wending naar de moreele beteekenis van het leven, treedt duidelijk naar voren in figuren als Empedokles en Pindaros en in de bekende goudplaatjes.

EMPEDOKLES.

De vraag is nu, wat de drie Orphische bronnen mededeelen omtrent de leer der zielsverhuizing en hoe zij zich verhouden ten opzichte van hetgeen daaromtrent door Platoon wordt verhaald.

De goddelijkheid der ziel en de val der ziel konden in het bovenstaande beschouwd worden als één eigenschap of als één enkele onder de vele lotgevallen der ziel. Vandaar dat we ter vergelijking konden volstaan met hetgeen onze Orphische bronnen daarover in eenige bepaalde teksten bevatten. Hier echter komt a.h.w. de geheele levensloop der ziel ter sprake en haar plaats in het heelal. We moeten daarom ook eenigszins nader ingaan op hetgeen Empedokles in het algemeen leert over de ziel. We zullen daarna onderzoeken wat hij zegt over de zielsverhuizing en de uitboeting, en deze uitspraken vergelijken met die van Platoon.

Empedokles onderscheidt de zinnelijke waarneming van de denkkraft. De eerste komt tot stand, doordat de elementen, waaruit het waarnemende wezen bestaat, met de elementen der waar te nemen voorwerpen in contact treden.

Het denken heeft zijn zetel in het bloed van het hart, waarin de elementen en hun krachten het zuiverst gemengd zijn. Zelfs is dit bloed het denken en de denkkraft: de stof en haar vitale functies, vallen bij Empedokles nog volledig samen.

Bij het denkende of de geest, moet blijkbaar hier niet gedacht worden aan een zelfstandige ziel, maar aan een vermogen, dat de werkdadigheid der zinnen samenvat en

vereenigt en dat evenzeer als de afzonderlijke krachten der waarneming, aan de stof gebonden is. Deze waarneming en dit denken, zijn als levensuitingen der in de organische wezens gemengde stoffen, in alle organismen aanwezig. Noemt men de som van dergelijke krachten „ziel”, dan is er in den gedachtengang van Empedokles slechts plaats voor een vergankelijke ziel: met het uiteenvallen der verbonden elementen door den dood, verdwijnt ipso facto ook die ziel.

Toch spreekt niemand met meer nadruk en meer bepaald van de geestelijke wezens, die in den mensch en in andere lichamen wonen.

Het zijn voor hem daimonen, die, tot de lichamelijke wereld vervallen, velerlei levensvormen moeten doorloopen tot zij eindelijk hun verlossing bereiken.

In de inleiding van zijn gedicht over de natuur leert hij, naar eigen ervaring en voorgelicht door de daimonen, hoe volgens een oud besluit der goden en den dwang der noodzakelijkheid, iedere daimon, die zich heeft verontreinigd door bloedvergieten of meened, voor langen tijd verbannen wordt uit den kring der zaligen. Zelf vertelt Empedokles, welke levensvormen hij al doorliep gedurende zijn ballingschap. Deze daimon, die tot straf eener misdaad, zoo door menschen, dieren en planten heen moet gaan, is niets anders dan wat de volksmond en ook de theologie: de psyche, de ziel, den geest, noemen.

Hier is Empedokles slechts de voortzetter eener traditie¹⁶⁹), ook, waar hij den juisten levensweg voor-tekent d.w.z. den weg naar de eindelijke bevrijding uit den kring der wedergeboorten.

Ieder moet het zich ten plicht rekenen, zich rein te houden van allerlei besmetting, die hem slechts vaster aan het aardsche zou binden. Door reinheid en ascese

¹⁶⁹) „Was von dessen göttlichem Ursprung, Verfehlung und Strafverbannung in irdische Leiber die Anhänger der Seelenwanderungslehre längst zu berichten wussten, wird von Empedokles in allem wesentlichen nur, wiewohl in deutlicher Fassung, wiederholt.“ Rohde, o.l., p. 180.

wordt een opgang mogelijk gemaakt naar zuiverder en betere geboorten; ten slotte worden de aldus geheiligden, wedergeboren als ziener, dichter, geneesheer, leider van menschen en keeren daarna terug in den kring der onsterfelijken, vrij van lijden en dood, onvergankelijk. Zich zelf ziet Empedokles reeds op den laatsten trap aangekomen, hij wijst anderen den weg daarheen.

Toch schijnt er een tegenspraak te bestaan tusschen de vergankelijke ziel of zielekrachten, die Empedokles, de physioloog, voorstelt als gebonden aan de elementen, waaruit de lichamen bestaan en dus vergankelijk, en wat hij als theoloog en mysticus leert over de ziel, die uit de goddelijke wereld naar de aardsche lichamen tijdelijk verbannen werd. Maar Empedokles spreekt over twee geheel verschillende dingen: de vermogens der waarnemingen en het denken dat het hartebloed is, zijn niet de geest, die in menschen, dieren en planten woont: zij zijn volstrekt stoffelijk, ontstaan en vergaan met het stoffelijk organisme. De daimoon echter woont daarin en is op zich geheel vreemd aan de stof. Hij staat bijna naast het lichaam, dat hij wel „bezielt” en het eigenlijke leven geeft, maar waarvan hij ten slotte onafhankelijk blijft.

Empedokles meende op die wijze de gedachten van physiologen en theologen te kunnen verzoenen en vereenigen¹⁷⁰). Het idee van een ziel, die zelfstandig woont in het lichaam, dat de functies van denken, willen en waarnemen niet van die ziel ontvangt, komt in den grond der zaak overeen met populaire opvattingen, die reeds bij Homeros worden verondersteld¹⁷¹). Maar er is ook een groot verschil: de homerische psyche leidt na de scheiding van het lichaam slechts een vaag, schaduw-

¹⁷⁰) „....there is no longer any ground for believing that Empedokles kept his religion and his science in water-tight compartments, preaching Orphism in his religious poem, and in his cosmogeny a physical system which excluded the possibility of an immortal soul.” Aldus Guthrie met Gornford tegen de vroegere opinie van Burnet e.a., Guthrie o.l., p. 232.

¹⁷¹) Rohde o.l. I, 4 vlg. Dat deze meening, zooals Rohde ze formuleert zuiver homerisch zou zijn, is o.a. door Otto en Bickel weerlegd.

achtig bestaan meer: de daimoon van Empedokles komt dan pas of dan weer, tot zijn volle recht, zijn goddelijk leven. In het lichaam is die ziel vreemd, zij is slechts werkzaam in de hoogere beschouwing der extase of in de loutere philosophische bespiegeling, die ver boven het stoffelijk gebied uit, de wereld der dingen in haar algemeenheid en eigenlijk wezen beziet.

Op deze eigenlijke ziel alleen hebben de religieuze en zedelijke eischen betrekking; plichten in hoogerem zin heeft zij alleen en haar hoogste plicht is, zich zelf te bevrijden uit de knellende verbinding met het lichaam en de elementen dezer wereld. Tusschen den daimoon, die naar zijn goddelijk verblijf terugverlangt en de wereld der elementen, bestaat geen noodzakelijk verband, echter wel een zeker paralellisme in bestemming en lot. Immers, ook in de mechanisch bewogen natuurwereld streven de individueele verschijnselen naar de eenheid, waarvan zij oorspronkelijk zijn uitgegaan. Eens, na het verdwijnen van den haat, die steeds scheiding veroorzaakt, zal de liefde heerschen en daarmede de toestand van zaligheid en geluk. Want liefde en haat zijn tevens de oorzaak van goed en kwaad. Is er geen wereld meer, maar volle versmelting van alles in de eenheid, dan kan ook geen daimoon meer verbonden worden met de afzonderlijke organismen. Hij is dan tot de eenheid van den algeest teruggekeerd, echter niet voor eeuwig; begint een nieuwe wereldorde, dan zal hij zich ook weer met het individueele wezen vereenigen.

Het geheel van deze beweringen is zeker niet helder.

Er blijven zelfs binnen het kader van dit gedachtenstelsel nog allerlei vragen open: b.v. zijn de daimonen dan niet eeuwig? We weten alleen, dat Empedokles ze wel lang-levend, nooit uitdrukkelijk onsterfelijk of eeuwig noemt. Valt het verdwijnen der wereld samen met de volkomen reiniging der daimonen? Als zij later opnieuw met lichamen verbonden worden, zal dat zijn ter oorzaak der nieuwe schuld, of terwille van de vroegere, die nog

niet volkomen was uitgeoet? Men kan hierop slechts met vermoedens antwoorden.

Zien we zoo eenerzijds een dubbele opvatting over het wezen der ziel, bij Empedokles, ook over de oorzaak van den tocht der ziel door de sterfelijke lichamen, heeft hij een tweevoudige meening.

Empedokles is van meening, dat de zielen den geheelen kring van dieren en planten moeten doorloopen; dit is dus louter Pythagoreïsch ¹⁷²).

Hij vertelt zelf wat hij zooal geweest is in het verleden, maar niets zegt ons, dat hij gedwongen werd wegens wangedrag in dieren en planten over te gaan: hij moest eenvoudig den geheelen tocht afleggen. Het is dus niet duidelijk in hoeverre hier moreele overwegingen invloed uitoefenen.

Eenerzijds staat Empedokles buiten de moreele beschouwingen; hij zegt niet dat de zielen, die zich gedurende haar verblijf in een of ander dier goed gedragen hebben, daarom tot een hoogere soort mogen opklimmen, of in het tegenovergestelde geval op dezelfde hoogte blijven of zelfs lager zullen afdalen. Integendeel: iedere ziel komt in ieder dier en in iedere plant, de cirkelgang voltrekt zich in de tijdsruimte van dertigduizend horai.

Maar we zien nu het eigenaardig verschijnsel, dat de daimonen zich, tusschen hun verblijven in mensch, dier of plant, ook tijdelijk moeten ophouden in de onderwereld. En de duur van dit oponthoud is waarschijnlijk verschillend, naargelang de slechtheid der daimonen. Verder moeten we wel aannemen, dat alleen de goede daimonen belichaamd worden in de vertegenwoordigers der aanzienlijke standen en tenslotte goden worden ¹⁷³).

¹⁷²) D.w.z. het heeft geen moreele inslag; waarschijnlijk is de verhuizing in planten een vinding van Empedokles, later aan Pythagoras toegeschreven. cf. Rohde, o.l. II, bl. 180. 4.

¹⁷³) „tenslotte worden zij zieners, zangers, geneesheeren, en de eersten onder de menschen op aarde en hieruit groeien zij op tot goden, zeer rijk aan eer.” (fr. 146).

vgl. „daarom dus, wijl gij bevangen zijt in zware zonden, zult gij uw hart nooit (kunnen) verlichten van zware smarten.” (fr. 117).

Hier ligt een conflict tusschen de nieuwere zedelijke strevingen en den ouden, in zich zedelijk-onverschilligen kringloop der zielen. Het is duidelijk dat de vroegere leer over de ziel, met name die over de zielsverhuizing, bij Empedokles voorkomt, doortrokken van allerlei zedelijke invloeden en tendenzen: schuld, veroordeeling, straf, boete en reiniging om eens weer terug te keeren tot de goddelijke eenheid. De ziel zwerft rond als een misdadige: zij draagt den last van eigen misdaden; zij is meester over haar betere toekomst; ze is bestemd om tot de goddelijke wereld te worden verheven. Het klinkt al platonisch.

Vergelijken we nu eens nader de leer van Empedokles en die van Platoon. We nemen daartoe eerst de bovengeciteerde uitspraak.

„Er is een uitspraak van het lot, een oud, een eeuwig besluit der goden, dat met zware eeden verzegeld is: Wanneer iemand misdadig zijn handen bezoedeld door moord, wanneer iemand onder de daimonen, die door het lot een langdurig leven verkregen hebben, het bestaat, in een twist een meened te zweren, dan moet hij driemaal tienduizend horai van de zaligen verwijderd rondzwerven, onder allerlei gedaanten van sterfelijke wezens in den loop van den tijd geboren worden, wisselend de zware paden des levens.....” „Tot hen behoort ook ik nu, verbannen van god, en doler, wyl ik vertrouwen had in den razenden strijd”¹⁷⁴).

Over den val der ziel spraken we reeds. Empedokles zegt dat de zielen die kwaad deden, onder allerlei gedaanten op aarde moeten rondzwerven. Feitelijk behooren dus alle zielen die op de wereld in lichamen verblijven tot die categorie.

Het is een uitspraak van het lot, dat dit zoo moet gebeuren. En gedurende driemaal tienduizend horai blijft de ziel dwalen van het eene lichaam in het andere. De tekst geeft duidelijk te kennen dat dit dwalen een straf of boete is.

¹⁷⁴) Diels, *Vors.* fr. 115.

Nu leert Platoon: dat het een wet van *Adrasteia* is, m.a.w. een uitspraak van het onontkoombaar lot. Misschien zijn deze woorden eenvoudig een andere lezing, of heeft Platoon de woorden van Empedokles opzettelijk gewijzigd; de beteekenis is echter juist dezelfde. We zagen boven dat de oorzaak van de intrede in de wereld, Platoon vrij onverschillig heeft gelaten; wel zegt hij hier, dat de zielen die op aarde komen, niet genoeg in zich opgenomen hebben van het goddelijke en daarom in allerlei lichamelijke gedaanten worden ingeplant. Maar na tienduizend jaren keert de ziel terug;¹⁷⁵⁾ hetzelfde aantal jaren bedoelt waarschijnlijk Empedokles.

De woorden „verbannen van god en doler”, vinden we niet letterlijk in Platoon's mythe, maar de gedachte is weer volkomen in zijn leer vervat; ook bij Platoon is de ziel verbannen uit de sfeer van het goddelijke en dwaalt door de stoffelijk lichamen, tot haar straf is uitgeboet en zij zich heeft gezuiverd. Breedvoerig heeft Platoon het lot beschreven van de dolende ziel; haar verheven natuur niet indachtig, hecht zij zich vast aan hetgeen lichamen is; en ieder volgend leven wordt daarom een nieuwe boetetijd.

Het zijn ware en schoone woorden, laat hij Sokrates zeggen, die door wijze mannen en vrouwen, door priesters, priesteressen en dichters gesproken zijn, dat de ziel onsterfelijk is. Zij komt en gaat, maar nooit komt zij om. Doch juist daarom moet men zoo heilig mogelijk leven, dit leven is tenslotte een tijd van uitboeting¹⁷⁶⁾.

In den *Phaidon* geeft Platoon duidelijk aan, wat die boete dan feitelijk zijn moet in dit leven; hoe de ziel zich in het lichaam gedragen moet. Om juist te leven, wat niets anders is, dan op de goede manier wijsbegeerte beoefenen en zich oefenen in het gemakkelijk sterven, moet de ziel zich zooveel zij kan, vrij maken van alles wat lichamen is en stoffelijk is. Dan zal zij in het uur van

¹⁷⁵⁾ *Phaidr.*, 248.

¹⁷⁶⁾ *Men.*, 81a-c.

den dood volkomen vrij zijn en voorbereid, om te worden opgenomen in de sfeer van het goddelijke en daar ongekend geluk genieten zonder dwaling of hartstocht. Maar als zij zich vasthecht aan het zichtbare, groeit zij zoo vast aan al het lichamelijke, dat het zelfs bij den dood haar niet geheel verlaat en zij heeft door dien voortdurenden omgang met het stoffelijke, zulk een sterk verlangen daarnaar bewaard, en daardoor zulk een vrees voor het onzichtbare in zich aangekweekt, dat zij ronddooit rondom de graven. Ten slotte wordt zij dan ook weer met een lichaam vereenigd, maar nu met een, dat behept is met de gebreken, waaraan zij zich zelf vroeger heeft overgegeven. Dit wordt een straf voor haar vraatzucht, haar brutaliteit of dronkenschap, voor haar tyrannie en roofzucht; niet meer dan het lichaam van een verachtelijk dier krijgt zij tot verblijfplaats. Doch naarmate de zielen beter, d.i. meer onlichamelijk en onstoffelijk geleefd zullen hebben, zal de woonplaats, die haar straks wordt aangewezen, minder weerzinwekkend zijn ¹⁷⁷).

