

# Dromen in de Oudheid

Acculturatieprocessen binnen de Grieks-Romeinse droomtraditie voor en tijdens het Principaat

Master eindscriptie *Ancient History*  
Universiteit Leiden  
26 juni 2012  
Eerste lezer: Dhr Dr. F.G. Naerebout  
Tweede lezer: Dhr Prof.dr. L. de Ligt

Eileen Bosman (0625744)  
Haarlemmerstraat 170b  
2312 GG Leiden  
0031 6 46 41 04 94  
[eileenbosman@gmail.com](mailto:eileenbosman@gmail.com)

**NEEM  
JE DROMEN  
ES MEE  
DE DAG IN**

POSTBUS 1045  
6801 BA ARNHEM

*Loesje*

## Dankwoord

Dit dankwoord heb ik toegevoegd, omdat ik tijdens mijn studie een hele fijne begeleiding heb mogen meemaken. Met name Kim Beerden en Frits Naerebout hebben dit mogelijk gemaakt. Niet alleen met het begeleiding van mijn bachelorscriptie én masterscriptie, maar ook met andere activiteiten met betrekking tot mijn studie. Vooral bij mijn extra curriculaire stages waren zij een aangename helpende hand.

Daarnaast wil ik Kim Beerden in het bijzonder nog bedanken voor alle geboden hulp bij mijn gekozen onderwerpen over divinatie, haar specialisatie, en wens ik haar veel succes met haar nieuwe baan op de Universiteit Leiden.

Daarnaast dank aan prof. J.D. Hughes die de moeite nam om mij zijn artikel 'Dreams and Dream Imagery in the Egyptian Book of the Dead' via de post op te sturen, omdat geen enkele bibliotheek of catalogus een exemplaar bezat.

Verder bedank ik iedereen die de moeite heeft genomen kritisch naar deze scriptie te kijken en allen die luisterden naar mij of vragen beantwoordden wanneer ik dat nodig had.

## Inhoudsopgave

Inleiding	1
Hoofdstuk 1	5
Introductie tot de Grieks-Romeinse Droomtraditie in de periode voor het Principaat	
1.1 Dromen en divinatie	7
1.2 Medische dromen	11
1.2.1 <i>Corpus Hippocraticum</i>	12
1.2.2 Incubatie en Asclepius	21
Ter afronding	26
Hoofdstuk 2	28
De droomtraditie tijdens het Principaat	
2.1 Dromen en divinatie	28
2.1.1 Artemidorus en zijn <i>Oneirokritika</i>	28
2.1.2 Categorisering	30
2.1.3 Hoe anders is Artemidorus?	35
2.2 Dromen in de antieke geneeskunde	35
2.2.1 Galenus in navolging van Hippocrates	35
2.2.2 Galenus en medische dromen	36
2.2.3 Soranus	38
2.2.4 Aelius Aristides en zijn <i>Hieroi Logoi</i>	40
2.2.5 Incubatie	43
Ter afronding	45
Hoofdstuk 3	47
Egyptische droomtraditie	
3.1 De algemene Egyptische droomtraditie	48
3.2 Egyptische droomboeken	52
3.3 Rituelen en dromen	56
Ter afronding	60
Hoofdstuk 4	61
Een vergelijking	
4.1 Acculturatie	61

4.2 Het belang van Egypte	63
4.3 Grieks-Romeinse droomboeken in vergelijking met de Papyrus Chester Beatty III	65
4.4 Dromen en geneeskunde	70
4.5 Rituelen en dromen	74
Ter afronding	76
Conclusie	77
Bibliografie	80

## Inleiding

Dromen zijn altijd een mysterieus fenomeen gebleken, niet alleen vanwege de vraag waar ze precies vandaan komen, maar ook of de beelden in dromen betekenis kunnen hebben. Tegenwoordig geloven weinig nog in de diepere betekenis die dromen zouden kunnen bevatten en zoeken we voornamelijk op een wetenschappelijke manier naar verklaringen die te herleiden zijn tot fysieke aanleidingen. Het omgekeerde vond plaats in de oudheid. Toen werden dromen gezien als boodschappen met een toekomst voorspellende waarde. Slechts enkelen verdiepten zich in het herleiden van dromen vanuit fysiek oogpunt. Sterker nog, dromen waren een dusdanig ingebed fenomeen in de oudheid, dat zij beschouwd kunnen worden als een traditie, oftewel een *droomtraditie*.

Vandaag de dag is er nog geen eenduidige en heldere theorie ontwikkelt over het 'waarom' van dromen. Er bestaan verschillende verklaringen. De theorie met de meeste aanhang heeft als uitgangspunt dat dromen als functie hebben om herinneringen te consolideren. Dromen zouden dit doen door overbodige informatie weg te zuiveren en relevante herinneringen te stabiliseren om te onthouden. Dit moet gebeuren tijdens de twee vormen van slaap die de mens kent, namelijk REM (*rapid eye movement*) en NREM (non-REM) slaap. Met een EEG (elektro-encefalografie) worden hersensignalen afgelezen. Tijdens de REM slaap zijn deze hersensignalen gelijkwaardig aan die van een wakker brein. Er is een correlatie gevonden tussen de REM slaap en verslagen van dromen. Dromen komen vaker in deze slaap voor. Een normale nacht slaap voor een volwassene bevat verschillende momenten van REM slaap, ongeveer een kwart van de totale slaaptijd. Een persoon die tijdens deze slaap wakker gemaakt wordt, beweert vaker wel dan niet, gedroomd te hebben, zeker tachtig procent. Het meeste van wat gedroomd wordt, wordt echter vergeten. Onduidelijk is hoeveel gedroomd wordt in de andere, diepere, slaap de NREM. Dromen is op deze manier een vorm van verwerken.<sup>2</sup>

Er zijn ook theorieën die het bovenstaande proberen te verwerpen en andere verklaringen zoeken binnen de grenzen van het brein. Er is daarover nog geen uitsluitsel. Echter, wat met de ontwikkelingen van deze diverse droomtheorieën wel duidelijk wordt, is dat de trend van het onderzoeken van dromen zich steeds meer richt op de herkomst van dromen en niet op de inhoud ervan. Zelfs de populaire ideeën van Freud over dromen die beschouwd moesten worden als wensvervullingen en de strijd tussen id en superego, maakten baan voor steeds 'rationelere'

---

<sup>2</sup> W.V. Harris, *Dreams and Experience in classical Antiquity* (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2009) 7-12

verklaringen.<sup>3</sup> De verklaringen van dromen worden dus gezocht in de reacties van het lichaam en het brein, wat wij 'rationeel' noemen, gezien ze niets te maken hebben met religie en bijgeloof, maar met hedendaagse wetenschap.

De antieke traditie omtrent dromen is eigenlijk het omgekeerde van de huidige en daarom bijzonder interessant. In tegenstelling tot nu werd er namelijk sterk geloofd dat dromen antwoorden op vragen over het heden en de toekomst bevatte. Het was een medium voor god en mens om met elkaar in contact te komen. Vragen en gebeden konden op deze manier verhoord worden. In een wereld waar religie een belangrijke rol speelde en waar men steeds nieuwsgieriger werd naar wat het leven zou brengen in de toekomst, was dit zeer waardevol.

De droomtraditie was onder andere onderdeel van een geheel aan divinatie praktijken die zich ophielden binnen de grenzen van religie. Deze praktijken zouden leiden tot antwoorden op vragen van de antieke mens. Divinatie in deze is de menselijke herkenning en interpretatie van tekens die gedacht werden van de bovennatuur afkomstig te zijn. Deze tekens konden oproepen en niet-oproepen zijn. De herkende tekens werden geïnterpreteerd en werden zo boodschappen die betekenisvol waren voor gebeurtenissen in het verleden, heden en mogelijke toekomst.<sup>4</sup>

Wat de mens overigens meer bezighoudt dan de toekomst, is het lichamelijk welzijn. Dat is tenslotte een garantie voor de toekomst. Naast gebeden werden dromen gebruikt om, om genezing te vragen. De Grieks-Romeinse god der genezing, Asclepius, draaide overuren vanwege de vele verzoeken die met name tijdens overnachtingen in tempels werden aangevraagd.