Maar volgens de voorstelling van de Phaidros en de Politeia, wordt iedere misdadige ziel eerst nog zwaar gestraft met een tienvoudige boete in den Hades en als zij dan haar nieuw levenslot moet kiezen, zal blijken, dat de dwaasheid van haar vroeger leven, haar nu ook tot dwaasheid in haar keuze aanzet. Zoo doolt zij waarlijk rond ver van de goden en haar eigenlijke bestemming ¹⁷⁸).

Er ligt een zekere weemoed in de woorden, waarmede Empedokles de verschillende fasen van zijn aardsch bestaan meedeelt en hij laat zien tot welke verschrikkelikheden, dit overhuizen van het eene lichaam in het andere aanleiding kan geven.

„Want eens was ik reeds een knaap en een meisje
een plant, een vogel, een vloedontduikende visch” ¹⁷⁹).

¹⁷⁷) *Phaid.*, 81-83.

¹⁷⁸) *Polit.*, 615 vlg.

¹⁷⁹) *Diels, Vors.*, fr. 117.

Hier is zeer duidelijk en uitdrukkelijk sprake van de echte zielsverhuizing.

Platoon spreekt van allerlei menschelijke levenswijzen, die een ziel moet doormaken; ook Empedokles vernoemt er meerdere, hier knaap en meisje, maar we hooren niets over een waardeering der volgorde.

Bij Platoon echter is alles veel meer in systeem gebracht. Hij begint met te zeggen, dat de ziel het eerst in het lichaam van een man komt; gedraagt zij zich slecht, dan zal zij moeten verhuizen naar het lichaam van een vrouw, dit is reeds een straf¹⁸⁰⁾. Voor het overige zal iedereen in zijn volgend leven, tot straf met dát dierenlichaam worden omkleed, dat het meeste overeenkomst vertoont met de driften of de misdadigheid, waaraan hij zich in zijn vorig leven overgaf.

Maar bij de eerste plaatsing in het lichaam van een man, is niet ieder in de zelfde gunstige conditie; er zijn dienaren der Muzen, koningen, staatsambtenaren, arbeiders, sophisten, tyrannen¹⁸¹⁾.

Ook de verhuizing in dieren neemt Platoon aan; de verhuizing in planten niet, althans hij zegt er niets van; van de eerste spreekt hij herhaaldelijk; of de tweede eigenlijk wel mogelijk was, werd misschien in zijn tijd al betwist.

Bij Empedokles lezen we nog:

„Ik weende en jammerde bij het zien van het ongewone land”.

„Uit welk een eer, welk een volheid van rijkdom, zwerf ik nu bij stervelingen, daar ik de woning van Zeus verlaten heb”¹⁸²⁾.

Dat het lot van de verbannen ziel, die rondzwerft, droevig is, zooals Empedokles zegt, „ik weende en jammerde”, laat Platoon ook doorschemeren: „maar men moet toch stellig gelooven, dat dit drukkend is en zwaar en aardsch en zichtbaar; door dien toestand dan, wordt

¹⁸⁰⁾ *Tim.*, 42b-d.

¹⁸¹⁾ *Phaidr.*, 248.

¹⁸²⁾ Diels, *Vors.*, fr. 118, 119.

zulk een ziel bezwaard en weer naar de zichtbare plaats getrokken, uit vrees voor het onzichtbare....." ¹⁸³).

Het is echter niet geheel en al hetzelfde. Empedokles stelt het zoo voor, dat de ziel verwijderd van God, haar ballingschap als straf voelt en wel als straf voor haar misdaad, die bedreven werd, toen zij nog niet met een lichaam was verbonden; Platoon erkent juist de straf van die z.g. misdaad, die bij hem heel vaag is, of afwezig blijft, eigenlijk niet ¹⁸⁴).

Wel is de overplaatsing in een mindersoortig lichaam, straf voor misdrijven van het vroegere leven, maar het blijkt niet dat de ziel zich tijdens het nieuwe leven daarvan bewust is. Platoon plaatst het bewust ondergaan van straf, buiten het leven op aarde.

Hier heeft Platoon waarschijnlijk zelf weer uitgebreid en meer systeem ingevoerd. Empedokles kent een eerste misdaad: als straf volgt de kringloop door alle aardsche wezens. Platoon aanvaardt het verblijf in aardsche lichamen als zoodanig niet als straf, omdat hij waarschijnlijk geen eerste misdaad aanneemt.

„Bij de zielsverhuizing worden zij onder de dieren het best tot bergbewonende, op aarde slapende leeuwen, en onder de mooibelooverde boomen, tot laurieren" ¹⁸⁵).

Empedokles meent wel, dat men als dier het best leeuw kan zijn en als plant laurier, maar dit onderscheid beteekent niet altijd straf. Er is een noodzakelijke kringloop door alle aardsche wezens, hoewel men eigen toekomst kan beïnvloeden.

We kunnen dus zeggen: Platoon hecht weinig waarde aan de oorspronkelijke schuld, die oorzaak zou geweest zijn van de verbanning uit het gezelschap der goden. Maar als de ziel eenmaal op aarde is, hebben misdaad en allerlei gehechtheid aan het stoffelijke zeer sterken invloed op de toekomstige levens, die zij nog

¹⁸³) b.v. *Phaidr.* 249; *Phaid.* 81, 82.

¹⁸⁴) *Phaid.*, 81.

¹⁸⁵) *Diels, Vors.* fr. 127.

zal doormaken. Hier op aarde is de schuld van groote beteekenis.

Empedokles laat de ziel wegens zonde, uit den hemel verbannen worden. En al heeft ook aardsche schuld, invloed op haar lotgevallen, er zijn daarnaast ook uitspraken in de fragmenten, waarin met zonde en misdaad geen rekening wordt gehouden; m.a.w. Platoon legt de nadruk op de zonden, die op aarde, dus later, Empedokles op die in de hemel, dus vroeger gebeurd zijn.

Platoon zegt: „wijl de ziel onsterfelijk is en dikwijls geboren, en wat hier is en in den Hades en alle dingen heeft gezien, bestaat er niets, waarvan zij geen kennis draagt.....”¹⁸⁶). Dus door het telkens opnieuw geboren worden in andere gedaanten en haar verblijf in den Hades, weet zij alles. Dit houdt verband met zijn anamnesis theorie; maar Empedokles zegt: „Doch er leefde onder hen een man met buitengewone kennis, die zich den grootsten verstandelijksten rijkdom had verworven en zeer bedreven was in allerlei wijze kunsten.

Want wanneer hij zich inspande met al zijn geesteskracht, zag hij gemakkelijk door zijn tien, ja twintig menschenlevens, ieder ding, van alle dingen die zijn”¹⁸⁷).

Dit is door Platoon niet letterlijk overgenomen, maar het is toch duidelijk verwant aan hetgeen hij leert. En hier is Platoon erin geslaagd, althans een deel van de zielsverhuizingsleer in zijn wijsbegeerte vast te leggen, zooals we nog zien zullen.

Empedokles zegt verder:

„Evenzoo grijpt de zoon zijn vader aan en de kinderen hun moeder, ontrukken hun het leven en verslinden het dierbaar vleesch”¹⁸⁸).

Bij Empedokles is het gevolg van de zielsverhuizing, dat bloedverwanten elkander kunnen verslinden, wanneer zij vleeschspijzen gebruiken; daarom volgt later

¹⁸⁶) *Men.*, 81c.

¹⁸⁷) *Diels, Vors.* fr. 129.

¹⁸⁸) *Diels, Vors.* fr. 137 v. 5 en 6.

ook heel begrijpelijk het taboe van vleesch eten. Platoon spreekt wel over het Orphische leven, maar dit verbod heeft hij niet overgenomen¹⁸⁹). Hij vond dergelijke gevolgtrekkingen bespottelijk en keurt dan ook vele praktijken van de Orphici af. Zijn leer over de ziel, zelfs in haar Orphische ontleeningen, was te geestelijk voor dergelijke grofheden; wel moet de ziel zich steeds meer vrij maken van alle stoffelijke inwerking.

Is de kringloop volbracht, dan keeren ook volgens Empedokles, de zielen terug tot god en worden zelfs goden, „tenslotte worden zij zieners, zangers, geneesheeren, de eersten onder de menschen op aarde, en hieruit groeien zij op tot goden, zeer rijk aan eer”¹⁹⁰).

Maar tot die hoogste trappen van het aardsche leven komt men niet vanzelf. De kringloop blijft eeuwig duren als men zich niet rein houdt van zonden. „Daarom”, zegt hij, „wijl ge bevangen zijt door zware zonden, zult gij nooit uw hart kunnen verlichten van zware smarten”. We weten niet alles, wat Empedokles in zijn *καθαρμοί* leerde; aan een zekere volgorde in de rij der geboorten heeft hij blijkbaar reeds vastgehouden, dit is dus geen vinding van Platoon.

Bij Platoon worden alle zielen naar de aarde verplaatst; zij die geheel rein leven, worden na drieduizend jaar weer toegelaten tot het gezelschap der goden; de overigen moeten allen, gedurende tienduizend jaar, door allerlei lichamen zwerven, terwijl het minder eervol of pijnlijk karakter van het verblijf, afhankelijk is van de zonde in het vorige bestaan. In de periode, verloopend tusschen de verschillende aardsche levens, worden de zielen in een verblijf buiten de wereld tienvoudig beloond of gestraft.

Bij Empedokles gaat een misdaad vooraf aan het aardsche leven. Dan volgt gedurende tienduizend jaren een rondgang door lichamen. Een ziel die slecht leeft,

¹⁸⁹) Voor andere kathartische voorschriften van Empedokles cf. Rohde II, bl. 181, n. 2.

¹⁹⁰) *Diels*, fr. 146.

wordt nooit bevrijd; zij die zich houdt aan de voorschriften, stijgt langzaam hoogerop en wordt tenslotte vergoddelijkt.

Nemen we de voornaamste punten samen die we zoowel bij Empedokles als bij Platoon aantreffen, dan komen we tot de volgende uitkomsten:

1. Beiden spreken over het noodlot, de noodzakelijkheid of hoe men het noemen wil, die de zielen over de aarde voortdrijft en wel gedurende een bepaalden tijd, 30.000 horai of 10.000 jaren, wat waarschijnlijk hetzelfde is. De ziel doolt als een bannelinge.

2. De tocht wordt door allerlei lichamen afgelegd. Zoowel Platoon als Empedokles noemen verschillende lichamen of verschijningsvormen op, waarin de ziel moet huizen.

3. Haar verblijf op aarde is een straf.

4. De ziel wordt door haar velerlei ervaringen zeer rijk aan wetenschap; zoowel Platoon als Empedokles brengen dit punt naar voren.

5. Er is tenslotte een opgang in de levens. Men stijgt van het lagere naar het hogere, zoo men aan bepaalde voorwaarden wil voldoen.

Er zijn nu wel zooveel essentiële punten van overeenkomst, dat men van toevallige beïnvloeding niet meer spreken mag. Hier hebben we stellig te doen met een geval van ontleening. Platoon wenschte deze theorieën in zijn algemeene leer op te nemen en had daar zonder twijfel zijn bepaalde redenen voor, zooals nog blijken zal.

Zelfs de verschillen die tusschen Empedokles en Platoon te constateeren zijn in de leer der zielsverhuizing, kunnen dit feit der ontleening toch niet twijfelachtig maken.

Platoon werkt allerlei details breder uit en heeft meerdere zaken gerationaliseerd voor zoover het mogelijk was. Hij heeft geen genoegen willen nemen met een noodzakelijkheid, die louter kringloop was, als een

physische dwang, zonder verband met de moraliteit van den betrokken persoon. Veel meer dan Empedokles, vestigt hij de aandacht op de zedelijke verheffing en reinheid van leven. Hij kon geen vrede nemen met het Pythagoreïsche geloof; hij wil sancties voor de deugd en doet telkens uitkomen, dat de menschen moeten werken aan zelfverbetering op straffe van allerlei ellende. Doch daarnaast zuivert hij ook de theorie: hij handhaaft de persoonlijke onsterfelijkheid der ziel, zij vervloeit niet in een algeest. De verhuizing in planten heeft geen zin voor hem, die in dieren alleen als zware straf. Zelf-beheersching en verheffing boven het stoffelijke, zijn de aangewezen middelen om in het volgend leven gelukkiger te zijn.

En terwijl Empedokles slechts vrij kort spreekt over de donkere weide in den Hades, vol duisternis, waar moord en haat en vele andere Keren ronddwalen, beschrijft Platoon in den breedte, hoe de ziel naar de onderwereld afdaalt en daar een rechtbank vindt, waar zij rekenschap zal moeten afleggen. Maar bedrog, dat op aarde zelfs bij rechters mogelijk is, wordt hier uitgesloten: de zielen komen daar, ontdaan van hun lichaam. Naar verdienste worden zij bestraft of beloond.

PINDAROS.

Ook bij Pindaros vinden wij geen homogene, consequent-doorgevoerde leer over de ziel. Hij houdt zich niet bezig met de vraag wat de ziel eigenlijk is en spreekt niet over een geheel van krachten, dat dan ziel zou moeten heeten. Hij aanvaardt eenvoudig een inwonende ziel in den mensch. De lotgevallen echter, die hij haar toeschrijft, berusten eigenlijk op twee onderling geheel verschillende wijzen van beschouwen, men zou kunnen zeggen, op twee religies. Het is bovendien niet goed uit te maken, welke wijze van voorstellen tenslotte die van Pindaros zelf is, of wat voor reden hij had om over zulke gewichtige aangelegenheden, twee meeningen te verkondigen.

De eerste meening kunnen wij de populaire noemen; zij is min of meer verwant aan de gedachte, die het grootste deel van het volk in dien tijd eigen was en die gevoed werd door de uitspraken van dichters, door den bestaanden zielencultus en den eeredienst der heroën. De zinspelingen en aanduidingen in deze richting, zijn in de overwinningsliederen overwegend in aantal. Zoo sluimeren de dooden in het graf, zooals de Kyrenaeïsche koningen, of verblijven voor altijd in den Hades¹⁹¹).

Piëteit en trouwe herinnering vormen wel een band tusschen levenden en dooden, maar slechts heel vaag deelt de doode door onduidelijke waarneming in den roem van zijn nakomelingen, die als een soort doodenoffer ook ter zijner eere weerklinkt op aarde¹⁹²). Maar de kracht

¹⁹¹) De doode is ἀμφ' Ἀχέρονι αἰετῶν *Nem.* 4, 85. cf. *Pyth.* 11, 19-22; *Ol.* 9, 33-35; *Isthm.* 8, 56 vlg.

¹⁹²) *Nem.* 8, 38 vlg.; *Pyth.* 5, 85 vlg.; *Isthm.* 1, 68 en elders; *Ol.* 8, 77 vlg.

der ziel is weg; stellig is het geen staat van geluk, waartoe zij nu is overgegaan. Ook bidt de dichter wel tot de Echo of de *'Αγγελία*, dat zij aan een vader in den Hades, toch nauwkeuriger mededeeling zullen doen omtrent den roem van zijn zoon; dit verplicht den rechtschapen zoon dan ook tot edele daden. Het is een ethisch opgevat *ἐκτινείν τὰ τροφεῖα*, een dankbetuiging voor de genoten opvoeding, tot over het graf heen.

Wel zijn de dooden voor altijd onttrokken aan de afgunst der menschen, maar ook de roem alleen, de herinnering, die in liederen tot glorie van den doode levendig blijft, is de belooning voor zijn groote daden. Een hooger soort van leven en bestaan ontvangen na den dood alleen de heroën. Pindaros gelooft ten volle aan het bestaan, de waardigheid en de macht van dergelijke verheerlijkte geesten. Dit levendig geloof blijkt duidelijk uit tal van woorden en verhalen, die we bij den dichter vinden¹⁹³). Voor de overlevenden geldt het graf, dat zij verzorgen en waarop zij komen offeren, vaak als de heilige woonplaats van den overledene; van daar uit werkt deze als heros ten gunste zijner nakomelingen en ten bate van zijn vaderstad.

We ontmoeten nog een andere voorstelling over het lot der ziel in het hiernamaals, n.l. deze, dat het volle leven en dus ook het volle geluk, alleen denkbaar is wanneer ziel en lichaam onafscheidelijk vereenigd blijven. Ook deze meening was bekend onder het volk en zelfs vrij algemeen verbreid.

Hierop duiden bij Pindaros meerdere toespelingen en sagen over ontvoeringen. Het is wel niet consequent, dat de zielen nu eens als gebonden aan de grafplaats worden voorgesteld, dan weer worden verplaatst naar de velden der onderwereld; dat de zielen als zij bijzonder uitmunten, tot verheerlijkte geesten of heroën worden en dat anderszids het geluk slechts denkbaar is voor de ziel, die met het lichaam samenwoont. Maar zooals wij boven reeds aan-

¹⁹³) Rohde o.l. II, p. 205.

duidden ¹⁹⁴), mag men bij Pindaros geen strikte consequentie verwachten. Hij is onstuimig en lyrisch; men moet hiermede rekening houden bij het beschouwen van zijn godsdienstige gevoelens, ook waar hij spreekt over de ziel in haar verhouding tot het goddelijke of over haar lot na dit leven. Hij wil zich, zooals Fränkel dat noemt, aan bepaalde omstandigheden of personen aanpassen ¹⁹⁵).

Zijn behoefte aan telkens nieuwe kunstvormen, en zijn verlangen het bekende, het oude, voortdurend nieuwe gedaanten en nieuw leven te geven, deed hem ook aanhoudend verwerpen, wat naar zijn gevoelen star of broos was.

En inderdaad wint hij, wat daardoor aan systematische juistheid verloren gaat, rijkelijk terug aan vibreerend leven; maar wat hij terugwint, is toch iets anders.

De echtheid van Pindaros' godsdienst ligt juist, volgens Fränkel, in zijn ontembare stuwing naar omhoog, waardoor hij vergeten kan, wat zooeven was of straks zal zijn; in den machtigen, vrijwerkenden drang, die in het zalig genot van eigen strevende kracht, altijd wil stijgen om het even langs welken weg of naar welke hoogte.

Wat wij vinden aan vastheid in zijn religie, zijn bepaalde kernen, groote tendenzen en ideeën; dit alles karakteriseert zijn godsdienst in het algemeen toch, ondanks allerlei afwijking, tot een tamelijk bepaald geheel. Slechts zijn twee opvattingen over de ziel, laten zich bezwaarlijk tot één geheel vereenigen.

Aan al de bovenvermelde beschouwingen kan ook iemand zich nog overgeven, die wilde blijven staan op de bodem van het volksgeloof.

Maar bij Pindaros vinden wij nu tegenover bovenstaande populaire opvatting met al haar variëteiten, een

¹⁹⁴) Inleiding bl. 5.

¹⁹⁵) „Diese Anpassung darf kaum Liebedienerei genannt werden; aber bewusste und gewollte Einfühlung ist sie doch. Sie beruht auf einem echt dichterischen Geltenlassen des jeweilig Schönen und Hingehörigen, vielleicht nur bedingten Geltenlassen unter innerem Vorbehalt, wer kann es wissen.“ Fränkel, l.l. bl. 47.

andere uiteenzetting, die men zijn tweede meening zou kunnen noemen.

Uitvoerig en met dogmatische beslistheid weergegeven, wekt zij den indruk eener vrij nauwkeurig omschreven leer, omtrent de natuur, het doel en het lot der ziel; feitelijk zijn de afzonderlijke trekken van dit beeld, ondanks plaatselijke poëtische vrijheid, zeer goed tot één geheel terug te brengen. We komen hierbij terug tot de hoofdinhoud van Empedokles' zielenleer en die der goudplaatjes, m.a.w. tot de Orphische opvatting.

„Het lichaam van alle menschen loopt aan achter den ijzersterken dood, een beeld echter van het leven blijft in leven achter, want dit alleen stamt van de goden; het slaapt als de ledematen werken, maar aan hen, die slapen, toont het in vele droomen het naderende keerpunt van vreugden en ellenden¹⁹⁶).

De ziel, evenbeeld van het leven, het andere ik van den levenden zichtbaren mensch slaapt, terwijl de ledematen van den mensch in werking zijn; aan den slapende toont zij in droombeelden de toekomst.

Deze psyche, die zelfs wanneer de mensch in wakenden toestand verkeert, toch nog in het donker ligt van het onbewuste, is niet het geheel van geestelijke krachten, wat de filosoof van dien tijd en ook reeds het gewone spraakgebruik toch wel onder ziel verstonden. Deze naam beduidt hier den in den levenden mensch huizenden dubbelganger van het volksgeloof. Maar het geheel krijgt toch een totaal andere waarde door de toevoeging: „deze afbeelding, dit beeld alleen stamt van de goden”.

¹⁹⁶) Puech, o.l., bl. 196 = fr. 131 Schroeder (ed. maior).

*Καὶ σῶμα μὲν πάντων ἔπεται θανάτῳ περισθενεῖ,
ζῶν δ' ἔτι λείπεται αἶ —
ῶνος εἰδῶλον· τὸ γάρ ἐστι μόνον
ἐκ θεῶν· εὐδὲι δὲ πρᾶσσόν —
των μελέων, ἀτὰρ εὐδόν —
τεσσιν ἐν πολλοῖς ὀνείροις
δείκνυσαι τερπῶν ἐφέρποι —
σαν χαλεπῶν τε κρίσιν.*

Dit is geen theologische uitbreiding van een vroegere opvatting, maar moet wel verklaard worden als overname van een volstrekt andere mentaliteit.

Bij de bespreking van Pindaros' leer, vereenzelvigt Rohde hier Homeros en Pindaros wel niet, maar plaatst hen toch in opvatting vlak naast elkaar, alsof de eerste den laatsten wat aanvulde. Hij meent ten onrechte dat de ziel als dubbelganger van den mensch homerisch is; bovendien, en dit is voornamer, Homeros kent geen ziel die uit god geboren is, noemt nooit als reden van haar voortbestaan het feit, dat zij goddelijk is¹⁹⁷).

Maar al stamt de ziel dan van de goden, al is zij onttrokken aan vernietiging en dus eeuwig, onsterfelijk, zij is toch verward in allerlei eindige dingen; zij woont in het sterfelijke lichaam van den mensch, dit is een gevolg van de „oude schuld” waarvan geheel in de lijn der theologische poëzie, ook Pindaros spreekt.

„Van wie Persephone de boete voor de oude schuld aanneemt, van hen zendt zij de zielen weer naar boven tot het hooge zonnelicht in het negende jaar. Uit hen groeien verheven koningen en mannen van geduchte kracht en groot in wijsheid; in later tijd (als zij weer gestorven zullen zijn) heeten zij heilige heroën bij de menschen”¹⁹⁸).

Ook de toestand na dit leven is Pindaros in dezen gedachtengang niet onverschillig, zoo min als aan alle Orphisch georiënteerde auteurs.

¹⁹⁷) fr. 131; Ernst Bickel [*Homerischer Seelenglaube*] bl. 313, 314.

¹⁹⁸) Puech, o.l., bl. 210 = fr. 133 Schroeder (ed. maior).

*Οἱσι δὲ Φερσεφόνα ποι —
νὰν παλαιοῦπένθεος
δέξεται, ἐς τὸν ὑπερθεν
ἄλιον κείνων ἐνάτω ἔτει
ἀντιδοῖ ψυχὰς πάλιν, ἐκ
τῶν βασιλῆες ἀγαυοὶ
καὶ σθένει κραιπνοὶ σοφίᾳ τε μέγιστοι —
ἄνδρες αὖξοντι· ἐς δὲ τὸν λοι —
πὸν χρόνον ἥρωες ἀγνοὶ
πρὸς ἀνθρώπων καλέονται.*

Na den dood, zegt hij, verwacht de ziel een oordeel in den Hades, waarin iemand streng vonnist over de daden van haar leven¹⁹⁹).

De ziel heeft echter hier haar laatste rustplaats niet gevonden. Zij moet opnieuw een lichaam „bezielen” en pas na meerdere levens kan zij hopen op het einde van haar aardsche loopbaan.

Nemen we de leer van Pindaros over de zielsverhuizing kort samen, dan krijgen we het volgende geheel.

Wegens een vroegere schuld is de ziel veroordeeld, een rondgang te maken van meerdere opeenvolgende levens, in aardsche lichamen.

De voorwaarden van ieder nieuw bestaan worden bepaald naar den graad van reinheid, dien de ziel in haar voorafgaande levensloop had bereikt; acht de meesteres der onderwereld de oude schuld eindelijk uitgeboet, dan laat zij de zielen in het negende jaar na haar laatste komst in den Hades, nog eenmaal opstijgen naar de wereld daarboven, tot een gelukkig levenslot; zij voleindigen daar nog een levensloop als koningen, als helden van lichaamskracht en als wijzen.

Na het derde rein doorgebrachte leven, hebben de zielen voor goed het geluk gevonden. Dan worden zij vrijgemaakt van den dwang der aardsche wedergeboorte. Zij worden als heroën onder de menschen vereerd²⁰⁰), zij zijn dus in een hooger geestesleven binnengegaan.

In Pindaros' tijd immers werd dit hoogere leven niet alleen aan de zielen van vele voorouders uit het verleden toegedacht, maar ook reeds aan vele tijdgenooten, die na een verdienstelijk en dadenrijk leven gestorven waren. Zij zijn dus onttogen zoowel aan den Hades, als aan het gebied van het menschenlijke leven. Het geloof zocht hen op het eiland der zaligen, ver in den Oceaan; daarheen, naar den burcht van Kronos, gaan zij den weg van Zeus²⁰¹).

¹⁹⁹) Ol. 2, 63-65.

²⁰⁰) Ol. 2, 75 vlg.; fr. 133.

²⁰¹) Ol. 2, 75, vlg.

Nu meent Rohde, dat deze gedachten over den oorsprong, het lot en de eindelijke bestemming van de ziel des te zekerder moeten gelden als de eigenlijke en ware overtuiging van den dichter, naarmate zij verder van de volksopvattingen verwijderd zijn. Terwijl de dichter zich anders bij een vluchtige aanraking van het hiernamaals, aanpast aan de traditioneele voorstellingen, geeft hij met bezieling uiting aan de bovengenoemde vermoedens en verwachtingen dáár, waar het voorwerp van zijn gezang uitnoodigde zich in de geheimen van het hiernamaals te verdiepen, uiteraard dus vooral in treurzang over afgestorvenen. Hij zal daarbij ook rekening gehouden hebben met de opvattingen van hen, voor wie in de eerste plaats zijn lied bestemd was.

Theroon, tyran van Agrigentum, aan wien het tweede Olympische overwinningslied opgedragen is, dat geheel vol is van zaligheidsverwachtingen, was een grijsaard : de gedachten aan het leven na den dood zullen hem wel niet vreemd geweest zijn. Zijn schoonzoon Geloon was gestorven in 478-477, hij zelf stierf een jaar later.

We mogen bovendien wel veronderstellen, dat de vierde overwinnaar gaarne inging juist op deze gedachten, die zoover afvoerden van het gewone zielengeloof²⁰²). En het is ondenkbaar, dat Pindaros, de trotsche, aan eigen inzicht gehechte, zich van zijn wijsheid bewuste man, zich alleen naar vreemde wenschen en verlangens zou hebben gevoegd, bij het uiteenzetten van dergelijke, zoo ver buiten den populaireren gedachtengang liggende leerstukken. Het is wel de inhoud van zijn eigen overtuiging, van zijn zelfgewonnen inzicht, waarin hij zijn vrienden op verheven oogenblikken laat deelen. Aldus Rohde.

Toch geeft het te denken, dat Pindaros op Aigina anders spreekt dan op Keos of in Abdera, anders in Thebe en anders in Athene, anders in Agrigentum bij Theroon en anders, gelijktijdig bijna, in Syracuse bij Hieroon.

²⁰²) Rohde o.l. II, bl. 214, 215.

Men mag eigenlijk a priori geen onthullingen verwachten van zijn meest persoonlijk geloof en overtuiging, daar waar hij ten slotte toch gezelschapslyriek schrijft²⁰³). Kan men zelfs wel van overtuiging spreken? Is het niet eerder die breede en bijna alles aanvaardende mentaliteit, die dan onder den drang van poëtische begeestering, nu eens deze, dan weer die waarheid of fabel tot het uitsluitend liefdevol beschouwd object maakt en haar dan voorstelt als het beste en schoonste?

Otto Schroeder voelt het tweeslachtige in Pindaros' zielenleer; na de bespreking van Ol. 2, 63 vlg. zegt hij: tot dezelfde groep van ideeën, die bij Pindaros' religieuze opvattingen eigenlijk zoo slecht aansluiten, behooren ook nog twee of drie fragmenten; hij bedoelt hier de bovengenoemde teksten fr. 131 en fr. 133²⁰⁴).

Maar hij is in ieder geval drager van de opvatting, die de Orphische genoemd wordt en waarmede ook Platoon sympathiseerde.

Sinds 477 had Pindaros herhaalde malen op Sicilië verblijf gehouden; hij heeft daar dus zeer grondig kennis kunnen nemen van Orphische en Pythagoreïsche leerstukken.

Na de reeds geconstateerde overeenkomsten tusschen de Orphische opvattingen van Empedokles en Platoon, mogen we hier kort zijn. Het parallelisme is immers weer opvallend.

Pindaros spreekt terloops over de zielsverhuizing aldus: „allen die den moed vonden om driemaal gedurende hun verblijf hier en in de andere wereld, hun ziel geheel vrij te houden van alle ongerechtigheid, voleindigen den weg van Zeus die hen leidt naar den burcht van Kronos”²⁰⁵).

²⁰³) O. Schroeder, *Die Religion Pindars*, in „Neue Jahrbücher, herausgegeben von J. Ilberg, XXVI (1923) bl. 129 vlg.

²⁰⁴) O. Schroeder ib. p. 145. Hij besluit: „man ist heute wohl darin einig, dasz hier der Dichter..... der Anschauungsweise seiner Hörer vorübergehend sich angeschmiegt hat, nicht ohne innere Anteilnahme an dem Schmerz der Trostbedürftigen.”

²⁰⁵) *Olymp.* II 75-77.

Dus na een drievoudig verblijf komt de bevrijding, maar op voorwaarde dat men geheel rein is. Het is duidelijk dat deze uitspraak verwant is aan die van den *Phaidros*, waar Platoon zegt, dat zij die volmaakt leven, na driemaal op aarde verschenen te zijn, terugkeeren naar de goden²⁰⁶).

Evenals Platoon kent Pindaros dan ook een tusschenstadium. Hierin worden de goeden beloond, de slechten bestraft, en in haar nieuw bestaan is het geluk evenredig aan den graad van reinheid, dien de ziel in haar voorafgaande levensloop had bereikt.

Tot hiertoe loopt de leer parallel met die van Platoon. Maar Pindaros leert verder, zooals we zagen: acht de meesteres der onderwereld de oude schuld eindelijk uitgeboet, dan laat zij de zielen in het negende jaar na haar laatste komst in de Hades, nog eenmaal opstijgen naar de wereld daarboven, tot een gelukkig levenslot²⁰⁷), zij voleindigen daar nog een levensloop als koningen, als helden van lichaamskracht en als wijzen. Dan worden zij vrijgemaakt van den dwang der aardsche wedergeboorten. De ennoëteris die Pindaros aan de zielen als laatste boete oplegt, komt niet voor bij Platoon. Hij heeft dien boetetijd toch zeker gekend, hij komt als verbannings-tijd, als straf voor bepaalde misdaden meermalen voor in de oude literatuur. Platoon achtte haar blijkbaar hier overbodig; ze kwam met zijn vastgestelden termijn van honderd jaar op de wereld, plus negen honderd jaar buiten de wereld, niet uit.

De oude schuld wijst waarschijnlijk weer op de misdaad der zielen vóór zij in een lichaam kwamen, zooals ook Empedokles die aannam.

Platoon spreekt er niet over, althans niet uitdrukkelijk; dat hij ze in den *Phaidros* op bedekte wijze en terloops vernoemt, vindt misschien zijn verklaring hierin, dat hij een bij velen gangbare meening wilde ontzien.