Wat de droomtraditie onderscheidde van andere divinatie praktijken uit de oudheid waren niet alleen de verschillende toepassingen (toekomst en genezing) en onduidelijkheid over waar dromen vandaan kwamen, maar ook met name de universaliteit van het fenomeen. Op verschillende manieren en in diverse gebieden werden dromen geïnterpreteerd. Ieder was er op zijn eigen manier mee bezig. Er is daarom veel geschreven over dromen. Waar het om gaat is dat sommige tradities, betreffende religie, divinatie of geneeskunde, alleen voorkwamen bij bepaalde culturen, maar dat dromen een wijdverspreid fenomeen was waar meerdere beschavingen onderzoek naar hebben gedaan; ieder gebied heeft een droomtraditie ontwikkeld. Juist omdat het een dergelijk universeel fenomeen was, is het mogelijk dat zij zeer beïnvloedbaar was. Theorieën omtrent dromen konden elkaar vanuit verschillende gebieden beïnvloeden, gezien men er al bekend mee was.

Met deze laatste gedachte in het achterhoofd kan nu de opzet van deze thesis verder worden toegelicht. Het gaat in deze thesis niet om een algemene traditie, maar om de Grieks-Romeinse droomtraditie. Deze komen zeer overeen en zijn daarom samengevoegd. Echter, de Grieks-Romeinse

---

<sup>3</sup> Harris, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, 8

<sup>4</sup> F. Naerebout, collegereeks 'Geloof aan de Goden', VIII 05/11/2008

droomtraditie is een *case study* voor onderzoek naar het overkoepelende onderwerp, namelijk acculturatie: culturen die elkaar beïnvloeden.<sup>5</sup> Door te zoeken naar verschillen in de Grieks-Romeinse droomtraditie, zowel medisch als divinatorisch, van pre-keizertijd naar keizertijd (ca. 300 v. Chr tot 300 n. Chr.) hoop ik aan te kunnen duiden dat door de eenwording van het Romeinse rijk er vrijer spel was voor acculturatie om plaats te vinden. Ook binnen de droomtraditie. Dat is tevens de reden waarom er voor deze periode gekozen is. De veranderingen die toen plaats hebben gevonden; het vormen van één Romeins Rijk, het Principaat, waarin de Romeinse overmacht zich uitstrekte over een groot gebied, leken uitermate geschikt om acculturatie te bevorderen. Door de intensivering van contacten uit verschillende gebieden kwamen vele culturen bij elkaar en bleven niet onopgemerkt.

De reden waarom deze thesis zich richt op dromen binnen acculturatie is de opvallend heersende gedachte dat beïnvloeding veelal eenzijdig was, dat Grieks-Romeins gedachtegoed voornamelijk werd geëxporteerd naar andere gebieden, zeker met betrekking op zaken als politiek, recht en architectuur. Door middel van onderzoek aan de hand van de Grieks-Romeinse droomtraditie wil ik nieuw licht werpen op niet alleen acculturatie, maar ook op de Grieks-Romeinse droomtraditie tijdens de belangrijke overgang van Republiek naar Principaat. Ervan uit gaande dat de eenzijdig van acculturatie binnen dit onderwerp zeker niet van toepassing is.

Dit onderwerp specificceert zich overigens nog verder. De focus zal liggen op invloed vanuit Egypte en niet het gehele Mediterrane gebied. Gezien Egypte gedurende het Principaat een zeer belangrijke provincie bleef voor het Romeinse Rijk. De intensivering van het contact tussen Rome en Egypte tijdens het Principaat draagt met name bij aan eventuele invloeden vanuit dit gebied richting Rome. Dat Egypte al langer een belangrijke rol speelde bij het beïnvloeden of doen ontstaan van verschillende divinatiepraktijken blijkt uit verschillende ontstaansverhalen hierover. Zo werd gedacht dat de oorsprong van enkele divinatiepraktijken uit Egypte kwam. In Herodotus wordt bijvoorbeeld gesteld dat het orakel van Zeus in Dodona was opgericht door een Egyptische priesteres uit Egyptisch Thebe en dat ook extispicie, divinatie uit offeringen, uit Egypte kwam.<sup>6</sup>

Om de bovenstaande zaken uit te kunnen zoeken moet de Grieks-Romeinse droomtraditie van voor het Principaat en gedurende het Principaat vergeleken worden om zo de veranderingen te kunnen waarnemen die eventueel hebben opgetreden. Door deze aan te wijzen kan er vervolgens gekeken worden of deze overeenstemmen met Egyptische praktijken. Middels deze Egyptische elementen uit te lichten en ze vervolgens naast de 'vernieuwde' Grieks-Romeinse droomtraditie te leggen, kunnen wederom overeenkomsten en verschillen aangeduid worden die de Grieks-Romeinse

---

<sup>5</sup> Naerebout, F., en Versluys, M.J., '*L'acculturation n'est qu'un mot.*' *Cultuurcontact en acculturatieprocessen in de oudheid: een inleiding*, in: Leidschrift (december 2006, jaargang 21, nummer 3), 17-18

<sup>6</sup> M.A. Flower, *The Seer in Ancient Greece* (University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 2008), 25



droomtraditie beïnvloed kunnen hebben. Deze zijn van waarde voor het aantonen van acculturatieprocessen binnen de Grieks-Romeinse droomtraditie. Uit verder onderzoek naar de bovenstaande vergelijkingen zal blijken of er sprake is van acculturatieprocessen binnen de Grieks-Romeinse droomtraditie.

## Hoofdstuk 1

### Introductie tot de Grieks-Romeinse droomtraditie in de periode voor het Principaat

Net als bij bizarre of enigszins andere opvallende tekens, zoals een blikseminslag of het spontaan opbloeien van een (tot dan toe) dode boom, werden ook vreemdsoortige en aparte dromen onder de loep gelegd. Dit omdat men in de oudheid dacht dat het tekens van de goden waren. Dit betrof niet alleen tekens met betrekking tot divinatie, maar konden dromen ook een medische betekenis hebben die een kwaal of genezing weerspiegelde.

Binnen de Grieks-Romeinse droomtraditie, vallen twee categorieën duidelijk te onderscheiden. Christine Walde maakt een bijzonder heldere tweedeling in haar stuk op de site van de *New Pauly* en spreekt over twee categorieën wat betreft dromen. Ten eerste, dromen en het lichaam en de tweede betreft dromen en de toekomst (mantië).<sup>7</sup> Zij stelt dat er van een eenvormige droomtraditie geen sprake was. De Grieks-Romeinse droomtraditie wordt in dit geval onder verdeeld in twee categorieën. Deze tweedeling zal in de verdere opzet van dit hoofdstuk dan ook als leidraad worden aangehouden.

De eerste categorie meent derhalve dat dromen medische boodschappen bevatten. Zo stellen de auteurs van het *Corpus Hippocraticum*, een geneeskundig naslagwerk van Hippocrates en anderen, dat dromen de lichamelijke conditie weerspiegelden.<sup>8</sup> In het verlengde hiervan ligt andersoortig medisch dromen, te weten: incubatie. Deze populaire praktijk houdt, kort, in dat men door het slapen in een tempel in een droom werd genezen van zijn of haar lichamelijke kwaal. Men geloofde dan in een goddelijk bezoek die niet alleen genas, maar tevens een boodschap meebracht. Incubatie werd voornamelijk uitgevoerd in de heiligdommen gewijd aan Asclepius – Asklepieia – de god van de genezing. Zowel het *Corpus Hippocraticum* als incubatie hebben betrekking op het lichamenlijk welbevinden en behoren tot de medische dromen.