²⁰⁶) *Phaidr.* 249a.

²⁰⁷) *fr.* 133.

We kunnen weer in het kort de voornaamste punten van overeenkomst aldus samenvatten:

Pindaros spreekt geheel in den zin van de Orphische leer over den goddelijken oorsprong der ziel en over de oerschuld; hoogstwaarschijnlijk bedoelt hij met deze laatste, de misdaad, die reden was van de verbanning der ziel uit het gezelschap der goden. We zagen in het eerste en tweede hoofdstuk, hoe Platoon over deze twee leerstukken dacht.

1. Pindaros veronderstelt of vernoemt herhaaldelijk het geloof aan de zielsverhuizing.

2. Heeft de ziel driemaal zonder schuld geleefd, dan wordt zij uit den dwang der steeds nieuwe geboorten bevrijd. Hetzelfde zagen wij bij Platoon.

3. Zoowel Platoon als Pindaros vernoemen verschillende levensvormen, die de ziel op aarde kan doorloopen²⁰⁸).

4. Het verblijf op aarde is een straf; het is niet zeker hoe we het *παλαιὸν πένθος* hier moeten verstaan²⁰⁹); maar dat Pindaros, evenals Platoon, het aardse leven als boetetijd beschouwt, volgt toch uit hetzelfde fragment 133.

²⁰⁸) Rohde meent dat de overeenkomst tusschen deze opvatting van Pindaros en Empedokles, gevolg is van eenzelfde richting van phantasie. Aannemelijker lijkt echter, dat beiden verkondigers zijn van één leer, de z.g. Orphische.

²⁰⁹) Guthrie o.l., bl. 165; Rohde o.l., bl. 208.

DE GOUDPLAATJES.

Voor een goed begrip van de leer over de ziel in de goudplaatjes, zal het nuttig zijn, den geheelen inhoud weer te geven d.w.z. den volledige tekst.

We hebben hier geen auteur voor ons, die zelf door verklaring of door plaatsen uit zijn andere werken, duistere punten zou kunnen verklaren: de teksten moeten hier voor zich spreken. Alleen zoo is duidelijk te zien, welke voorname rol de leer der zielsverhuizing en der uitboeting in de gedachten van deze menschen te vervullen had. En eens te meer zal blijken, hoe nauw de leer van Platoon aan deze Orphische opvattingen verwant is.

We hebben reeds iets gezegd over de redenen waarom de goudplaatjes in het graf werden meegegeven²¹⁰). Behalve het bewijs van zijn initiatie en een aanwijzing omtrent de wegen in de onderwereld, bezat de overledene hierin ook reeds het antwoord dat hij mocht verwachten. Hij zou immers aan de goden der onderwereld de redenen voorhouden, waarom hij meende recht te hebben op hun welwillendheid. Bovendien was eenige magische bedoeling, wellicht niet vreemd aan de vermelding van het goddelijk antwoord: de god moest doen zooals werd gehoopt en verwacht; om hem daartoe te bewegen werd

²¹⁰) Inleiding bl. 6.

zijn handelwijze in deze woorden op de plaatjes vastgelegd.

A. De tekst van het plaatje uit Petelia luidt als volgt ²¹¹⁾:

1. Gij zult ter linkerzijde van Hades' woning vinden een bron,
2. En ter zijde daarvan staande een witten cypres ;
3. Tot die bron moet gij niet naderen.
4. Maar gij zult een andere vinden, uit het meer der Gedachtenis
5. Voortvloeiend frisch water ; maar wachters staan ervoor.
6. Zeg : „ik ben een kind der aarde en van den besterden hemel ;
7. Maar mijn herkomst is hemelsch ; dat weet gij toch ook zelf.
8. Ik ben verdroogd van dorst en verga ; geef mij snel
9. Het frissche water, dat vloeit uit het meer der Gedachtenis”.
10. En uit zich zelf zullen zij U te drinken geven uit de heilige bron.
11. En dan zult gij vervolgens met andere heroën heerschen.....

²¹¹⁾ 1 εὐρησσεῖς δ' Ἀΐδαο δόμων ἐπ' ἀριστερὰ κρήνην,
 2 παρ' δ' αὐτῇ λευκὴν ἐστηκυῖαν κυπαρίσσον
 3 ταύτης τῆς κρήνης μηδὲ σχεδὸν ἐμπελάσσειας.
 4 εὐρήσεις δ' ἐτίραν, τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης,
 5 ψυχρὸν ὕδωρ προρεόν' φύλακες δ' ἐπίπροσθεν ἔασιν.
 6 εἰπεῖν Γῆς παῖς εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
 7 αὐτὰρ ἐμοὶ γένος οὐράνιον· τοδὲ δ' ἴστε καὶ αὐτοί,
 8 δίψῃ δ' εἰμι αὕτη καὶ ἀπόλλυμαι· ἄλλὰ δοί' αἶψα
 9 ψυχρὸν ὕδωρ προρεόν τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης,
 10 καὶ αὐτοί σοι δώσουσι πινῖν θείης ἀπὸ κρήνης,
 11 καὶ τότε' ἔπειτ' ἄλλοισι μεθ' ἡρώεσσι ἀνάξει.

(Diels Vors. ⁴ Orpheus B. fr. 17, blz. 175).

B. Een der teksten van Thourioi zegt ²¹²):

1. Maar zoodra de geest het licht der zon heeft verlaten,
2. Moet men gaan ter rechterzijde met groote behoedzaamheid in alles.
3. Zalig gij, die het lijden hebt geleden; dit hadt gij nog nooit tevoren doorstaan.
4. Gij zijt god van mensch geworden; als een bokje zijt gij in melk gevallen.
5. Zalig, zalig, ter rechterzijde gaande
6. Door heilige weiden en wouden van Persephoneia.

Reeds hier zijn overeenkomsten met Platoon op te merken; wel niet rechtstreeks wordt er gesproken over de zielsverhuizing, maar deze leer wordt hier wel verondersteld. De overeenkomst in bepaalde bijzonderheden versterkt juist het vermoeden, dat Platoon zoowel als de goudplaatjes, hier vertegenwoordigers zijn van één gemeenschappelijke leer, n.l. de Orphische, misschien zelfs hun woorden ontleenen aan één gemeenschappelijke oertekst. We zullen een paar van die bijzonderheden wat nader beschouwen.

De ziel mag niet ter linkerzijde van Hades' woning gaan, maar moet zich begeven naar de bron ter rechterzijde; zij zal dan aan de wachters zeggen: „ik ben verdroogd van dorst en verga”.

In de *Politeia* ²¹³), beschrijft Platoon den weg in de onderwereld, die leidt naar de vlakte van Lethe, als gaande: „door een verschrikkelijke en benauwende hitte; er waren dan ook geen boomen of iets van hetgeen de

²¹²) 1 ἀλλ' ὁπότεαμ' ψυχὴ προέλπει φάος ἀελίοιο,
 2 δεξιὸν εἰσιέναι πεφυλαγμένος εὖ μάλα πάντα.
 3 χαῖρε παθὼν τὸ πάθημα· τὸ δ' οὖπω πρόσθ' ἐπεθόνθεις·
 4 θεὸς ἔγνων ἐξ ἀνθρώπων· ἔριφος ἐς γάλα ἔπειες.
 5 χαῖρε, χαῖρε, δεξιὰν ὁδοιπορῶν
 6 λαιμῶνάς τ(ε) ἱερὸνς κατὰ τ' ἅλσα Φερσεφονείας.

(Diels, Vors. ⁴ fr. 20, vers 2 volgens de lezing van Rohde, *Psyche* II bl. 220⁴).

²¹³) *Polit.* 621a.

²¹⁴) Over de parallelle plaats in het Doodenboek cf. Guthrie o.l., bl. 177.

aarde voortbrengt". Aan het einde van dien dag krijgen de zielen water te drinken ²¹⁴).

De goudplaatjes zeggen, dat de ziel mag drinken van het water der Mnemosyne, der Gedachtenis. Platoon noemt echter een vlakke en een rivier der Vergetelheid en de zielen drinken uit de rivier der Zorgeloosheid (Lethe en Ameles).

Het water der Lethe is ongetwijfeld ook in de bovenstaande verzen aangeduid, n.l. in dat uit de bron ter linkerzijde. We vinden de twee namen Lethe en Mnemosyne, elders ook samen genoemd ²¹⁵).

Uit de Lethe drinken bij Platoon die zielen, welke worden voorbereid op een nieuwe incarnatie; allen drinken hiervan iets, maar sommigen op een zoo onmatige wijze, dat zij alles vergeten. Door de tegenstelling blijkt, dat in de goudplaatjes de ziel van het water der Gedachtenis mag drinken, als zij bevrijd is uit den kring der geboorten; „dan zult gij vervolgens met andere heroën heerschen”.

De aanwijzing „ter linkerzijde” en „ter rechterzijde”, zijn om nog andere redenen merkwaardig.

In A wordt de ziel gewaarschuwd de bron ter linkerzijde te vermijden;

In B wordt aangeraden den weg aan de rechterzijde te nemen en in D ²¹⁶), te drinken uit de bron, die zich aan den rechterkant bevindt.

Platoon's woorden vertoonen op bepaalde plaatsen een opvallende gelijkenis met deze raadgevingen. Hij stelt zich blijkbaar ook een weg ter rechter- en ter linkerzijde voor in de onderwereld. Zoo heet het in de Gorgias, dat de rechtszitting in de onderwereld plaats heeft op den driesprong, van waaruit de twee wegen voeren, de eene naar de eilanden der zaligen, de andere naar den Tartaros ²¹⁷).

In de mythe van Er vertelt deze, dat de rechters in de

²¹⁵) Pausanias, 9. 39. M. Harrison, *Prolegomena*, bl. 577.

²¹⁶) Zie bl. 114.

²¹⁷) Gorg. 524a.

onderwereld, na hun uitspraak, bevel hadden gegeven aan de goeden, om de weg naar rechts in te slaan, en aan de slechten, den weg naar links te nemen.

In den *Phaidon*²¹⁸⁾ lezen we: „de weg is dus niet zooals de *Telephos* van Aischylos zegt; deze immers beweert, dat een enkelvoudig pad voert naar den Hades; maar het schijnt mij toe, dat het niet eenvoudig is en ook niet één enkel, want dan zouden er geen gidsen noodig zijn; niemand toch zou verkeerd loopen als er ergens heen maar één weg is. Maar nu schijnen er vele splitsingen en driesprongen te zijn; ik zeg dat, wijl ik het opmaak uit de hier gebruikelijke heilige riten”.

Het is mogelijk, dat Platoon bedoelt met de „gebruikelijke heilige riten”, het begraven worden met dergelijke plaatjes, waarop aanwijzingen stonden voor den te kiezen weg in de onderwereld²¹⁹⁾.

Platoon zegt in dezelfde mythe, dat de eigen daimoon, aan wien de overledene gedurende zijn leven was toevertrouwd, hem naar den Hades brengt.

In de teksten der goudplaatjes wordt de ziel toesproken, misschien door een of andere godheid, misschien ook door dien daimoon.

Al is dit laatste slechts vermoeden, toch valt niet te ontkennen, dat Platoon's leer, zelfs in deze bijkomstige zaken, een merkwaardige overeenkomst vertoont met de Orphische voorstellingen van de goudplaatjes.

Het bevestigt slechts de gelijkenis, die we aanstonds ook in de hoofdpunten der leer zullen constateeren.

C. Er zijn drie andere plaatjes uit Thourioi, ongeveer uit denzelfden tijd als het vorige. De reconstructie van den grondtekst, waarop deze drie steunen, is in vertaling als volgt²²⁰⁾:

²¹⁸⁾ *Phaid.* 108a.

²¹⁹⁾ Aldus J. Harrison, *o.l.*, bl. 599; vgl. Guthrie *o.l.*, bl. 176.

²²⁰⁾ Murray *l.l.*, p. 669; Guthrie *o.l.*, p. 173;

Kaibel C. I. G. I. S. 481, a, b, c. Deze schrijft aldus over deze drie tabletjes „Fuit aliquando saeculo quarto antiquius apud Sybaritas carmen, quod Orphico,

1. Ik kom van de reinen, o reine koningin der onderaardschen,
2. Eukles en Eubouleus en andere onsterfelijke goden;
3. Want ook ik beroem mij te zijn van Uw zalig geslacht.
4. En ik heb de straf voldaan voor ongerechte daden,
5. Hetzij mij de Moira bedwong en de andere onsterfelijke goden
6. Of de bliksemslingeraar met zijn donder mij treffend.
7. Maar ik ben het smartenzware, moeizame rad ontvloden.
8. Met vlugge voeten ben ik opgegaan naar de begeerde kroon,
9. In den schoot der Vrouwe, de koningin der aarde, daalde ik neder;

ut ita dicam, dicendi genere conceptum lamminis aureis inscriptum defunctorum corporibus imponi solebat, quo ipsi vitae ante actae quasi testimonio fidei deorum inferorum commendarentur. Quod carmen cum in usum sepulcrorum saepius describeretur, sensim corrumpebatur et in brevius redigebatur, omissis aliis, aliis additis, pluribus denique mutatis, ut tamen primaria indoles non oblitteraretur. Tria nunc exempla inventa sunt..... Antiquius primum est, quod ad IV a. Chr. n. saeculum referri jubet ipsa ratio orthographica (*KYKΛO*, *IMEPTO*, *ΕΤΕΦΑΝΟ*) sed haud ita multo recentiora reliqua duo, quod docet scripturae genus simillimum."

De reconstructie zou, samengesteld uit hetgeen met eenige conjecturen op deze plaatjes leesbaar is, aldus luiden:

- 1 *ἔρχομαι ἐκ καθαρῶν, καθαρὰ χθονίων βασιλεια,*
- 2 *Εὐκλῆς, Εὐβουλεύς τε καὶ ἀθάνατοὶ θεοὶ ἄλλοι·*
- 3 *καὶ γὰρ ἐγὼν ὑμῶν γένος ὄλβιον εὐχομαι εἶμεν,*
- 4 *ποινὰν δ' ἀναπέμψω· ἔργων ἕνεκ' οὗτι δικαίων*
- 5 *εἶτα με Μοῖρ' ἐδάμασσε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι*
- 6 *..... εἴτ' ἀστεροπῆτα κεραυνῶν.*
- 7 *κύκλου δ' ἐξέπταν βαρυπενθέος ἀργαλείοι,*
- 8 *ἱμερτοῦ δ' ἐπέβαν σιεφάνου ποσὶ καρπαλίμοισι,*
- 9 *Λεοποίνας δ' ὑπὸ κόλπον ἔδυν χθονίας βασιλείας,*
- 10 *νῦν δ' ἰκέτις ἤκω παρ' ἀγαυὴν Φερσεφόνειαν,*
- 11 *ὥς με πρόφρων πέμψῃ ἐδρας εἰς εὐαγονταν.*
- 12 *„ὄλβιε καὶ μακαριστέ θεὸς δ' ἔσῃ ἀντὶ βροτοῦ,”*
- 13 *ἔριφός ἐς γὰλ' ἔπειτον.*

10. En nu kom ik als smeekeling tot de heilige Persephoneia.
11. Dat zij welwillend mij zende tot de woonplaats der heiligen.
12. „Zalige en overgelukkige, god zult gij zijn voor sterveling”.
13. Als bokje ben ik in melk gevallen.

Men kan zien hoe standvastig de traditie zich voortzette, want men herkent dezelfde gedachtensfeer, misschien zelfs hetzelfde gedicht in de volgende tabletten: D. Dit werd gevonden te Eleuthernai op Kreta en dateert van de tweede eeuw vóór Christus.

1. „Ik ben verdroogd van dorst en verga”. — „Drink dan van mij,
2. De eeuwigvloeiende bron ter rechterzijde, waar de Cypres staat.
3. Wie zijt gij? Vanwaar zijt gij?” „Ik ben het kind der aarde en van den besterden hemel”.

Dezelfde formules vond men nog op drie andere plaatjes ²²¹).