De tweede categorie betreft dromen die een toekomst voorspellende waarde hebben, de zogeheten divinatiedromen. Divinatie is de menselijke herkenning en interpretatie van tekens die gedacht werden van de bovennatuur afkomstig te zijn. De herkende tekens werden geïnterpreteerd en werden zo boodschappen die betekenisvol waren voor de antieke mens.<sup>9</sup> Voor het duiden van divinatiedromen waren droomduiders nodig. Hiervan werd al in Homeros melding gemaakt. Deze personen waren voornamelijk aanwezig in de religieuze centra van Griekse en Romeinse steden. Dat

---

<sup>7</sup> C. Walde, 'Dreams; Interpretation of Dreams: Discourses on Dream Interpretation', in: *Brill's New Pauly Online* [http://www.brillonline.nl.ezproxy.leidenuniv.nl:2048/subscriber/uid=1380/entry?entry=bnp\\_e1219170&refine\\_editions=bnp\\_bnp&result\\_number=2&search\\_text=dream+interpretation#hit](http://www.brillonline.nl.ezproxy.leidenuniv.nl:2048/subscriber/uid=1380/entry?entry=bnp_e1219170&refine_editions=bnp_bnp&result_number=2&search_text=dream+interpretation#hit) (15 februari, 2011)

<sup>8</sup> M. Hulskamp, *Sleep and Dreams in Ancient Medical Diagnosis and Prognosis* (Ongepubliceerde dissertatie, Newcastle University, 2008) 157

<sup>9</sup> Naerebout, in de collegereeks 'Geloof aan de Goden', 05/11/2008

deze praktijk bleef voortbestaan tot aan het einde van de Republiek, wordt duidelijk aan de hand van verschillende literaire teksten, waarin droomduiders worden vermeld. Een voorbeeld hiervan is terug te vinden in Cicero's *De Divinatione*:

“En, er zijn twee manieren in welke geesten bewegen door hun eigen kracht en ongebonden impuls en niet door reden of kennis – door raaskallen en dromen – (...) Noch zijn inderdaad de meer significante dromen, als zij de staat betreffen, genegeerd door de hoogste raad. Want zelfs bij mijn eigen geheugen, L. Iulius, die consul was met P. Rutilius, herstelde de tempel van Juno Sospita met senatoriale autorisatie, op basis van een droom van Caecilia, de dochter van Baliarcus.”<sup>10</sup>

“(…) Ik begrijp niet waarom wij vertrouwen hebben in dromen, die verwarrend zijn. Is het omdat de gekken hun illusies niet aan duiders van visioenen vertellen terwijl dromers dat wel doen? (...) 123. Wat zou de logica zijn van de zieken om te zoeken naar hulp van een droomduider liever dan van een arts? (...)”<sup>11</sup>

Daarnaast voorziet Suetonius ons van een voorbeeld uit de late Republiek waarin hij beschrijft hoe Julius Caesar zich na een droom laat geruststellen door waarzeggers. Zijn droom waarin hij geweld gebruikte tegen zijn moeder ontstelde hem, maar werd door waarzeggers geïnterpreteerd als zijn lot om over de wereld te heersen, nu de moeder die hij had gezien niemand anders bleek dan de aarde, die beschouwd wordt als de gemeenschappelijke ouder van de mensheid.<sup>12</sup>

Dat er droomduiders bestonden in de Grieks-Romeinse wereld voor het Principaat wordt dus onmiskenbaar duidelijk gemaakt in verschillende literaire bronnen en verscheidene inscripties.<sup>13</sup> Een enkele keer is de bron in kwestie zelfs nog voorzien van een interpretatie van de droom die wordt beschreven. Een geluk, want de echte werken die mogelijk zouden hebben bestaan, in de vorm van een droomboek, zijn verloren gegaan.

Aanwijzingen die we hebben wat betreft het ooit bestaan hebben van andere droomboeken en theorieën wordt vooral gevonden in werken van latere auteurs, zoals Artemidorus en Loukanios. Zij verwijzen hiernaar in hun eigendroomverhandelingen. Één van deze droomzieners die een

---

<sup>10</sup> Cicero, *De Divinatione*, i.4, vertaling door D. Wardle, *Cicero on Divination, De Divinatione, Book I* (Clarendon Press, Oxford, 2006), 46. Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

“And, as there are two ways in which spirits are moved by their own force and unfettered impulse and not by reason or knowledge – by raving and by dreaming- (...) Nor indeed have the more significant dreams, if they seemed to concern the state, been ignored by the highest council. For even within my own memory, L. Iulius, who was consul with P. Rutilius, restored the temple of Juno Sospita with senatorial authorization, on the basis of a dream of Caecilia, the daughter of Baliaricus.”

<sup>11</sup> Cicero, *De Divinatione*, ii.122-123, vertaling door W.A. Falconer (Loeb Serie) Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

“(…)I do not understand why we place any confidence in dreams, which are far more confused. Is it because the insane do not tell their delusions to interpreters of visions while dreamers do? (...) 123. What would be the sense in the sick seeking relief from an interpreter of dreams rather than from a physician? (...)”

<sup>12</sup> Suetonius, *De Vita Caesarum*, I. 7

<sup>13</sup> Zie bijv. Flower, *The Seer in Ancient Greece*, 111

droomboek zou hebben geschreven was Aristandos van Telmessos, die later Alexander de Grote vergezelde als *mantis* (een ziener). Hij leefde rond 380 tot 328 v. Chr. Weinig is bekend van zijn voorspellingen, maar volgens Artemidorus had hij uitstekende ideeën betreffende dromen over tanden. Daarnaast had Aristandos theorieën over het voorkomen van saters in dromen, die overeenkwamen met de interpretaties van Plutarchus' *Bios*, namelijk dat het achtervolgen van een sater die een grip ontwijkt, duidt op zware arbeid. Als de sater uiteindelijk gevangen werd, dan duidde de droom op succes na zware arbeid.

De eerder genoemde Loukanios, schrijver uit de Byzantijnse periode, schreef ook over een droomboek van Aristandos. Hij noemt deze samen met Artemidorus en richt zich op het principe dat dromen het tegenovergestelde voorspellen van wat ze tonen. Zo duidt dromen over het betalen van schulden op het krijgen van meer schulden en duidt rijkdom en welvaart op armoede.<sup>14</sup>

Het bewijzen van de aanwezigheid van droomduiders zegt wellicht niet zo veel over hoe exact gedacht werd over dromen en zegt ook zeer zeker niets over droominterpretatie zelf, maar duidt wel op het belang van dromen en de behoefte naar uitleg ervan.

Dit toont aan dat in republikeins Rome droomduiders aan het werk waren en de vraag naar het interpreteren van dromen en hun boodschappen voor de toekomst al bestond vanaf Homerus en ook daarna van groot belang bleef.<sup>15</sup> Er waren vanzelfsprekend veel verschillende stromingen en ideeën over, maar we zullen zien dat er ook een continue Grieks-Romeinse droomtraditie bestond.

## 1.1 Dromen en divinatie

Dromen werden ten tijde van de Republiek voornamelijk verdeeld in twee soorten: significante en non-significante dromen. Dromen gingen of door de poort van ivoor en of door de poort van hoorn. Dit werd door een droomduider bepaald. Dromen die door de poort van hoorn kwamen waren significant, en dus interpretatie waardig, gezien ze een boodschap konden bevatten. Dromen die door de poort van ivoor komen zijn dit niet en bedriegen zelfs door verkeerde tekens te geven.<sup>16</sup>

“Men zegt immers, dat die onwezenlijke spinsels, die wij dromen noemen, door tweeërlei poorten op ons toe zweven. De één is van ivoor, van hoorn de ander. Wat vanuit de eerste poort als droom ons verschijnt, bedwelmt met leugens de geest. Wat door de tweede poort op ons toe treedt als droom is een in de toekomst mogelijke werkelijkheid.”<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> R.G.A. van Lieshout, *Greeks on Dreams* (HES Publishers, Utrecht, the Netherlands, 1980) 192-195

<sup>15</sup> Harris, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, 135-136

<sup>16</sup> E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1951) 107

<sup>17</sup> Homeros, *Odyssea*, boek 19, vertaling door F. van Oldenburg Ermke (Kempische Boekhandel, Retie, 1959) regels 560-569

Enkel de significante dromen werden geïnterpreteerd en kunnen dus beschouwd worden als divinatie dromen. Om deze te kunnen onderscheiden van de non-significante dromen waren er theorieën met bepaalde criteria. Ten eerste hing het af van hoe levendig het visioen was. Ten tweede werd de schoonheid en grootte van het beeld bekeken en of deze waardevol was. Als laatste was de sociale status van de dromer van belang. Veelal werd gedacht dat alleen mensen van hoge sociale, vaak koninklijke status, significante dromen konden hebben met een politieke lading, dus voor iemand met een lage status is een dergelijke politieke droom non-significant.<sup>18</sup>

Bij het interpreteren van (significante) dromen werd voornamelijk eerst gekeken waar de droom vandaan kwam, welke visioenen in de droom duiden op of de droom van de goden kwam of niet. Daarna werd pas bepaald of de droom een divinatorische waarde had of niet, afhankelijk dus van wat er in de droom afgespeeld was en of het dus van de goden kwam. Daarnaast werd bepaald of de droom goed of slecht was en vervolgens werd er soms gezocht naar een geschikt ritueel om eventueel ophanden liggend kwaad af te weren. In veel gevallen was de eigenlijke betekenis en herkomst van de droom niet van het meeste belang, maar richtte een duider zich met name op het ritueel eromheen om een eventuele slechte uitkomst af te wenden. Het belang lag in de praktische waarde die de interpretatie opleverde.<sup>19</sup> Niet veel later schrijven Herodotus en Aristophanos voor het eerst over droomduiders die de droom interpreteren *an sich*, zonder zich te richten op een kwaadafwerend ritueel.<sup>20</sup> Een kleine evolutie als het ware richting een uitgebreidere droominterpretatie.

Dromen op zich, significant of niet, werden steeds preciezer gecategoriseerd. In latere werken, zoals in die van Artemidorus en Macrobius, werden verschillende droomtypen aangewezen, die hun oorsprong zeer waarschijnlijk in vroeger tradities vonden. De eerste van de drie betreft de symbolische droom, die zich verhuut in raadsels en metaforen waarvan de betekenis niet achterhaald kan worden zonder interpretatie. De tweede soort is de *horama*, ofwel 'visioen', een direct beeld van wat er staat te gebeuren in de toekomst. De laatste soort betreft een *chrematismos*, ook wel een 'orakel', waarin een ouder, priester of een ander indrukwekkend of gerespecteerd persoon, soms zelfs een god, aangeeft wat er staat te gebeuren in de toekomst. Deze laatste categorie wordt ook wel een 'openbaringsdroom', genoemd door Harris.<sup>21</sup> Ze waren prominent, zeker in de antieke periode. Andere benamingen voor dit soort dromen waren ook wel een *admonitio*, of godgestuurde dromen.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Van Lieshout, *Greeks on Dreams*, 196-197

<sup>19</sup> A.H.M. Kessels, *Ancient Systems of Dream-Interpretation* (Mnemosyne, ser.4:22:4, 1969), 390

<sup>20</sup> Van Lieshout, *Greeks on Dreams*, 178-179

<sup>21</sup> Harris, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, 23-25

<sup>22</sup> Dodds, *The Greeks and the Irrational*, 107

Dromen werden steeds meer geïnterpreteerd en gecategoriseerd en zoals al eerder is gesteld, werden daarbij bepaalde zaken in acht genomen: hoe mooi of hoe groot het visioen was en hoe 'godelijk' en met wat voor type droom de ziener te maken had. Daarnaast was de directheid van de boodschap van belang. Een boodschap kon overgedragen worden door een god in vermomming. Het zoeken naar deze goddelijke boodschappen in dromen was een bekend fenomeen. Een van de manieren was vasten voor het slapen in Charon's grot (Asia Minor) wat ervoor zorgde dat er een goddelijke droom zou ontstaan.<sup>23</sup>

Hoewel incubatie voornamelijk te maken heeft met medische dromen, heeft de god Asclepius niet enkel beperkt tot het genezen van personen, maar gaf ook regelmatig in een droom waardevolle informatie die zorgde voor antwoorden op gestelde vragen. Het waren in feite dus informatieve divinatie dromen. Hieronder volgen enkele voorbeelden om dit te illustreren. Het eerste voorbeeld gaat om een verloren zoon die tijdens het zwemmen verdwaald raakte. Zijn vader richt zich in een Asklepieia tot Asclepius met de vraag of de god in een droom antwoord kon geven op de vraag van waar zijn zoon uithangt.

Onder een steen, een jongen Aristokritos van Halieis. Hij heeft gedoken en zwom weg de zee in en onder water blijvend kwam hij op een droge plek volledig omringd door rotsen, en hij kon geen uitweg vinden. Later sliep zijn vader, nadat hij niets gevonden had met zoeken, hier voor Asklepios in de Abaton aangaande zijn zoon en zag een droom. Het leek dat de god hem leidde naar een bepaalde plek en hem liet zien waar zijn zoon was. Wanneer hij de Abaton verliet en door het steen heen hakte vond hij zijn zoon op de zevende dag.<sup>24</sup>

In dit geval is de gegeven informatie door de god Asclepius nog vrij expliciet. De droom toont namelijk duidelijk waar de zoon zich zou bevinden. Echter, andere dromen bevatten ook informatie op vragen betreffende verborgen zaken, maar vereisen meer onderzoek om erachter te komen wat bedoeld werd.

Kallikrateia, schat. Deze vrouw, nadat haar man was gestorven, leerde dat haar man ergens goud begraven had; maar aangezien ze het niet kon vinden door zoeken, kwam ze in het heiligdom betreffende de schat en terwijl ze daar sliep zag ze een visioen. Het leek voor haar dat de god naar haar toe kwam en zei, "*In de maand Thargelion in de middag, binnen de leeuw ligt het goud.*" Wanneer de dag kwam vertrok ze en toen ze thuis kwam, zocht ze eerst in het hoofd van de stenen leeuw. Maar toen ze het niet vond, verklaarde een duider aan haar dat de god niet bedoelde dat de schat binnenin het stenen hoofd zou zitten maar in de

---

<sup>23</sup> Dodds, *The Greeks and the Irrational*, 109-110

<sup>24</sup> Vertaling door L.R. LiDonnici, *The Epidaurian miracle Inscriptions, text, translation and commentary* (Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1995), B4, 103, Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

'Under a rock, a boy Aristokritos of Halieis. He had dived and swum away into the sea and then remaining under water he came upon a dry place completely surrounded by rocks, and he couldn't find any way out. Later his father, after he found nothing by searching, slept here before Asklepios in the Abaton concerning his son and saw a dream. It seemed that the god led him to a certain place and the showed him where his son was. When he left the Abaton and cut through the stone he found his son on the seventh day.'

schaduw dat zou komen van de leeuw in de maand Thargelion rond de middag. Na dit, in een zoektocht voor het goud op deze manier vond ze de schat, en ze offerde de gewoonlijke dingen aan de god.<sup>25</sup>

Er werd direct gehandeld naar de hierboven weergeven informatie, wat een grenzeloos vertrouwen toont in de openbaringen in de slaap. Echter, niet iedereen leek overtuigd van de divinatoire waarde van dromen, zoals de theorieën van Aristoteles tonen. Zijn benadering tot dromen is bijna hedendaags wetenschappelijk te noemen, in tegenstelling tot zijn tijdgenoten.<sup>26</sup> Dit zal kort behandeld worden om aan te geven dat er ook een andersoortig gedachtegoed omtrent dromen bestond.