E. Het volgende werd, naar men meent, te Rome gevonden en dateert van de derde of tweede eeuw vóór Christus ²²²).

1. „Zij komt van de reinen, o reine heerscheres der onderaardschen,
2. Eukles en Eubouleus. Kind van Zeus, ontvang hier de wapenrusting
3. Der gedachtenis, een gave, bezongen bij de menschen.

²²¹) 1 δέσσαι αἶθος ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ πέμψου
 2 κράνας αἰενάω ἐπὶ δεξιᾷ, τῇ κυφάρισσος.
 3 τίς δ' εἶσιν; πῶ δ' εἶσιν; γὰρ υἱός ἡμι καὶ ὠρανῶ ἀστερόεντος.

(Diels, o.l., bl. 176).

²²²) 1 ἐρχεται ἐκ καθαρῶν, καθαρὰ χιθονίων βασιλεια,
 2 Εὐκλείς Εὐβουλεύ τε. Διὸς τέκος, δπλα δ' ἐχ' ὥδε
 3 Μνημοσύνης· τό δὲ δῶρον ἀοιδίμον ἀνθρωποισιν·
 4 Καικιλία Σκουινδεῖνα, νομῶ ἔθι θεά γεγῶσα.

(Murray l.l., bl. 672 vgl. Guthrie o.l., bl. 174).

4. Caecilia Secundina, kom, langs wettigen weg goddelijk geworden".

Leggen we den inhoud der plaatjes naast de uitspraken van Platoon, dan blijkt er groote overeenkomst te bestaan, niet alleen in de leer omtrent het goddelijk karakter der ziel, maar ook in die over de zielsverhuizing en de uitboeting.

De ziel moet zeggen: „Ik ben een kind der aarde en van den besterden hemel, maar mijn herkomst is hemelsch", (A, 6, 7.). Het laatste is met zekere nadruk gezegd, met de beteekenis: „Ik ben feitelijk wel kind én van de aarde én van den hemel, maar mijn oorsprong ligt in den hemel alleen". We ontmoeten verder (D, 3): „Ik ben een kind der aarde en van den besterden hemel", en (C, 3): „Want ook ik beroem mij te zijn van Uw zalig geslacht".

De ziel baseert haar aanspraken op het feit, dat zij van goddelijk geslacht is. Er wordt waarschijnlijk gezinspeeld op de geschiedenis van Dionysos en de Titanen. Deze laatsten waren wel zonen van Ouranos, maar een misdadig en opstandig geslacht; door hun misdaad echter, ging tenslotte iets van de Dionysische natuur in de menschen over. Hierop steunt wellicht de overledene om te zeggen „maar mijn eigenlijken oorsprong is van den hemel". Hij mag zich daarop beroemen, als hij het „Orphische leven" geleid heeft, het „Titanische" in zijn natuur heeft onderdrukt en het „Dionysische" element bevorderd. Toch doet de opeenvolging wat vreemd aan: *γῆς παῖς εἰμι καὶ οὐρανοῦ ἀστεροέντος ἐν αὐτῷ ἐμὸν γένος οὐράνιον*.

Wellicht stammen beide uitspraken uit verschillende gedichten. Maar voor hem, die ze ten behoeve van den overledene zóó naast elkander plaatste, moeten ze wel de bovengegeven beteekenis gehad hebben²²³). We hebben echter gezien, dat Platoon, al spreekt hij vaak over het verheven en goddelijk karakter der ziel, er toch

²²³) Guthrie o.l., p. 174. Zie echter J. H. Wieten, o.l., p. 68 vlg.

bijna angstvallig voor waakt, de ziel goddelijk van afstamming te maken.

Bij nadere vergelijking blijkt nu het volgende:

1. De ziel die verwantschap met de goden voor zich opeischt, voegt er de woorden aan toe: „en ik heb de straf voldaan voor ongerechte daden” (C, 4).

Dit wijst wellicht op dezelfde mythe van Dionysos en de Titanen. De slechte daden zijn misschien de persoonlijke fouten, maar doelen volgens anderen ook op de erfelijke besmetting met het kwaad, de geneigdheid tot zonde, een erfenis der Titanen; misschien ligt in het zeldzame compositum ἀνταπέτισα de beteekenis: ik voldeed de plaatsvervangende boete. In B, 3 wordt gezegd: „zalig gij, die het lijden hebt geleden”, waarschijnlijk slaat dit ook terug op de noodzakelijke uitboeting. Ook Platoon, zooals we weten, wijst voortdurend op boete en straf, op de vereischte zuivering en de eindelijk verworven reinheid.

2. Het welkom der goden aan de ziel luidt dan: „zalige en overgelukkige, god zult gij zijn in plaats van sterveling” (C, 12), en „gij zijt van mensch god geworden” (B, 4). Het is mogelijk dat de onmiddellijk voorafgaande woorden hierbij behooren; de beteekenis is dan: nu pas zijt gij gekomen tot volledige bevrijding, want nu zijt gij god geworden ²²⁴).

Er is geen verdere reiniging meer noodig, de ziel is zuiver: „ik kom van de reinen, o reine koningin der onderaardschen”, d.w.z. uit den kring der ingewijden, der heiligen (C, 1) ²²⁵). Duidelijker spreekt de ziel nog over

²²⁴) τὸ δ' οὕτω πρόσθ' ἐπαπόνθεις θεὸς ἔγενον ἐξ ἀνθρώπου.

cf. Diels, *Vors.* I.1., die daarbij aantekent: „In den verschiedenen Stadien der Metempsychose ist die Seele bisher noch nicht zum letzten und höchsten der Apotheose angelangt.”

²²⁵) Het vers luidt ἔρχομαι ἐκ καθαρῶν, καθαρὰ χθονίων βασιλεια.

Kern o.l., fragm. 32e. Kern zelf leest καθαρῶν καθαρὰ zooals ook sommige anderen, b.v. Rohde o.l., p. 218 n. 1. Het zelfgetuigenis over eigen reinheid wordt er natuurlijk sterker door; Murray, o.l., p. 667 meent echter, dat het rhythme zeer beslist de eerste punctuatie aanwijst, wat ons juist lijkt.

haar volledige bevrijding: „Maar ik ben het smartenzware, moeizame rad ontvloten” (C, 7).

Waar zouden die menschen de overtuiging vandaan hebben, dat dit hun laatste stadium was en dat zij dus alle schuld hadden uitgeboet? Er zijn geen gegevens voor; het vermoeden ligt echter wel voor de hand, dat zij zich zulk een inwendige reinheid toeschreven, wegens hun trouwe vervulling der Orphische voorschriften. Dat er in hun heilige geschriften werd gewezen op de noodzakelijkheid van tien, of in uitzonderingsgevallen, van drie reïncarnaties, daarop zal men liever niet teveel nadruk gelegd hebben; misschien heeft men zich ook wijs gemaakt, dat men zich de vroegere, reeds doorgemaakte bestaansvormen zeer duidelijk herinnerde, zoodat dit nu wel de laatste wezen moest. Iets dergelijks weten we van Pythagoras, (Diog. Laërt. 8, 4, 5.) en van Empedokles, die het van zichzelf getuigt in zijn *Καθαρόι* ²²⁶).

3. Hiermede wordt duidelijk gezinspeeld op de leer der zielsverhuizing, die trouwens doorlopend in de goudplaatjes wordt verondersteld ^{226a}). De ziel heeft boete gedaan en is nu aan den smartelijken cirkel ontkomen. Deze cirkel is de *κύκλος τῆς γενέσεως* de kringloop der altijd nieuwe geboorten, totdat de ziel eindelijk mag terugkeeren tot de plaats, vanwaar zij is uitgegaan en daarmede dus de kring gesloten wordt.

Want ze is immers van goddelijk geslacht en wordt dus weer god, als ze het verschuldigde lijden heeft doorstaan; toen zij na haar vroegere bestaansvormen in den Hades kwam, moest zij telkens weer terugkeeren in een nieuw lichaam: nu echter is alles uitgeboet.

Zoo blijkt ook uit deze derde Orphische bron, dat Platoon in de leer der zielsverhuizing en der boete meer deed, dan op Orphische leer zinspelen of zich er door laten inspireeren.

* * *

²²⁶) Vgl. Guthrie o.l., bl. 175.

^{226a}) H. Dieterich, *Nekyia*, bl. 89: „Denn die Lehre von der Seelenwanderung ist auch auf den Täfelchen das Bemerkenswerteste.”

Het resultaat van onze bespreking over de zielsverhuizing bij Platoon kunnen we aldus samenvatten :

Er is een zekere tweeslachtigheid in zijn leer : Platoon kent een palingenesia en een metempsychosis. Misschien moeten we dit al in verband brengen met de pythagoreïsche en de z.g. Orphische voorstelling; Patoon spreekt dan over een zielsverhuizing, die geen zedelijke strekking heeft en over een andere, die juist daarop steunt.

Van grooter beteekenis is echter, dat bij zijn zielsverhuizing weinig sprake is over god of goddelijke invloed, terwijl zijn wijsbegeerte de ziel juist zoo nauw en zoo voortdurend mogelijk met god in contact brengt. Ook het verband tusschen ziel en lichaam blijft los, het lijkt haast of Platoon een dubbele psychologie kent; de ziel is in zijn filosofie, levensbeginsel van het lichaam en schijnt er volgens de leer der zielsverhuizing zóó in te wonen, alsof zij weinig belang had bij den toestand of de lotgevallen van het lichaam.

De berekeningen over het verblijf der ziel op aarde en onder de aarde, het bepalen van het aantal jaren straf, doen wat eigenaardig aan.

Door dit alles rijst het vermoeden, dat deze mededeelingen over de verhuizende ziel, ontleeningen zijn, afkomstig uit min of meer bekende volksverhalen of een apart religieus systeem. Dit vermoeden wordt bevestigd door de wijze waarop Platoon zijn beweringen over dit thema kracht wil bijzetten. Hij beroept zich op allerei getuigen, oude verhalen, mysteriën, priesters en dichters. Hij wil deze leer blijkbaar niet voor eigen rekening nemen, staat er althans niet voor in, dat hij dit alles zou kunnen bewijzen. Maar tegelijk komt hij er zoo herhaaldelijk op terug, dat we haast wel moeten aannemen, dat hij zelf daarin geloofd heeft of deze opvattingen om andere redenen van gewicht achtte.

De overeenkomsten die zich voordoen na een vergelijking van Platoon's leer met die van de z.g. Orphische bronnen, Empedokles, Pindaros en de goudplaatjes, zijn tenslotte van dien aard, dat we geen oogenblik meer

twijfelen, of de leer der zielsverhuizing is door Platoon van de Orphici overgenomen. We moeten hierbij vooral nadruk leggen op de hoofdpunten: op het feit zelf der zielsverhuizing, de boete en wat daardoor wordt verondersteld, de schuld. Platoon heeft die leer in mythologische verhalen uitgewerkt, ze zelf aangevuld en gesystematiseerd waar hij dat noodig oordeelde, maar in wezen is zijn leer hier gelijkloidend met de z.g. Orphische.

Hiermede is deze beschouwing nog niet volledig. We kunnen het wel als een uitgemaakte zaak beschouwen, dat Platoon deze leer overnam, maar vragen ons daarbij af: hoe kwam Platoon daartoe? De leer doet immers eenigszins vreemd aan in zijn wijsbegeerte, hij laat haar steunen op het gezag van anderen, waarom nam hij ze dan toch over? We zullen trachten hierop een antwoord te vinden.

Art. 3. Redenen waarom Platoon de leer der zielsverhuizing overnam.

Het staat wel vast, dat Platoon zeer bijzondere redenen heeft gehad om de leer der zielsverhuizing over te nemen. Het blijkt reeds door het herhaaldelijk vernoemen van deze leer en de veelvuldige en met zorg bewerkte uitweidingen in deze richting.

Zou men die redenen willen zoeken in het verband, dat hij vond of trachtte te leggen tusschen deze leer en zijn wijsbegeerte, dan verdient de verhouding tusschen de leer der zielsverhuizing en de ken-theorie van Platoon, onze bijzondere aandacht.

In den *Meno*n²²⁷), laat Platoon Sokrates spreken over de onsterfelijkheid; Sokrates beweert, dat zijn leer afkomstig is van priesters en priesteressen en dichters. „Zie toe”, zegt hij tot Menoon, „of hetgeen zij zeggen, waarheid blijkt. Want zij zeggen, dat de ziel van den mensch onsterfelijk is, dat zij nu eens ophoudt, — wat men sterven noemt — dan weer opnieuw geboren wordt, maar nooit ten onder gaat”. Hierop nu bouwt Platoon zijn nieuwe theorie over het leeren, maar uit zijn voorzichtige wijze van zeggen blijkt, dat hij voor de volstrekte waarheid van deze theorie niet wil instaan.

De geheele natuur is één, er is een doorlopend verband tusschen alles wat bestaat. Indien iemand van alles wat bestaat eenmaal op de hoogte is, zou hij, zelfs wanneer hij eens alles vergeten was, bij het weerzien van één object zijner kennis, alles weer terugvinden. De reden hiervan is de innerlijke samenhang van het heelal.

²²⁷) 81 a-c.

„Want”, zegt Sokrates, „wijl de ziel onsterfelijk is en dikwijls geboren en daar zij, wat hier is en in den Hades en alle dingen heeft gezien, bestaat er niets waarvan zij geen kennis draagt, zoodat het geen wonder is, dat zij tot het zich herinneren in staat is, omtrent deugd en andere dingen.....”

De ziel heeft alles reeds ooit gekend en geweten. Als men zoekt en leert, gaat men van een bepaald punt, een bepaald object, een of andere waarheid uit, maar alles wat men bij de onderzoeking vindt, is louter herinnering (*ἀνάμνησις*). Tot bewijs hiervan laat Sokrates een slaaf, die nooit in wiskunde onderricht is geweest, door het beantwoorden van vragen die hij hem stelt, een geometrisch vraagstuk oplossen. De daarbij ontwikkelde begrippen en oordeelen waren in den slaaf aanwezig als juiste voorstellingen, *ἀληθεῖς δόξαι*, d.w.z. als latente overblijfsels van een vroegere, in een praeëxistentie verworven wetenschap, *ἐπιστήμη*. Door vragen worden de *ἀληθεῖς δόξαι* tot *ἐπιστήμαι*, d.w.z. de ondervraagde gaat zich herinneren, zich bezinnen, zijn voorstellingen worden aangevuld en omgezet tot bewuste wetenschappelijke inzichten²²⁸). Alle weten is herinnering; de juiste voorstelling is van het eigenlijke weten, van de ware kennis, hierdoor onderscheiden, dat de voorstelling het causale verband niet ziet, waarin haar object vastligt. De ziel moet alles vroeger reeds hebben leeren kennen en dus aanvaardt Platoon een serie levens voor iedere ziel. Daarmede is de theorie der zielsverhuizing voor goed binnengehaald en al durft Platoon die theorie ook hier niet als onbestrijdbare waarheid voor te stellen, al spreekt hij erover in zeer uitvoerige en met liefde vertelde mythen, hij blijft eraan vasthouden. Dit is begrijpelijk. Want hierin lag immers de verwezenlijking van zijn vermoeden, een bevestiging van hetgeen hij moest veronderstellen: het vroegere leven der ziel²²⁹).

²²⁸) lb. 85 c vlg.

²²⁹) „Aber die Ewigkeit der Seele ist vortan ein Eckstein seiner Philosophie.

Ook in de toekomst blijft hij de leer toewijzen aan anderen, maar tracht haar behalve aan de ἀνάμνησις-theorie, aan een geheel ander doel ondergeschikt te maken. En hiermede komen we tot de voornaamste reden waarom Platoon de zielsverhuizing voorstond; hij wilde namelijk de gedachte aan de vergelding, die met het zedelijk leven van den mensch verbonden moet zijn, uit zijn zedenleer niet missen en deze gedachte was in feite met de leer der zielsverhuizing ten nauwste verbonden.