Het idee dat dromen een soort herhaling zijn van gebeurtenissen uit het dagelijks leven wordt bij vroegere publicaties van onder andere Lucretius al aangestipt en past bij het idee wat Aristoteles nahoudt op dromen. Hij verwerpt divinatie door middel van dromen en gelooft ook zeker niet in bezoeken van doden via deze manier. Tevens is hij niet onder de indruk van andere religieuze benaderingen. Hij meent dat de verschijning (*phantasma*) in de slaap de droom is die van binnenuit de persoon komt, niet van buitenaf (niet van de goden). Daarnaast onderscheidt hij dromen van de gedachten die we hebben en ziet hij deze niet als een geheel. De opvatting dat gedachten voortkomen of onderdeel zijn van dromen is volgens Aristoteles niet correct.<sup>27</sup>

Aristoteles hangt een theorie aan die gelooft dat het lichaam en de psyche niet los van elkaar staan, maar verbonden zijn; hylemorfisme. Slaap is een lichamelijke en psychische toestand, waarbij psychologisch ontvankelijke krachten tijdelijk niet toegestaan worden en fysiek het hart, het hoofd orgaan wat ervoor zorgt dat de zintuigen werken, wordt aangetast door het tot je nemen van warm eten. Wanneer het primaire zintuiglijke orgaan (het hart) tijdelijk wordt uitgeschakeld, gebeurt dat ook met het bewustzijn. Daarom kunnen gedachten, die onderdeel zijn van de psyche, niet verbonden zijn met dromen.<sup>28</sup>

De zintuigen en waarneming zijn dus uitgeschakeld tijdens de slaap en daarom kan er niet beoordeeld worden wat er gezien is, omdat dit waarneming vereist. Wat er ook gezien of gedaan

---

<sup>25</sup> Vertaling door LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions*, C3, 119, Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

'Kallikrateia, treasure. This woman, after her husband had died, learned that gold had been buried somewhere by her husband; but since she couldn't find it by searching, she came into the sanctuary concerning the treasure and sleeping here she saw a vision. It seemed to her the god came to her and said, "In the month Thargelion in the noontime, within the lion lies the gold." When day came she left and when she arrived at home, she first searched the head of the stone lion. But when she didn't find it, a seer declared to her that the god had not meant the treasure would be inside the stone head but in the shadow that would come from the lion in the month Thargelion at around midday. After this, making another search for the gold in that way she found the treasure, and she sacrificed the customary things to the god.'

<sup>26</sup> D. Gallop, *Aristotle, On Sleep and Dreams* (Aris & Phillips LTD, Warminster, England, 1996) 6

<sup>27</sup> Gallop, *Aristotle, On Sleep and Dreams*, 9

<sup>28</sup> Ibidem, 19-20

wordt in de slaap, is niet letterlijk zien, horen, voelen enzovoorts en kan dus, volgens Aristoteles, niet echt zijn. De zintuiglijke organen moeten, omdat ze niet functioneren, door iets zijn aangetast. Aristoteles zelf denkt dat dit komt door sporen van de wakkere waarneming, innerlijke bewegingen die ‘verschijningen’ veroorzaken in de mens. Dromen zijn dus een herhaling van voorgaande wakkere ervaringen, soms bizar gemengd als een resultaat van psychologische verstoring.<sup>29</sup>

Aristoteles schenkt geen aandacht aan ‘goddelijke verschijningen’, medische toestanden of de toekomst voorspellende waarde van dromen, maar bekijkt slaap en dromen op een rationele manier, waarbij hij enkel uitgaat van de fysieke en psychologische conditie van de mens die elkaar beïnvloeden, in wakkere en slapende staat. Zintuigen en daarmee waarneming zijn uitgeschakeld tijdens de slaap en kunnen daarom de werkelijkheid niet van de droombeelden onderscheiden. De ‘verschijningen’ in de slaap komen vanuit het eigen lichaam, hebben geen externe oorzaak en kunnen derhalve ook niet als ‘boodschap’ of iets dergelijks gezien worden.

Ondanks de sceptische toon die Aristoteles erop na hield werd er voor het merendeel geloofd in de meerwaarde van dromen. Zij werden in eerste instantie onderverdeeld in wel en niet significant. Pas als een droom significant was kon deze waardevolle informatie bezitten wat betreft de toekomst of het heden. Er kon een duidelijke boodschap afgegeven worden door een god of ander autoritair persoon, maar dat was niet altijd het geval. Waren de visioenen vaag en in raadsels gewikkeld, dan werd de hulp ingeschakeld van een droomduider die de droom interpreteerde en verklaarde. Met deze informatie kon men zijn of haar plannen wijzigen, dan wel doorzetten. Het bestaan van droomduiders en verscheidene werken over dromen zijn jammer genoeg enkel nog terug te vinden in verwijzingen door latere auteurs. Echter, één werk uit het *Corpus Hippocraticum* duidt op een levendige gedachtengang in de antieke wereld over dromen, van voor het Principaat, namelijk *De victu IV*, waar de volgende paragraaf zich op zal richten.

## 1.2 Medische dromen

De term medische dromen duidt op de inscripties en literair werk wat aandacht gaf aan dromen in relatie tot het lichaam, haar gezondheid en het ontbreken daarvan. Niet alleen is daar veel aandacht aan besteed in het *Corpus Hippocraticum*, maar ook de gewone burger zag, middels incubatie, een connectie tussen dromen en lichaam. Echter, de burgerperceptie van deze connectie verschilde aanzienlijk met die van de Hippocratische artsen.

Medische dromen zijn onder te verdelen in twee verschillende vormen, namelijk dromen die medische boodschappen bevatten en incubatie. Het geloof in de genezende krachten van de goden,

---

<sup>29</sup> Ibidem, 22



middels incubatie, in dit geval vooral Asclepius, was groot. Heiligdommen op Kos en in het bijzonder het heiligdom in Epidauros werden druk bezocht. Dat blijkt wel aan de hoeveelheid inscripties die gevonden zijn op en rondom de heiligdommen. Niet alleen de hoeveelheid aan inscripties toont deze populariteit, maar ook in de inscripties zelf staan weergaven van inscripties die daar aanwezig moeten zijn geweest: *'When he was looking at the plaques in the sanctuary (...)*<sup>30</sup>

Het succes van de tempels zat dus in genezingen van kwalen die werden volbracht gedurende de slaap. Tijdens dit 'ritueel', wat incubatie heet, sliepen mensen op verschillende plekken in het heiligdom, zoals in de portiek, wachtkamer of de kamer waar de mannen en vrouwen van elkaar werden gescheiden. Sommige tempels waren voorzien van een *abaton*, een speciale ruimte, die verboden was voor degenen die niet ingewijd waren en degenen die nog niet de reinigingsceremonies nog niet hadden volbracht.<sup>31</sup>

Tijdens de slaap zou Asclepius de dromen bezoeken van degenen die in de tempel sliepen en hen genezen van hun kwalen en problemen. Dit kon uiteenlopen van een buitensporig langdurige zwangerschap, tot een gebroken drinkbeker of etterende buil. Asclepius hielp in feite iedereen die behoefte had aan enige vorm van genezing. Daarnaast zijn er ook voorbeelden bekend, waarin hij niet direct geneest, maar advies geeft over hoe te kunnen genezen na het ontwaken. Deze laatste manier ligt in het verlengde van hoe de hippocratische artsen dachten over hoe dromen een indicatie konden vormen van de lichamelijke conditie.

### 1.2.1 Corpus Hippocraticum

Het onderdeel *De victu IV* (of *Regimen IV*) uit het *Corpus Hippocraticum* biedt een nauwkeurige beschrijving over welke droombeelden bij welke uitleg behoren.<sup>32</sup> Via de interpretatie van verscheidene dromen, konden de artsen van het *Corpus Hippocraticum* bepaalde visioenen die in dromen gezien waren analyseren en linken aan de lichamelijke gesteldheid. Door dromen was het mogelijk informatie over de lichamelijke conditie te verkrijgen die anders verborgen zou blijven. Tijdens de slaap is het lichaam namelijk in rust, maar blijft de ziel actief en voert allerlei handelingen uit die het gedurende de dag zou uitvoeren met het lichaam, zoals zien, horen, aanraken en voelen.<sup>33</sup>

Hippocrates staat overigens niet zeer positief tegenover de combinatie dromen en divinatie. Hij erkent dat droomduiding een aparte *technê* is, maar dan wel door de juiste personen uitgevoerd, namelijk degenen die in eerste instantie arts zijn en daardoor iets kunnen doen met de verkregen

---

<sup>30</sup> Vertaling door LiDonnici, *The Epidaurian miracle Inscriptions*, A3, 87

<sup>31</sup> G.D. Hart, *Asclepius, God of Medicine* (London : Royal Society of Medicine Press, 2000) 81

<sup>32</sup> Dodds, *The Greeks and the Irrational*, 119-120

<sup>33</sup> Hulskamp, *Sleep and Dreams in ancient Medical Diagnosis and Prognosis*, 157

informatie uit de dromen. Droomduiders hebben het vaak bij het verkeerde eind, en zo niet dan is dat toeval. Het gaat erom dat volgens Hippocrates droomduiders niets met de informatie kunnen, niet zien wat de onderliggende gedachte is en zo alleen het advies geven van bidden tot de goden. Echter, als je als arts de kunst van het droom interpreteren wel beheerst, kun je met de achterliggende medische kennis de juiste conclusies trekken en de juiste behandeling voorschrijven.<sup>34</sup>

“Nu zulke dromen die goddelijk zijn, en voorspellen aan steden of personen kwade dingen of goede dingen, hebben duiders in degenen die de kunst van het behandelen van zulke zaken bezitten. Maar met alle fysieke symptomen voorspeld door de ziel, (...) Maar in geen van beide gevallen kennen zij de oorzaak, of van hun succes of van hun falen. Ze raden voorzorgsmaatregelen aan om schade te voorkomen, hoewel ze geen instructie geven over hoe de voorzorgsmaatregelen genomen moeten worden, maar enkel gebeden tot de goden aanraden.”<sup>35</sup>

*De victu IV* is zeer waarschijnlijk niet door Hippocrates zelf geschreven, maar door een arts en aanhanger.<sup>36</sup> Dromen worden in de andere werken ook kort aangedaan, maar *De victu IV* onderscheidt zich door een heel hoofdstuk te besteden aan dromen en de interpretatie ervan. Tevens wordt de beste bijbehorende behandelmethode weergegeven. Bij een snelle diagnose kon men te weten komen welke elementen in het lichaam overvloedig waren en welke tekort kwamen. Daarnaast zou die kennis tonen hoe de eventuele ziekte zich zou ontwikkelen in de toekomst. De auteur noemt dit *prodiagnôsis*.

De oorzaken van de verschillende ziektebeelden die worden geschetst hebben vooral te maken met het dieet en de levenswijze die de ophanden liggende zieke erop nahoudt. Daarom hebben de gegeven behandelingen vooral te maken met eten en (sport) oefeningen. Door de het verbeteren hiervan, verbetert ook de conditie van het lichaam.<sup>37</sup>

Voor het overzicht staat hieronder een uitgebreide tabel weergegeven, waarin per droombeeld de betekenis van de conditie van het lichaam wordt weergegeven en tevens de vereiste behandelmethode.

---

<sup>34</sup> Hulskamp, *Sleep and Dreams in ancient Medical Diagnosis and Prognosis*, 159-160

<sup>35</sup> Hippocrates, *Regimen, IV*, LXXXVII, vertaling door W.H.S. Jones (Loeb serie), Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

“Now such dreams as are divine, and foretell to cities or to private persons things evil or things good, have interpreters in those who possess the art of dealing with such things. But with all the physical symptoms foretold by the soul, (...) But in neither cases do they know the cause, either of their success or of their failure. They recommend precautions to be taken to prevent harm, yet they give no instruction how to take precautions, but only recommend prayers to the gods.”

<sup>36</sup> Hart, *Asclepius, God of Medicine*, 37

<sup>37</sup> Hulskamp, *Sleep and Dreams in ancient Medical Diagnosis and Prognosis*, 161

<b>Droom - visoen</b>	<b>Betekenis/indicatie</b>	<b>Behandeling/oplossing</b> <sup>38</sup>
1. Gewelddadige worsteling	Verstoring in het lichaam; hevig kwaad	Neem een braakmiddel, vergroot langzaam een licht dieet over vijf dagen, snelle wandelingen, laat dit langzaam toenemen, pas de oefeningen aan tijdens de trainingen om het passend te maken met de toenemende mate van eten
2. Zwakke worsteling	Verstoring; minder serieus kwaad	Geen braakmiddel, verminder eten met een derde, hervat dit met een voorzichtige, langzame, toename, gespreid over vijf dagen. Stemoefeningen en stevige wandelingen
3. Het zien van de zon, maan, hemelen en de sterren, helder en licht (elk in de juiste volgorde)	Fysieke gezondheid	Behoud door vast te houden aan de leefwijze gevolgd op dat moment
4. Contrast tussen droom en werkelijkheid 4a. Hevig contrast 4b. Lichter contrast	Fysieke ziekte  Hevige ziekte Lichtere ziekte	Geen behandeling gegeven
5. Hemellichamen mismaakt of verdwenen/gehinderd door mist/wolken 5a. Als dit gebeurt door hagel of regen, dan is de slechte invloed sterker dan de laatste.	Een vochtige en slijmachtige secretie is groeiend in het lichaam en valt ten deel aan de uiterste omloop.	Lang hardlopen, dragen van een mantel, om zo vrij mogelijk te kunnen transpireren. Na oefeningen lange wandelingen doen; lunch overslaan. Verminder voedsel met een derde, neem vijf dagen om de normale hoeveelheid te hervatten. Als er problemen komen; neem damp-baden. Het voedsel wat gegeten wordt moet droog, scherp, bitter-wrang en ongemengd zijn. Zo droog mogelijke oefeningen
6. Als de bovenstaande tekens in combinatie met de maan worden getoond		Het letsel toont zich in de holle delen van het lichaam, daarom is het heilzaam om zich te keren tot het binnenste. Neem een braakmiddel na voedsel wat bitter, zout en zacht is. Snel in rondes hardlopen, wandelen, stem oefeningen, verzuim lunch, dezelfde verminderde en langzame toename van voedsel
7. Als de zon deze tekens openbaart	Ziekte sterker en moeilijker om te elimineren	Nodig zich te richten tot de afleidingen in beide directies, rennen op de dubbele ronde

<sup>38</sup> Alle tekst uit de tabel komt uit Hippocrates, *Regimen, IV, LXXXVIII – XCII*, vertaling door Jones (Loeb serie), Nederlandse vertaling E.J. Bosman

		renbaan, wandelingen en alle andere oefeningen. Dezelfde verminderde en langzame toename van voedsel. Na een braakmiddel moet nog een langzame toename plaatsvinden verspreid over vijf dagen
8. Als in een heldere hemel de hemellichamen verpletterd worden en ze lijken zwak en overmand door de droogheid van revolutie	Gevaar van het krijgen van een ziekte	Start voedsel, raadpleeg de vochtigste leefwijze, baadt en neem meer rust en slaap, totdat er herstel optreed
8a. Als de vijandige invloed vurig en heet lijkt 8b. Als de kracht wint 8c. Als de overwinnaar ook vernietigd wordt 8d. Als de kracht lijkt te vluchten, snel vlucht, achterna gezeten door de sterren	Secretie van gal  Een ziekte De ziekte heft een fatale afloop Patiënt zal ijlen/dol worden, mits behandeld	Het is in alle gevallen het beste om gezuiverd te worden met nieswortel, voor zich te onderwerpen aan leefregels. De volgende beste manier is een waterige leefstijl aan te nemen, en zich te onthouden van wijn, tenzij wit, zacht, klein, aangelengd. Onthouding van dingen die heet, bitter, droog en zout zijn. Genoeg natuurlijke oefeningen en lang hardlopen met de mantel om. Geen massages, normaal worstelen of worstelen op stoffige ondergrond. Lang slapen, op een zacht bed. Rust, behalve na oefeningen, wandel na avondeten en neem een stoombad. Na dat, drink een braakmiddel. Als de eetlust nog niet volledig verzadigd is na dertig dagen en wanneer de tijd gekomen is voor deze volledige verzadiging, laat een braakmiddel drie keer genomen worden een maand na een maal met zoet, watering en licht voedsel
9. Hemellichamen zweven rond, sommigen in een richting, anderen in de andere	Verstoring van de ziel voortgekomen uit angst	Rust, de ziel moet terugkeren naar overdenking van kosmische zaken, zo mogelijk, zo niet, naar zulke andere zaken, zoals plezier zal brengen als ernaar gekeken wordt, dit twee of drie dagen en herstel zal optreden. Anders is er het risico van ziek worden
10. Hemellichaam lijkt weg te vallen van zijn baan, mocht het puur en licht zijn, beweging richting het oosten	Teken van gezondheid (want wanneer een pure substantie in het lichaam op een natuurlijke manier van west naar oost afscheidt, is het	