Hooren we b.v. deze uitspraken: „Op alles wat nu volgt, was het voorafgaande maar inleiding (hij sprak over de oorzaken van den moord); maar ook moge als inleiding gelden, de leer van hen, die zich ernstig met dergelijke zaken bezig houden bij de inwijdingsceremoniën. De leer waarnaar zij luisteren en waarin zij vast gelooven, houdt hen voor, dat er een vergelding is voor dergelijke zaken in den Hades en bovendien dat zij die hier weer terugkomen, noodzakelijkerwijze hun straf zullen uitboeten; zij zullen n.l. ondergaan wat zij zelf aan anderen hebben misdreven²³⁰).

Even verder verklaart Platoon zijn opvatting nader, maar blijft er zorgvuldig voor waken, dat men ze niet zou beschouwen als zijn vinding. „Want de oude sage of leer dan, of hoe men haar noemen moet, van de oude priesters, zegt duidelijk, dat de wrekende greechtigheid..... heeft verordend, dat wie iets dergelijks doet, noodzakelijkerwijze hetzelfde zal ondervinden wat hij bedreven heeft. Als ooit iemand zijn vader doodde, dan zal hij zelf, geweld lijdend, dit te zijner tijd van zijn kinderen ondergaan; doodde hij zijn moeder, dan wordt hij zeker, deelend in de vrouwelijke natuur, geboren en eens geboren, laat hij door hen, die hij heeft voortgebracht, in later tijd het leven.....²³¹).

sie wird beweisbare und bewesene Wahrheit für ihn, seit er mit ihr die Lösung des Erkenntnisproblems gefunden zu haben meint". von Wilam. *Platon I*, bl. 252.

²³⁰) Nom. 870.

²³¹) Nom. 872.

Platoon wil zich niet inlaten met een onderzoek, naar de waarde van hetgeen verteld wordt. Of het een sage is of leer, hij blijft erbuiten, — „of hoe men haar ook noemen moet”. — in ieder geval leeren dit de oude priesters en, zegt hij, zij leeren het duidelijk.

Platoon laat ons geen oogenblik twijfelen over de vraag of hij bij deze vergeldingstheorie, ook de leer der zielsverhuizing veronderstelt. Want, zoo zegt hij, als iemand zijn vader heeft gedood, dan zal hij zelf gedood worden door zijn kinderen, misschien in dit leven, misschien in een later leven; indien hij zijn moeder heeft gedood, dan zal hij precies datzelfde eens ondergaan; hij zal, als moeder, gedood worden door eigen kinderen; hij wordt dus weer geboren, maar dan met een vrouwelijke natuur.

Om te begrijpen hoe gaarne hij de leer der zielsverhuizing overnam, moeten we echter voorop stellen, van hoeveel gewicht hij de vergelding zelf achtte. Men kan het geheel van Platoon's godsdienstige opvattingen wel niet beoordeelen zonder eenig idee van zijn philosophische leer, maar men dient hier toch bovenal rekening te houden met zijn diepe overtuiging, dat het zedelijke leven in waarde alles overtreft. Dit zedelijke leven nu is een zoo getrouw mogelijke navolging van god²³²).

Hierdoor verbindt Platoon de deugd met den godsdienst. Hooge zedelijkheid volgt voor hem uit het juiste godsdienstige inzicht en dit is ten nauwste verbonden met de ware filosofie.

Maar de deugd eischt inspanning²³³); die inspanning zal zoo zonder meer, vaak te zwaar zijn voor de mensche-lijke natuur, die meer uit is op genot en ontspanning, dan op zedelijke verheffing. Er moet dus een sanctie zijn voor de deugd: een belooning voor het goede, een straf voor het kwade.

Dat alles was echter in bijzonderheden niet te be-

²³²) *Polit.* X 613a. εἰς ὅσον δυνατόν ἀνθρώπων δμοιοῦσθαι θεῷ.

²³³) vgl. *Phaid.* 80, *Theaet.* 176a.

redeneeren. Maar omdat Platoon deugd en edele opvattingen van allesovertreffend belang acht en omdat de leer der zielsverhuizing sprak van belooning en bestraffing en daardoor dwingende motieven aan de hand deed tot hoogere deugd, was deze leer uiterst welkom.

Juist in zijn ethica is Platoon beslist sokratisch. Het essentieele is niet te leven, maar goed te leven; het is beter het kwade te lijden dan het te bedrijven en men mag niet de straffen uit het oog verliezen, die de ziel wachten, wanneer zij zal gescheiden zijn van het lichaam²³⁴).

Als men in Platoon toch den filosoof der dialektiek wil blijven scheiden van den theoloog der mythen, dan kan dit alleen geoorloofd zijn op grond van het feit, dat Platoon niet alles tot één geheel wist te verwerken, dat alles niet logisch bewezen is en men de vreemde herkomst voelt van allerlei elementen. Maar in Platoon's eigen gedachten, was de theologie met al haar gevolgen voor het zedelijk gedrag der menschen, de bekroning van zijn filosofie.

In de Politeia wordt de kennis der ideeën of de wetenschap voorbehouden aan de twee hoogste klassen, de bestuurders en de verdedigers van den staat. De massa van het volk zal zich tevreden stellen met de gebruikelijke eerediensten; maar de leiders van het volk moeten de eerediensten zuiveren van alles wat stootend of onzedijk is, van alles wat de goden voorstelt als vreemd aan de volmaakte deugd, zooals de wijsgeer die kent. Maar dit onderscheid maakt Platoon alleen als concessie aan de zwakke menschelijke natuur, want alle zielen zijn bestemd tot een eeuwige aanschouwing van het volmaakte zijn. Om die reden moeten zij het goddelijke en zijn wetten erkennen en zich daaraan onderwerpen, moeten zij zich zoo onafhankelijk als maar mogelijk is, bewaren van alles wat stoffelijk is en zinnelijk.

²³⁴) VII Brief, 334 vlg.

De gehechtheid hieraan immers zou hun opgang naar het geestelijke en goddelijke bemoeilijken.

Op deze wijze tracht Platoon zijn zedelijke levensopvatting te plaatsen onder de bescherming van zijn wijsbegeerte en theologie. Hij daalt daarom af tot in bijzonderheden. Met name toont hij groote zorg voor de opvoeding der jeugd. Niets mag de atmosfeer van zedelijke reinheid, waarmee hij haar wil omringen, in gevaar brengen. Hij zoekt daarom „kunstenaars die door gelukkige begaafdheid in staat zijn, te ontdekken wat schoon en edel is, opdat de jonge menschen, levend als in een weldadig verblijf, zullen worden geïnspireerd door al het schoone, dat indruk maakt op ooren en oogen, alsof een zachte wind aanwaaiend vanuit gelukkige en goede landstrecken hun de gezondheid bracht, zoodat zij vanaf hun jeugd en zonder het zelf te weten, zich gedreven gevoelen naar alle goede wijsheid, om die lief te hebben, zich daarnaar te richten en te leven in die harmonie”²³⁵). En om de besmetting te weren van de ontstichtende verhalen die Homerus opdischte, was Platoon er toe gekomen, hij Athener en zelf groot kunstenaar, den dichter te verbannen die toch de Grieksche ziel had doordrenkt met liefde voor heldhaftigheid en ontvankelijkheid voor het schoone²³⁶). Zoo schreef hij in zijn *Politeia*.

Wat het geloof in de goden en den eeredienst betreft, zegt hij in den *Timaios*, dat „het moeilijk is den vader en schepper van het heelal te ontdekken” en zelfs „onmogelijk als men hem ontdekt heeft, hem te doen kennen aan allen”²³⁷). Hij gelooft niet meer zijn idealen staat te kunnen doen regeeren door filosofen; hun plaats

²³⁵) *Polit.* III, 401c; vgl. K. Kuiper o.l., bl. 98.

²³⁶) Zijn liefde voor Homeros blijkt anderzijds uit *Polit.* 607a, waar Platoon zeer mild oordeelt over hen dien meenen, dat Homeros Griekenland heeft opgevoed en dat men van hem kennis en bestuur van alle menschelijke dingen kan leeren en heel zijn leven naar hem inrichten. Vgl. Julius Stenzel, „*Platon der Erzieher*”, Leipzig, bl. 12.

²³⁷) *Tim.* 28c.

wordt ingenomen door strenge wetten en Platoon wijst dan de hoofdpunten aan van den cultus, waaraan niemand zich mag onttrekken. Niemand mag het geloof ontkennen of hij zal streng gestraft worden. Men moet gelooven in het bestaan van god (of goden), in de zorg die zij hebben voor de menschen. Deze zorg blijkt uit de vergelding na den dood, uit hun rechtvaardigheid, waardoor het voor de slechten onmogelijk is, hun rechters om te koopen door zoenoffers. Wie deze beginselen zou ontkennen, al zou hij overigens ook goed leven, wordt gestraft met een gevangenschap van vijf jaar en bekeert hij zich niet, dan zal hij ter dood gebracht worden²³⁸).

Als het volk gehecht blijft aan den godsdienst, meent Platoon, en de dwaze praktijken en de onzedelijke verhalen achterwege laat, is het daardoor reeds, zooveel als zijn zwakheid het toelaat, gericht op zijn eigenlijk doel. Het nadert dus tot het goddelijke en streeft naar de uiteindelijke vereeniging met god in het hiernamaals.

Heel de leer der zielsverhuizing, die uit filosofisch oogpunt niet noodig was, eerder hinderlijk, die als sanctie ook niet noodzakelijk moest verondersteld worden door Platoon's hooge zedelijke eischen, wordt nu een kostbaar hulpmiddel, dat zijn zedelijkheidsleer steunt. Juist in haar fantastischen vorm, zal zij niet nalaten indruk te maken op het volk en het daarom bewegen tot nakomen der zedelijke wet.

De eeredienst heeft tot doel het welzijn der zielen. Die eeredienst sluit zedelijke vervolmaking in, want naderen tot god, zich zooveel mogelijk aan hem gelijk maken, moet geheel het aardsche leven vullen.

Nu past geheel binnen de groote lijnen van dezen opzet, wat het Orphisme in de leer der zielsverhuizing al lang had voorgehouden: het lichaam is een gevangenis der ziel en het leven een tijd van beproeving, „de leer-gierigen komen tot het inzicht, dat de wijsbegeerte hun ziel aantreft, werkelijk vastgebonden in het lichaam.....

²³⁸) Nom. 908e vlg.

en dat het geweld der gevangenis bestaat in de begeerte, zoodat de gevangene wel het meest medewerker is van zijn gevangenschap" ²³⁹).

„..... de ware wijsgeeren onthouden zich van alle begeerten van het lichaam en toonen zich sterk en geven zich niet daaraan over..... De redeneering volgend en daarbij blijvend, het ware en goddelijke..... aanschouwend en daardoor gevoed, zóó meent (de wijsgeerige ziel) te moeten leven zoolang zij leeft" ²⁴⁰).

„De zielen der slechten..... boeten voor haar vroegere levenswijze die slecht was, dwalen zoolang, tot zij uit begeerte naar het lichamelijke..... weer worden vastgebonden in een lichaam..... maar waarschijnlijk in lichamen van dergelijke zeden als die, welke zij in haar leven er op mogen nagehouden hebben. Zij, die zich overgegeven hebben aan vraatzucht, brutaliteit en dronkenschap en zonder zich in acht te nemen, zullen waarschijnlijk neerdalen in het geslacht der ezels en dergelijke dieren; zij die onrecht, tyrannie en rooverij boven alles gewaardeerd hebben, in het geslacht van wolven, haviken en wouwen" ²⁴¹).

De hoofdzaak der leer is hier in den *Phaidon* al opgenomen. Platoon heeft de belangrijkheid der theorie voor zijn moraal doorzien en tracht ze in te lijven in zijn wijsbegeerte. De ziel sterft niet, laat hij Sokrates zeggen, wanneer het lichaam gestorven is, wordt ze niet uiteen geblazen..... „Maar als zij rein wordt afgescheiden van het lichaam", gaat hij in vragenden vorm voort..... „gaat zij dan niet naar het onzichtbare..... terwijl zij..... haar tijd voortaan met de goden doorbrengt?" ²⁴²).

Geheel zeker voelt Platoon zich niet, maar de gedachte is te verlokkelijk; hij laat ze niet meer los; en al spreekt hij in den *Phaidon* uitsluitend over de ziel als een

²³⁹) *Phaid.* 82c-83a.

²⁴⁰) *Phaid.* 82-84.

²⁴¹) *ib.* 81, 82.

²⁴²) *ib.* 80, 81.

eenheid, in haar gehechtheid aan het zinnelijke, in haar bezwaard-zijn na den dood door het lichamelijke dat zij vroeger heeft liefgehad, ligt de eenigszins verwijderde gedachte opgesloten aan het *ἐπιθυμητικόν*.

In de *Politeia* verhaalt Platoon de mythe van Er; de zielen komen bijeen voor de keuze van het nieuwe leven. Hier ligt een groot gevaar, het eigenlijke gevaar, zegt Platoon. Want wie niet goed geleefd heeft, zal bij de keuze van zijn nieuw levenslot in den Hades, weer een leven kiezen, dat het meest aantrekkelijk is voor zijn begeerlijkheid of hoogmoed; hij wordt nooit bevrijd en is dus diep ongelukkig.

„Daarom moet men vooral hiervoor zorg dragen: dat ieder van ons, met verwaarloozing van de andere wetenschappen, die wetenschap zoeken en leere, waardoor hij in staat is te leeren en te ontdekken, wie hem bekwaam en kundig kan maken, om een goede en slechte levenswijze te onderscheiden en uit de voorhandene altijd en overal de beste te kiezen..... zoodat men na overlegd te hebben, in staat is uit dat alles te kiezen, met het oog op de natuur der ziel, zoowel het slechtere als het betere leven, terwijl men slechter noemt, dat wat haar er toe brengt onrechtvaardiger te worden en beter dat, wat haar tot grooter rechschapenheid voert. In het staalvaste bezit van deze overtuiging moet men naar den Hades gaan, opdat men ook daar door rijkdommen en andere slechte dingen niet geschokt worde.....”²⁴³). En nu blijkt, dat zij die wel goed geleefd hebben, maar als door toeval en niet door de inspanning, die zij zich getroostten, wijl zij begrepen hadden dat deugdoefening noodzakelijk was, zich konden vergissen bij de keuze van het nieuwe leven. Wie veel geoefend was geweest op aarde, was voorzigtiger. (Toen) was degene, die de eerste keus geloot had, terstond naderbij getreden en had de grootste tyrannenheerschappij gekozen; en door onverstand en gulzigheid zonder alles ernstig na te gaan, had hij gekozen en niet

²⁴³) *Polit.* 618. 619.

opgemerkt de bijbehorende lotsbepaling, van het ver-
slinden van eigen kinderen en andere rampen. Maar later,
na rustige beschouwing, sloeg hij zich voor het hoofd,
jammerde om zijn eigen keuze..... Hij was echter een van
degenen die uit den hemel gekomen waren, had gedurende
zijn vroeger leven in een geordenden staat geleefd,
was door gewoonte, zonder wijsbegeerte, deugdzaam ge-
weest;..... maar de meesten van hen die uit de aarde
opstegen, deden niet zoo haastig hun keuze, wijl zij zelf
moeilijkheden hadden doorstaan en die bij anderen
hadden gezien....." ²⁴⁴).

Natuurlijk is het mogelijk dat zij, die nu uit den hemel
kwamen, vroeger, na een vorig aardsch verblijf, in de
strafplaats waren geweest; en zij, die nu uit de aarde
opstegen, konden vroeger wel in den hemel belooning
hebben ontvangen; maar de voorstelling is een mythisch
verhaal, geeft een doorsnede van de gebeurtenissen in het
hiernamaals. Men mag niet alles te strikt beredeneeren.
De bedoeling is, de gang der zielen door het lichaam
aanschouwelijk voor te stellen en vóór alles het vergel-
dend karakter der leer naar voren te doen treden.

Heel de mythe blijft één boeiend vertelsel, dat op de
verbeelding werkte en dus de gewetens dwong tot rein-
heid en rechtschapenheid. „.....En hij zeide, dat dit
schouwspel bezienswaardig was, hoe alle zielen haar
leven kozen; want het was deerniswekkend, belachelijk
en verwonderlijk tevens. Meestal kozen zij volgens de
gewoonte van haar vroeger leven”.

Platoon laat dan personen noemen, die ongetwijfeld bij
het volk de hoogste belangstelling hadden: Orpheus kiest
het leven van een zwaan, den dichtsterlijken vogel: hij
haat het geslacht der vrouwen, die hem gedood hebben,
daarom wil hij niet uit een vrouw geboren worden; Ajax
kiest het leven van een leeuw; zich herinnerend de twist
over Achilles' wapenrusting, wilde hij geen mensch meer
zijn. Ook Agamemnoon haat de menschen en wordt

²⁴⁴) Ib. 618.

adelaar. Odysseus, los van alle eerezucht door zijn vroeger lijden, zocht het lot op van een ambteloos burger en vindt het ergens, verwaarloosd, ver weg liggen.

De Timaios leert de zelfde les: wie goed leeft op aarde, mag terugkeeren naar de voor hem bestemde ster, wie slecht leeft, wordt een vrouw en als hij zich niet beter gedraagt, moet hij allerlei dierenlevens doorleven²⁴⁵).

De Nomoi scherpten de leer weer duidelijk in: wie misdoet wordt gestraft in den Hades en als hij terugkomt boet hij noodzakelijk de natuurlijke straf uit, namelijk te ondergaan, wat hij zelf heeft misdreven.....²⁴⁶).

Telkens komt Platoon terug op de gerechtigheids-gedachte; men zou bezwaarlijk kunnen ontkennen, dat hij zelf aan deze vergelding geloofd heeft.

Weinig gedachten heeft hij met zooveel nadruk naar voren gebracht. „Ik voor mij”, laat hij Sokrates zeggen, „hecht geloof aan die verhalen en ik leg er mij op toe zóó te handelen dat ik den rechter een zoo rein mogelijke ziel kan voorleggen. Met minachting voor de eerbewijzen die dierbaar zijn aan de groote menigte, wil ik trachten, door het zoeken van de waarheid, mij zoo volmaakt te gedragen in dit leven als maar mogelijk is en als het uur van sterven daar is, in den dood”.

„Dit is de samenvatting van alle wijsbegeerte: dat men met meer zorg moet vermijden het onrecht te doen, dan het te ondergaan, dat iedereen zich boven alles er op moet toeleggen goed te zijn, meer dan het te schijnen. Het belangrijkste na het rechtvaardig zijn, bestaat in het te worden en zijn schuld uit te boeten door straf”²⁴⁷).

Samenvattend kan men aldus het groote motief aangeven waarom Platoon de Orphische zielsverhuizing overnam:

Platoon acht deugd van het allerhoogste belang voor

²⁴⁵) *Tim.* 40b.

²⁴⁶) *Nom.* 870d.

²⁴⁷) *Gorg.* 527b.

den mensch op aarde; hij verbindt de deugd met den godsdienst: zonder deugd zal men god niet mogen aanschouwen in het hiernamaals, wat toch het einddoel van den mensch is. Maar zonder sanctie, zonder vergelding zal de mensch zwichten voor de aantrekkelijkheid van alles wat aardsch en zinnelijk is en zich daarin verliezen. Daarom haalt Platoon met liefde de zielsverhuizingsleer binnen, die aanschouwelijk voorstelt, hoe de mensch gestraft wordt, als hij niet deugdzaam leeft. Hij werkt dat uit in mythische verhalen, die hier zeker méér tot doel hebben, dan alleen in symbolischen vorm aan te duiden, wat hij met redeneering niet zeker kan maken. Het volk moet gegrepen worden door het indrukwekkende van de voorstelling. Daarom zegt Platoon, dat men ten gevolge van deze of die zonde, deze of die weinig aantrekkelijke, dierlijke gestalte zal moeten aannemen; hij zegt dit niet eenmaal, maar voortdurend komt hij er op terug.

Het groote voordeel, dat de overname van deze z.g. Orphische leer met zich bracht, was, dat zij bij vele ingewijden sinds lang bekend moest zijn; nu krijgt die leer, gesteund door het gezag van den grooten filosoof en min of meer wijsgeerig verantwoord, een nieuwe waarde.

Hier ligt dus de voornaamste reden, waarom Platoon zoo dikwijls en met zooveel nadruk over de zielsverhuizing spreekt.

SAMENVATTING.

Hiermede is althans onder één opzicht het vraagstuk omtrent de oorspronkelijkheid van Platoons leer over de ziel, eenigszins belicht.

Dat Platoon, die zeer sterk religieus voelde, zich niet heeft onttrokken aan Orphische of z.g. Orphische invloeden was a priori te verwachten en ook sinds lang bekend. Maar het is verrassend, te constateeren, dat hij niet alles, omdat het populair of religieus was, heeft willen overnemen, maar integendeel zeer voorzichtig en selectief te werk is gegaan.

De grootheid der menschelijke ziel is een punt, dat Platoon wel zeer na aan het hart lag. Hij vindt haast geen woorden om de verhevenheid der ziel voldoende te laten uitkomen en brengt haar op allerlei wijze in contact met het allerhoogste, de godheid. Zelfs zoo, dat men zich afvraagt of zij van het goddelijke nog te onderscheiden is, of niet de ziel zelf, in Platoon's opvatting, een god is geworden. De vraag wordt nog ingewikkelder, wanneer we zien, hoe Platoon de ziel door haar beschouwing in god doet opgaan. En men is zich gaan afvragen, of Platoon niet reeds een soort filosofie van de mystiek heeft geschreven ²⁴⁸).

Maar bij het onderzoek omtrent dergelijke mogelijkheden zal het toch noodig zijn eerst en vooral door middel van de teksten zelf te achterhalen, wat Platoon over de

²⁴⁸) „Le premier théoricien de la théologie, Platon, fut-il aussi l'initiateur philosophique du mysticisme ? On le dit volontiers. Si l'on ne devait tenir compte de l'Orphisme, on le tiendrait pour le père de la mystique grecque et pour un peu de toute la mystique, par son influence sur le Christianisme. La question est d'ailleurs difficile, peu étudiée et même scabreuse...” Lagrange l.l., bl. 209.

ziel dacht. Is de ziel een geschapen wezen, dat met een bepaalde bestemming op deze aarde verblijft, of is zij een verdwaalde godheid?

Vinden we in Platoon tenslotte de uitspraak, dat de ziel niet goddelijk is, tenzij in analogen zin, dat zij echter een wel zeer verheven wezen is en op aarde geplaatst om daar, onder de haar gestelde voorwaarden, een taak te vervullen, dan wordt het verdere onderzoek daardoor aanmerkelijk verlicht. En we weten dan daarmede ook, dat de leer van Platoon wezenlijk verschilt van die der Orphici, die de ziel eenvoudigweg goddelijk noemen.

We kunnen daarom niet meegaan met P. Festugière, waar hij Platoon de meening toeschrijft, dat de ziel goddelijk is en in overeenstemming daarmede tracht, de z.g. Orphische teksten door middel van Platoon te verklaren²⁴⁹).

Want uit ons onderzoek is gebleken, dat Platoon wel herhaaldelijk spreekt over de verhouding, die er bestaat tusschen god en de ziel, maar nooit zegt, dat de ziel van god afstamt.

Met geheel haar wezen verlangt de ziel naar het goddelijke, zij wil voortdurend meer zich losmaken van alles, wat haar op eenige wijze vastbindt aan deze aarde en in vrije beschouwing, zich als verliezen in het onveranderlijke zijn. Zij voelt zich verwant aan het bovenaardsche; zij heeft daar een bijzondere gelijkenis mee. Zij voelt zich bovendien geroepen om, evenals de godheid, heerschappij te voeren over het stoffelijke. Maar Platoon wacht zich wel, de ziel god te noemen. En hij aanvaardt de zienswijze niet, dat menschen van goden afstammen. We komen zoo tot de overtuiging, dat Platoon, wanneer hij de ziel goddelijk noemt, niet meer kan bedoelen dan „zeer

²⁴⁹) A. Festugière O.P., *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*. Paris, 1932, bl. 49 vlg.

Vgl. A. Bremond, *De l'âme et de Dieu dans la philosophie de Platon*, in: *Archives de Philosophie* (1924). Vol. II, cal. 3, bl. 24-56, „.....sa pensée s'arrête devant l'assimilation pur et simple de l'âme à 'intelligible. On ne peut affirmer cela". ib. bl. 31.

verheven", „geschapen met een hooge bestemming" of iets dergelijks.

Maar nu zien we daartegenover dat de z.g. Orphische teksten, die we ter vergelijking aanhaalden, uitdrukkelijk en onomwonden over de goddelijkheid der ziel spreken, ja zelfs noemt daarin iemand zich zonder meer god, de ziel stelt zich voor als een god en wordt ook als god aangesproken. Dat we deze uitlatingen in letterlijken zin hebben te verstaan, blijkt wel uit de mythe door de Orphici aanvaard, waarin verteld wordt, hoe de mensch van god afkomstig is en langs welken weg het goddelijk element, dat hij nu in zich draagt, in hem terecht kwam.

Zoo ligt dus de conclusie voor de hand, dat al kende Platoon deze Orphische leer, hij die toch als zoodanig heeft afgewezen. De „goddelijkheid der ziel" mag men bij hem slechts onder groot voorbehoud aanvaarden. Platoon heeft dus hier niet ontleend, al kan niet ontkend worden, dat hij ook in dit opzicht eenigen invloed van de Orphici heeft ondergaan.

* * *

Bij de bespreking over den val der ziel kwamen we tot een soortgelijk resultaat.

Want Platoon spreekt wel zeer uitdrukkelijk over den val der ziel, maar slechts zeer oppervlakkig over de misdaad of de schuld, die oorzaak was, dat de ziel uit haar verblijf bij de goden werd verdreven. En anderzijds schijnt de val hem niet zeer belangrijk toe, want elders laat hij de ziel eenvoudig naar de aarde overgeplaatst worden.

De z.g. Orphische auteurs komen met voorliefde op dit thema terug. Allerlei misdaden worden genoemd. Alhoewel we niet precies kunnen aanduiden, welke volgens hen de oorzaak van den val was, toch blijft het duidelijk dat een misdaad, welke dan ook, de ziel in de stof heeft verbannen. Daarom noemen de Orphici steeds zich zelf bannelingen en dolers en spreken zij over de

boete voor de vroegere schuld, over de straf voor onge-rechte daden.

Na vergelijking tusschen Platoon en de Orphici moeten we zeggen, dat ook hier Platoon wel kennis heeft genomen van de Orphische leer en er wellicht aanleiding in vond een prachtige mythe te schrijven, maar dat hij zelf geen zuivere Orphische leer geeft.

Ontleening is ook dit dus niet. Toch meenen we te mogen zeggen, dat Platoon hier vrij wat dichtter bij de Orphici staat, dan in de kwestie over de goddelijkheid der ziel.

★ ★ ★

De vraag omtrent de leer der zielsverhuizing krijgt reeds hierdoor een andere beteekenis, dat Platoon er zoo vaak en met zooveel voorliefde op terugkomt. Hij hecht daaraan dus blijkbaar ook bijzondere waarde. Een reden temeer om ons af te vragen: indien Platoon deze leer van anderen overnam, waarom deed hij dit dan?

Platoon leert inderdaad, dat de ziel allerlei bestaanswisselingen op aarde moet doormaken en hij verklaart dezen rondgang door allerlei lichamen, als een straf. Al dadelijk moeten we constateeren, dat in de uiteenzettingen van Platoon enkele dingen vreemd aandoen. Hij spreekt in deze leer veel minder over god en goden, dan men zou mogen verwachten, hij speelt met getallen en geeft geen bevredigende verklaring van de verhouding tusschen ziel en lichaam. Hierdoor wordt het vermoeden gewekt, dat deze leer van anderen afkomstig is. Dit vermoeden wordt versterkt, wanneer we zien, dat Platoon herhaaldelijk verwijst naar oude verhalen, naar de leer der mysteriën, naar oude priesters e.d. Dat dit niet geschiedt louter om zijn leer een eerbiedwaardig voorkomen te geven, maar dat het wel degelijk een beroep is, zij het dan gewoonlijk een eenigszins bedekt beroep, op zijn bronnen, blijkt uit de vergelijking. Want als we z.g. Orphische auteurs hierover raadplegen, zien we duidelijk de groote overeenkomst met Platoon. Hier kunnen we

niet meer spreken van herinnering aan Orphici of inspiratie door Orphische bronnen : wat Platoon ons geeft is het z.g. Orphisme.

En op de bovengestelde vraag : waarom Platoon toch die leer overnam, vinden we dan na een kort onderzoek dit antwoord : Platoon meende ongetwijfeld in de zielsverhuizing een verklaring te vinden van de anamnesis-theorie en vooral de zoo noodige sanctie voor het streven naar deugd.

We vinden dus in Platoon een goddelijkheid der ziel, die we slechts in oneigenlijken zin mogen verstaan en die met de goddelijkheid der ziel zooals de Orphici die leeren, geen of zeer weinig verband houdt ; een theorie over den val der ziel, die wel sterk aan z.g. Orphische theorieën herinnert, maar toch in belangrijke mate hiervan verschilt, zelfs zóó, dat men de leer van Platoon geen Orphisme noemen mag ; een zielsverhuizingsleer tenslotte, die totaal gelijklopend is met de leer zooals we die in Orphische geschriften aantreffen.

* * *

Wij hebben getracht hiermede aan te toonen dat Platoon in zijn leer over de ziel vreemde elementen heeft opgenomen. Hij is echter selectief te werk gegaan ; want terwijl rondom hem blijkbaar een leer bestond, die anders of meer wist mede te deelen over de lotgevallen der ziel, heeft Platoon sommige punten geweerd, andere aanvaard, om ze zooveel mogelijk te vereenigen met eigen systeem en gedachtengang.

Boven vermeldden wij terloops, dat Platoon vaak een beroep doet op Orpheus of Orphische leer en dat hij veel gedachten van deze godsdienstige richting in zijn dialogen heeft verwerkt²⁵⁰).

Sommigen meenen dat vrijwel de geheele eschatolo-

²⁵⁰) Zie boven bl. 2 ; vgl. O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte* II, München, 1906, bl. 1029 en Kern o.l., fr. 3-21, 54, 130, 142, 15, 172. testim. 92, 212.

gische mythen bij Platoon, van de Orphici stammen ²⁵¹). Anderen gaan verder en verklaren, dat de eigenlijke karakteristieke leer van Platoon, vooral onder invloed van het Orphisme tot stand kwam ²⁵²).

Zouden wij ons bij dergelijke meeningen aansluiten, dan raken we eenigszins in conflict met von Wilamowitz, die van oordeel is, dat men het Orphisme een veel te grooten rol toeschrijft. Niet alleen bij Platoon, maar in geheel de geschiedenis van den Griekschen godsdienst, heeft men den Orphischen invloed, naar zijn meening, schromelijk overdreven.

Zoo zegt hij: „Waarin zit nu de werking der *δερμιά*? Wat was hun inhoud? Hadden de Orphici een gemeente? Weet iemand eigenlijk iets van Orphische mysteriën? De modernen praten zoo ontzettend veel over Orphici. Wie doet dat in de oudheid? ²⁵³). En elders: „Natuurlijk was volgens die modernen, Orpheus vóór-homerisch, moest dat ook altijd geweest zijn. Het is inconsequent, als zij anders denken, die toch Empedokles, Herakleitos, Pindaros, de tragici, van dezen Orpheus afhankelijk maken en Platoon zijn gedachten aan dezen warboel laten ontleenen. Maar wat Orpheus bij de modernen geworden is, wil ik liever niet verder nagaan. Hij heeft heden ten dage zijn geloovigen, en de walm van het Orphisme (het nieuwe woord hebben zij uitgevonden) hangt zwaar over het licht der oude goden.....” ²⁵⁴).

Dergelijke invectieven zijn bij hem niet zeldzaam. En

²⁵¹) Zoo schrijft Frutiger, o.l., bl. 260: „Les parallèles que nous venons d'établir démontrent péremptoirement que tous les éléments essentiels des mythes eschatologiques sont empruntés à la tradition Orphico-pythagoricienne.

.....Autant il éprouve de dédain pour l'orphisme dégénéré et charlatanesque, pour les orphéotélestes ou prêtres mendians et leur conception de la vie future, autant il témoigne de sympathie et presque de déférence à l'orphisme véritable...”