	goed en juist)	
11. Hemelse lijkt donker en somber, beweegt zich naar het westen of in de - zee - aarde  - omhoog	Ziekte  - Ziekte aan de darmen - Veranderen van het hoofd - Tumoren groeien in het vlees	Verminder voedsel met een derde; neem een braakmiddel, langzame toename van voedsel voor vijf dagen, normale dieet hervatten in de volgende vijf dagen. Een ander braakmiddel, gevolgd door dezelfde langzame toename
12. Hemellichamen strijken neer op je, zijnde puur en vochtig	Gezondheid	
13. Maar wanneer donker, onpuur en niet transparant	Ziekte, veroorzaakt door iets van binnenuit	Snel rennen op de ronde renbaan, zo min mogelijk 'smelten' <sup>39</sup> van het lichaam als mogelijk door zo snel mogelijk te ademen als kan, waardoor het lichaam zich van vreemde zaken in het lichaam kan ontdoen. Na dit rennen moeten er snelle wandelingen zijn. Dieet moet zacht en licht zijn voor vier dagen
14. Wat iemand voor puurs ook ontvangt van een pure god	Goed voor de gezondheid	
15. Als het tegenovergestelde voorkomt	Iets ziekmakend komt het lichaam in	Dezelfde behandeling als bij punt 13
16. Zachte regen uit een heldere lucht zonder hevige stortbuien noch hevige storm	Goed; geeft adem aan dat uit de lucht in de juiste mate en puurheid komt	
17. Tegenovergestelde van punt 16	Ziekte van de adem die van binnenuit komt	Zelfde leefregels, zeer streng en beperkt dieet
18. Het scherp horen en zien van de dingen op aarde; goed lopen; goed rennen, snel en zonder angst; het zien van de grond van de aarde die goed bewerkt is; bomen die luxieus bedekt zijn met fruit en met zorg gekweekt; rivieren die natuurlijk stromen, met water wat puur is en niet hoger of lager staat dan het hoort; zo ook bronnen	Alles geeft gezondheid aan	
19. Het tegenovergestelde van het bovenstaande	Kwaad in het lichaam	
20. Zicht of gehoor beschadigd	Ziekte in het gebied van het hoofd	Langere wandelingen in de vroege ochtend en na het avondeten
21. Benen gewond		Door middel van een braakmiddel moet er afgeleid worden, en als toevoeging op deze leefregel moet er meer geworsteld worden

<sup>39</sup> Waarschijnlijk wordt hier 'zweten' bedoeld.

22. Ruwe aarde	Vlees is onzuiver	Wandelingen en langere oefeningen
23. Fruitloze bomen	Corruptie van het menselijk zaad	
23a. Afschudden van bladeren	Schade veroorzaakt door vochtige, koude invloeden	Leefregels gericht op droger en wamer worden
23b. Als bladeren overvloedig zijn, maar zonder fruit	Schade veroorzaakt door droge, warme invloeden	Leefregels gericht op kouder en vochtiger worden
24. Rivieren abnormaal	Circulatie van het bloed	Leefregels moeten gemaakt worden om wanneer er een tekort aan bloed is toe te laten nemen en af te laten nemen als er teveel is
24a. Hoog water	Teveel aan bloed	
24b. Laag water	Tekort aan bloed	
25. Onzuivere stromen	Verstoring van de darmen	Rennen op de ronde renbaan, wandelingen
26. Bronnen en waterreservoirs	Problemen met de blaas	Zuiveren door diuretica
27. Onrustige zee	Ziekte van de buik	Zuiveren door licht en zacht laxeermiddel
28. Schudden van aarde of huis	Ziekte wanneer in gezondheid	Wanneer gezond: neem een braakmiddel, hervat voedsel beetje bij beetje
	Terwijl in ziekte het een ommekeer naar gezondheid is	Doorgaan met bestaande leefregels
29. Zee of aarde overstroomt met water	Ziekte (teveel vocht)	Braakmiddelen, ontwijk lunch, oefeningen, neem een droog dieet. Langzame toename van voedsel
30. Aarde zwart of verbrand	Hevige of zelfs fatale ziekte (teveel droogte in het vlees)	Geef lichaamsbeweging op en eten wat droog, bitter en diuretisch is. Dieet moet bestaan uit gerst-water goed gekookt, lichte en eenvoudige maaltijden, overvloedige witte wijn, goed waterig, en talrijke baden. Geen bad moet genomen worden op een lege maag, het bed moet zacht zijn en rust overvloedig. Kilde en zon moeten vermeden worden. Bid tot Aarde, Hermes en de Helden
31. Dromer denkt dat hij in een rivier of zee duikt	Teveel aan vocht <b>Maar</b> , voor een koortsige patient zijn deze dromen een goed teken, omdat de hitte wordt verdrukt door het vocht	Droge leefstijl (dieet) en toename aan oefeningen (lichaamsbeweging)
32. Zicht van iets verbonden met een persoon dat van normale fysieke gesteldheid is, niet te groot of te klein	Gezondheid	
33. Het dragen van witte kleding en mooie schoenen	Gezondheid	

34. Alles te groot of te klein	Niet goed	Te groot: vergroten door dieet Te klein: verminderen door dieet
35. Zwarte objecten	Slechtere, of nog gevaarlijkere ziekte	Verzachten en vochtig houden
36. Nieuwe objecten	Verandering	
37. Het zien van de doden in witte mantels of iets schoons van hen ontvangen <sup>40</sup>	Gezondheid Gezondheid van het lichaam en de dingen die het binnegaan	
38. Wanneer de doden naakt gezien worden, of gekleed in zwart, niet schoon, of iets nemen of brengen in of uit het huis	Ziekte, dingen die het lichaam binnenkomen zijn ongezond	Zuiveren door te rennen op de ronde renbaan, na een braakmiddel langzaam toename van een licht en zacht dieet
39. Monsterlijke lichamen die beangstigend zijn	Overvloed aan ongewenning voedsel, een afscheiding, galachtige verandering, gevaarlijke ziekte	Braakmiddel, gevolgd door een langzame toename voor vijf dagen, van het lichtste voedsel mogelijk, niet overvloedig noch bitter, noch droog of heet, met de meest natuurlijke oefeningen, behalve wandelingen na het avondeten. Hete bedden, rust, ontwijk zon en kou
40. Eten/drinken van het normale voedsel/vloeistoffen <sup>41</sup>	Het verlangen van voedsel en depressie van de ziel	
41. Erg sterk vlees Zwak vlees (hetzelfde voor brood met kaas en honing)	Groot exces Minder exces	Verminder eten
42. Vasthouden van bekende objecten	Verlangen van de ziel	
43. Wegrennen in angst	Bloed gevangen door droogheid	Verkoelen en vochtig maken van het lichaam
44. Vechten, doorboort worden, of vastgebonden door iemand anders	Voorkomen van een afscheiding in tegenstelling tot de omloop	Braakmiddel, verminder het vlees, wandel, eet licht eten, na het braakmiddel langzame toename van het voedsel voor vier dagen
45. Dwalingen en moeilijk stijgen	Voorkomen van een afscheiding in tegenstelling tot de omloop	Braakmiddel, verminder het vlees, wandel, eet licht eten, na het braakmiddel langzame toename van het voedsel voor vier dagen
46. Oversteken van rivieren, vijandigebewapende mannen en vreemde monsters	Ziekte of raaskallen	Kleine maaltijden van licht eten, zacht voedsel. Braakmiddelen en voorzichtige toename van voedsel voor vijf dagen, met genoeg

<sup>40</sup> "Van de doden komt voeding, groei, en zaad en als dit het lichaam schoon binnen gaat geeft het gezondheid aan" Hippocrates, *Regimen*, IV, XCII. Vertaling door Jones (Loeb serie), Nederlandse vertaling door E.J. Bosman.