²⁵²) Guthrie, o.l., bl. 157: „I would go so far as to name the Orphics as at lest one of the influences which went to form the most characteristic part of Platonism, the sharp separation of the lower world of *sensa* from the heavenly world of the Ideas.”

²⁵³) *Der Glaube der Hellenen* II, Berlin, 1932, bl. 199.

²⁵⁴) *ib.* bl. 202.

voor een groot deel heeft von Wilamowitz gelijk. Men kan wel alles aan Orpheus en het Orphisme toeschrijven, wijl het eenigszins vreemd aandoet in vergelijking b.v. met homerische religieuze opvattingen. Maar heeft men geen andere redenen dit te doen, dan is dat willekeurig en niet verantwoord.

Bovendien bestaat het gevaar, dat men een vast systeem gaat construeeren, een organisatie, een godsdienst, waar misschien slechts sprake mag zijn van een strooming, een mentaliteit.

Den oorsprong na te gaan van wat men dus Orphisme pleegt te noemen, ligt buiten het bestek van dit werk. Maar dat Sal. Reinach zijn boek over de geschiedenis der godsdiensten, naar Orpheus noemde, zeer tot ongenoegen van von Wilamowitz, heeft toch wel zijn betekenissen. Want de hypothese is inderdaad niet gewaagd, dat er in vele godsdiensten elementen te vinden zijn, historisch verwant, met hetgeen nu in de Grieksche godsdienst-geschiedenis Orphisme heet ²⁵⁵).

Dat men te veel op rekening zet van den persoon van Orpheus en te veel inlijft bij het z.g. Orphisme, mag echter von Wilamowitz niet over het hoofd doen zien, dat Platoon voortdurend in contact geweest is met een godsdienstige richting, die niet onder alle opzichten paste in zijn wijsbegeerte. Wij blijven die richting voorloopig toch maar Orphisme noemen.

We hebben in het voorafgaande gezien, hoe Platoon angstvallig de conclusie uit den weg gaat, dat de ziel werkelijk goddelijk, d.i. god zou zijn; hij is uiterst voorzichtig in zijn woordkeuze en heeft blijkbaar rekening gehouden met een theorie die anders leerde.

We zien daarnaast uitlatingen bij z.g. Orphische

²⁵⁵) We bezitten hierover een breed opgezette studie van Fritz Kern, *Die Welt worin die Griechen traten*, in: *Anthropos* XXIV (1929), bl. 167-219. Men moet een dergelijk onderzoek dus instellen op een veel breedere basis dan Watmough doet, die in zijn *Orphism* (Cambridge 1934) dit religieus verschijnsel tot een soort Grieksch protestantisme maakt.

auteurs, die over de goddelijkheid der ziel spreken zonder beperking. In Platoon's mythe over den val der ziel, vinden we weer te veel punten van contact met Orphische opvattingen, dan dat wij zouden mogen zeggen, dat hij die niet kende, en de leer der zielsverhuizing bij Platoon, is een zuivere ontleening aan die denkrichting. En hieruit maken we de gevolgtrekking, dat dit z.g. Orphisme wel degelijk levend en bekend was in Platoon's tijd. Het moge dan waar zijn, wat Guthrie e.a. beweren, dat het in deze jaren niet doorgedrongen was tot de massa — wat we slechts onder voorbehoud kunnen aanvaarden — Platoon veronderstelt bij zijn lezers toch bekendheid met die leer.

Zoo blijkt dus, dat men niet alleen Platoon beter begrijpt, door zijn leer over de ziel te vergelijken met de z.g. Orphische leer, maar anderzijds ook, dat in zijn tijd deze leer, een concreet levend geheel, en ook in de groote leerstukken reeds eenigszins samenhangend, moet geweest zijn.

AANGEHAALDE WERKEN.

- Alline et Delatte, *A propos des inscriptions orphiques sur tablettes d'or*, in : Le Musée Belge, XVII (1913). bl. 125-144.
- Bickel, E., *Homerischer Seelenglaube, Geschichtliche Grundzüge menschlicher Seelenvorstellungen*, Berlin, 1925.
- Boret, P., *Le Dieu de Platon*, Genève, 1903.
- Bremond, A., *De l'âme et de Dieu dans la Philosophie de Platon*, in : Archives de Philosophie, (Vol. II cah. II). 1924.
- Burnet, J., *Platonis opera*, Oxonii, 1905.
- Croiset, A. et M., *Manuel d'histoire de la littérature grecque*, Paris, z.j.
- Delatte, A., *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915.
- Deventer, Ch. van, *Platonische studiën*, Amsterdam, 1896.
- Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker* ⁴, Berlin, 1922.
- Dies, A., *Autour de Platon II*, Paris, 1927.
- Dieterich, A., *Nekyia* ², Leipzig-Berlin, 1913.
- Emerson, *Essays and Representative Men*, London, z.j.
- Eisler, Rob., *Orphisch-Dionysische Mysteringedanken in der Christlichen Antike*, Leipzig-Berlin, 1925.
- Erman-Ranke, A., *Ägypten und ägyptisches Leben*, Tübingen, 1923.
- Herodotus* ², „ *Histoire ancienne des peuples de l'orient classique*, I Les origines, Paris, 1895.
- Faguet, E., *Pour qu' on lise Platon*, Paris, z.j.
- Festugière, A., O.P., *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris, 1932.
- Foucart, P., *Les Mytères d'Eleusis*, Paris, 1914.
- Fränkel, H., *Pindars Religion*, in : Die Antike, III (1927). bl. 39-63.
- Frutiger, *Les mythes de Platon*, Paris, 1930.
- Georgii, L., *Platons Werke*, Stuttgart, 1853.
- Gruppe, O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, München, 1906.
- Gomperz, Th., *Griechische Denker*, Leipzig, 1902.
- Guthrie, W., *Orpheus and Greek Religion*, London, 1935.

- Harrisson, J., *Prolegomena to the study of Greek Religion*, Cambridge, 1922.
- Karsten, *Verhandeling over Palingenesis en Metempsychosis*, Amsterdam, 1846.
- Kern, Fritz, „Die Welt worein die Griechen traten“, in : *Anthropos*, XXIV, (1929), bl. 167-219.
- Kern, O., *Orphicorum Fragmenta*, Berlin, 1922.
- Kirchner-Michaëlis, *Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe*, Leipzig, 1911.
- Kroll, W., „Die Religionsgeschichtliche Bedeutung des Poseidonios“, in : *Neue Jahrbücher für das Klass. Alt.* XXXIX (1917), bl. 145-157.
- Lagrange, J., O.P., *Platon Théologien*, in *Revue Thomiste* XXXI, (1926), bl. 189-218.
- Leeuw, G. van der, *Goden en Menschen in Hellas*, Haarlem, 1927.
- Leisegang, H., *Die Platondeutung der Gegenwart*, Karlsruhe, 1929.
- Leiszner, A., *Die Platonische Lehre von der Seelenteilen*, Diss. München, 1909.
- Louis, M., *Doctrines religieuses des Philosophes grecs*, Paris, 1909.
- Nestle, W., *Griechische Religiosität*, Berlin, 1933.
- Otto, *Die Manen*, Berlin, 1923.
- Piat, Cl., *Platon*, Paris, 1906.
- Prins, Jan, *Platoon's Timaios*, Antwerpen-Den Haag z.j.
- Rathmann, G., *Quaestiones Pythagoreae, Orphicae, Empedocleae*, Halis Saxonium, 1933.
- Rohde, E., *Psyche*, ⁵ en ⁶ I, II, Tübingen, 1906.
- Schiller, F., *Studies in Humanism*, London, 1907.
- Schroeder, *Die Religion Pindars*, in : *Neue Jahrbücher für das klass. Alt.* herausgeg. von J. Ilberg, XXVI, (1923), bl. 129-152.
- Schartz, Ed., *Hesiod und Pindar*, in : *Charakterköpfe aus der antiken Literatur*, Leipzig, 1910.
- Souilhé, J., *La θεία μοῖρα chez Platon*, in : *Philosophia Perennis* I, Regensburg, 1930.
- „ „ *Quelques aspects du Platonisme*, in : *Archives de Philosophie*, (vol. XII cah. III), 1936, bl. 161-180.
- Stenzel, Julius, *Platon der Erzieher*, Leipzig, 1928.
- Stettner, W., *Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern*, Stuttgart, 1933.
- Ueberweg Praechter, Fr., *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*, Berlin, 1920.
- Usener, *Milch und Honig*, in : *Rhein. Mus.* 1902, bl. 177-195.
- Vreese, S.J., J. de, *Petron 39 und die Astrologie*, Diss., Amsterdam, 1927.
- Waszink, *Tertullian. De Anima*, Amsterdam, 1933.

- Watmough, J. R., *Orphism*, Cambridge, 1934.
 Weicker, G., *Der Seelenvogel in der alt. Litt. und Kunst*, Leipzig, 1902.
 Wieten, J. H., *De tribus laminis aureis quae in sepulcris Thurinis sunt inventae*, diss., Amsterdam, 1915.
 Wilamowitz, U. von, *Platon I*, Berlin, 1929.
 " " *Der Glaube der Hellenen II*, Berlin 1932.
 Woltjer, R. H., *De Platone Prae-socraticorum Philosophorum existimatore et iudice*, Leiden, 1904.
 Zeller, Ed., *Die Philosophie der Griechen II*, Leipzig, 1889.

★ ★ ★

Voor den Griekschen tekst van Platoon wordt verwezen naar de Oxford-editie van Burnet; voor dien van Pindaros naar Puech („*Les Belles Lettres*”), voor dien van Empedokles en de Goudplaatjes naar Diels’ *Vorsokratiker*, tenzij uitdrukkelijk anders aangegeven is.

Waar de chronologische volgorde van belang was, werd die van Ueberweg-Praechter overgenomen en de door dezen erkende werken als authentiek aanvaard onder toevoeging van den VIIen brief.

STELLINGEN.

I.

Platoon meent niet, dat de ziel van nature goddelijk is.

II.

De mythe heeft bij Platoon een andere functie dan bij de primitieve volken.

III.

Aan de voorstelling, dat de ziel uit een vroeger gelukkig verblijf naar de aarde verbannen is, hecht Platoon geen leerstellige waarde.

IV.

In Platoon's leer over den val der ziel, is niet veel z.g. Orphische invloed te bespeuren.

V.

Platoon is overtuigd van de waarheid van de leer der zielsverhuizing.

VI.

Er is verschil tusschen de Pythagoreïsche en de Orphische leer der metempsychosis.

VII.

Platoon heeft de leer der zielsverhuizing aan de Orphici ontleend.

VIII.

De noodzakelijkheid een sanctie te stellen op zijn hooge zedelijke eischen, was het voornaamste motief waarom Platoon de leer der zielsverhuizing overnam.

IX.

De mythologische goden zijn voor Platoon niet meer dan ficties.

X.

De bewering dat het Grieksche volk te sterk op het stoffelijke en aardsche gericht was, om godsdienstig te kunnen heeten, is onjuist.

XI.

Men kan niet bewijzen, dat het Orphisme in Platoon's tijd slechts in zeer beperkte kringen bekend was.

XII.

Het is onjuist te beweren met Guthrie (*Orpheus and Greek Religion*, 1935 bl. 1), dat het 'Ὀνομα κλυτὸν Ὀρφήν bij Ibykos de oudste vermelding is over Orpheus.

XIII.

Het oordeel van A. Dräger over den stijl van Tacitus „Die Kürze des Ausdruckes ist hervorgegangen aus dem Bedürfnisse einer energischen Objectivierung“, (Ueber Syntax und Stil des Tacitus ³, bl. 104) is juist.

XIV.

Er is geen reden het laatste deel der *Annales* minder Taciteïsch te noemen, dan het eerste deel.

XV.

De bewering van Pichon over Tacitus (*Histoire de la Littérature latine* ⁹, bl. 677) „il est essentiellement orateur“ is sterk overdreven.

XVI.

Wat de bronnen betreft van de twee eerste boeken der *Historiae*, moet men zeggen, dat Tacitus putte uit dezelfde bron waaruit Ploutarchos heeft geput.

XVII.

Dat Tacitus in de twee eerste boeken der *Historiae*, slaafs één bron heeft benut en die uitsluitend, kan niet bewezen worden.

XVIII.

De romans van Couperus getuigen niet van groote kennis of juiste waardeering der klassieke oudheid.

XIX.

Uit zijn kritiek op Homeros en het drama, kan men niet besluiten, dat Platoon geen waardeering had voor de poëzie of dat in zijn levensbeschouwing geen plaats was voor kunst en schoonheid.

XX.

Bij het In het onderwijs der homerische poëzie, is het van belang, naast het kultuur-historische ook het aesthetische moment naar voren te brengen.

XXI.

Het is niet juist te zeggen, dat de rede van Diotima in het Symposium, slechts de beteekenis heeft van een mythisch verhaal; ook de bewering van W. Kranz (Hermes 1926, bl. 437), dat Diotima een historische figuur is, is onjuist.

XXII.

Het is niet zeker, dat Platoon met den ontwikkelingsgang der staatsvormen, aangeduid in *Politeia* VIII en IX, en *Politikos* 291 vlg., bedoelt een historisch verloop aan te geven.

XXIII.

De beginselen φύσις, ἐπιστήμη (τέχνη), μελέτη (ἄσκησις) waarop volgens Protagoras en Isokrates alle opvoeding en onderwijs moeten steunen, zijn nog steeds actueel.

XXIV.

Het is onwaarschijnlijk dat in de woorden van Pindaros (Nem. VI, 1-2) "Ὡς ἀνδρῶν, ἔν θεῶν γένος· ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφοτέρωι, de herhaling van het woordje ἔν, disjunctieve beteekenis heeft.

XXV.

In Aischylos' *Agamemnon* vers 20-21

νῦν δ' εὐτυχὴς γένοιτ' ἀπαλλαγὴ πόγων

εὐαγγέλου φανέντος ὀργναίου πυρός,

dient men het woord ὀργναίου van de Hss. ongewijzigd te laten.

XXVI.

Uit het feit dat Platoon de onvergankelijkheid der ideeën leert, mag men niet besluiten dat hij hierdoor ook de onvergankelijkheid der ziel heeft willen bewijzen.

XXVII.

De ideeën bij Platoon moeten opgevat worden als extramentale werkelijkheden.

XXVIII.

De wijsbegeerte past, in het algemeen gesproken, niet binnen het kader van het voorbereidend hooger en middelbaar onderwijs, noch als systematisch onderricht, noch als hulpwetenschap ter verdieping van leervakken.

XXIX.

De gelegenheid eenige philosophische verdieping te geven bij het voorbereidend hooger en middelbaar onderwijs, wordt vooral geboden door het godsdienst-onderricht.

XXX.

Men verwaarloost een gewichtige factor van onderwijs en opvoeding, wanneer men de kunstgeschiedenis bij het klassieke onderricht achterwege laat.

XXXI.

De argumenten waarmede men tracht te bewijzen dat het lyceum als inrichting van onderwijs boven het gymnasium de voorkeur verdient, zijn niet afdoende.

XXXII.

In tegenstelling met een meening welke men geformuleerd vindt in het „Rapport Bolkestein” (1938) bl. 29, dient men te aanvaarden, dat de studie der klassieke talen meer dan die der moderne, geestesscholing en wetenschappelijke propaedeuse geeft, waardoor de geest van den aspirant-student ontvankelijk wordt gemaakt voor het hooger onderwijs.

XXXIII.

Het gymnasium is krachtens zijn leerstof en de methode die daarbij wordt verondersteld, vooral berekend op het bijbrengen van vorming aan zijn leerlingen, de H.B.S. op het verschaffen van kennis.

XXXIV.

De argumenten van P. Wolters („Die Kunst des Altertums” bl. 368), waarmede hij het verband bestrijdt tusschen de Nike van Samothracië en de overwinning van Demetrios in 306, zijn niet overtuigend.

XXXV.

De opstelling van de Nike van Samothracië in het Louvre, laat onder meerdere opzichten te wenschen over.

DRUKKERIJ BERGMANS, TILBURG