<sup>41</sup> "Want net zoals eten goed is, zo is eten is een droom een goed teken" Hipp. *Regimen*, IV, XCIII. Vertaling door Jones (Loeb serie), Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

		natuurlijke oefeningen behalve na het avondeten; maar hete baden, rust, kou en zon moeten ontweken worden
--	--	---

Zoals te zien is in het eerste gedeelte van de tabel, hebben veel droombeelden te maken met hemellichamen. Dit vindt zijn oorsprong in het idee dat het lichaam gerelateerd is aan dat van de aarde en het universum.<sup>42</sup> Er wordt dan ook een vergelijking opgesteld tussen het lichaam en de hemellichamen. De buik is zoals de zee, en het gebied van de maag en de longen representeren de aarde. Er zijn, rondom deze, drie groepen van omlopen (*periodoi*): die van de maan, de zon en de sterren. De omloop van de maan correspondeert met de binnenste omloop van het middenrif of het buikvlies, dat van de sterren correspondeert met de periferie, ofwel de buitenste omloop het meest dichtbij de huid. Als laatste correspondeert de zon met de omloop van de ‘bemiddelaar’, waarschijnlijk het hart. In dit laatste circuit beweegt de ziel en bevindt zich het hevigste vuur.<sup>43</sup> Bovendien legt de auteur van *De victu IV* ook duidelijk uit dat verstoring van deze hemellichamen, die in een bepaalde volgorde geplaatst zijn, ziekte voorspelt:

“De sterren staan in de buitenste sfeer, de zon in de middelste sfeer, de maan in de sfeer naast de holle.”<sup>44</sup>

Het is van belang dat als er gedroomd wordt over hemellichamen en de verstoring ervan, om interpretatie en behandeling te zoeken, aangezien het duidt op een ziekte. Die behandeling wordt vaak gevonden in het veranderen van levenswijzen, maar ook hulp van de goden wordt gevraagd. Volgens de auteur is het namelijk geen kwalijke zaak te bidden tot de goden, als men zelf ook maar initiatief toont en actie onderneemt.<sup>45</sup> En net als de verschillende behandelingen bij visies van verschillende hemellichamen, horen ook bepaalde goden bij bepaalde hemellichamen.

“Dus met deze kennis over de hemellichamen, moeten voorzorgsmaatregelen genomen worden, met verandering van de leefwijze en gebeden tot de goden; in het geval van goede tekenen, aan de Zon, de Hemelse Zeus, aan Zeus Beschermers van Huis, aan Athena, Beschermster van Thuis, aan Hermes en aan Apollo; in het geval van ongunstige tekenen, aan de Afwenders van het kwaad, aan Aarde en aan de Helden, dat alle gevaren afgewend mogen worden.”<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Hulskamp, *Sleep and Dreams in ancient Medical Diagnosis and Prognosis*, 162

<sup>43</sup> Ibidem, 163-164

<sup>44</sup> Hipp. *Regimen*, IV, LXXXVIII, vertaling door Jones (Loeb serie), Nederlandse vertaling door E.J. Bosman  
“The stars are in the outer sphere, the sun in the middle sphere, the moon in the sphere next the hollow.”

<sup>45</sup> Hipp. *Regimen*, IV, LXXXVII

<sup>46</sup> Hipp. *Regimen*, IV, LXXXIX, vertaling door Jones (Loeb serie), Nederlandse vertaling door E.J. Bosman  
“So with this knowledge about the heavenly bodies, precautions must be taken, with change of regimen and prayers to the gods; in the case of good signs, to the Sun, to Heavenly Zeus, To Zeus Protector of Home, to



Vooral interessant van deze benadering is dat de auteur niet alleen bouwt op zijn medische kennis, maar de goden en hun eventuele invloed erkent. De combinatie van goddelijke hulp en menselijke interventie zorgt er dus voor dat de medische behandelingen werken.

Een ander opvallend kenmerk wat uit de tabel blijkt en beschreven wordt in *De victu IV*, is dat er een bepaalde standaard gehanteerd kan worden die voor alle dromen van toepassing is, namelijk dat overeenkomsten en gelijkenissen met de waarheid weerspiegeld in dromen een goed teken zijn, terwijl abnormale visies en ongelijkheden slechte tekens zijn.<sup>47</sup>

Enkele voorbeelden uit de tabel illustreren dit treffend, zoals het zien stromen van een rivier op een natuurlijke wijze, want het zien van normale zaken op een vredige manier is een teken van fysieke gezondheid. Zo is het zien van de zon, de maan, hemel en de sterren een goed teken, terwijl het een slecht teken is als deze hemellichamen verstoord worden door mist, regen en andere hinderlijke zaken. Bovendien toont punt vier (contrast tussen droom en werkelijkheid) zeer expliciet dat hoe sterker het contrast tussen werkelijkheid en droombeeld zich manifesteert, hoe zeker de persoon zal worden.

Na het behandelen van alle vormen van beelden over hemellichamen, richt de auteur zich op alledaagse kwesties die te zien zijn in dromen, zoals kleding, rivieren en voedsel. Ook hier geldt dat onjuiste en verstoorde zaken die niet overeenstemmen met de werkelijkheid duiden op een ophanden liggende ziekte. Alles wat te groot of te klein is duidt bijvoorbeeld op een exces of tekort en dus op een slechte conditie van het lichaam. Net als het zien van een vijand en vreemde monsters.

Niet alle beschreven droombeelden zijn direct vreemd of abnormaal, maar kunnen toch duiden op ziekte. Zo is een grove aarde of onrustige zee een teken van ziekte, maar niet zozeer een bizar verschijnsel. Daarom moet het abnormale en dus het slechte, wellicht niet alleen 'abnormaal' inhouden, maar zijn onrustige en negatieve tekens ook een indicatie van een slechte fysieke conditie.

Waar het om gaat is dat dromen over zaken die in het dagelijks leven als positief of negatief worden ervaren, ook een positieve of negatieve uitkomst hebben. Een boom zonder bladeren is geen teken van vruchtbaarheid of bloei, aangezien de bladeren los laten zodra er niet genoeg water meer is.<sup>48</sup> Zo geldt dat ook voor de interpretatie van deze droombeelden waarvan de gevolgen weer te herleiden zijn naar het lichamelijk gestel. Overvloed van zaken duidt vaak op een exces, het tegenovergestelde op een tekort. Zwarte kleding, in het dagelijks leven geen positieve kleur, duidt op ziekte, terwijl witte kleding duidt op gezondheid.

---

Athena, Protectress of Home, to Hermes and to Apollo; in case of adverse signs, to the Averters of evil, to Earth and to the Heroes, that all dangers may be averted."

<sup>47</sup> Huls Kamp, *Sleep and Dreams in ancient Medical Diagnosis and Prognosis*, 160

<sup>48</sup> Hipp. *Regimen, IV, XC*

Deze methode van het bepalen of een beeld slecht of goed is voor de lichamelijke conditie is eenvoudig te hanteren. Echter, er is een arts nodig die werkelijk uit weet te leggen waar de ziekte zich nestelt en wat de behandelwijze behoort te zijn.

Net als met dromen en divinatie, bestonden over dromen in combinatie met geneeskunde ook verschillende ideeën dan die weerspiegeld in het *Corpus*. Epicurus was, in navolging van Aristoteles, een scepticus op dit gebied. Hij wordt in het werk van de latere arts Galenus genoemd. Epicurus en zijn volgelingen, de zogeheten ‘methodisten’, keken op een totaal andere manier tegen dromen aan dan het merendeel van de bevolking. Zij sloten zich absoluut niet aan bij de theorie beschreven in het *Corpus Hippocraticum*. Een droom kon volgens de theorie der methodisten geen accurate indicator zijn van een ziekte.<sup>49</sup> Het menselijk vermogen tot rationeel denken verminderd tijdens de slaap, waardoor in zeker zin droombeelden verschijnen die nutteloos zijn, omdat deze beelden uit de context van de realiteit worden gehaald. Personen die zo te zeggen nog niet ‘verlicht’ zijn zien dit volgens de volgelingen van Epicurus op een verkeerde manier en interpreteren de tekens daarom onterecht zijnde toekomstbeelden. Het interpreteren van dromen voor mantische doeleinden werd dan ook verworpen door aanhangers van Epicurus.<sup>50</sup>

Ondanks dit scepticisme blijft de vergaande medische analyse waarin droombeelden en hun betekenissen in de Oudheid zijn opgesteld, gehanteerd. Dromen blijven van belang en behoren tot de antieke traditie, omdat ze duidelijkheid geven over de lichamelijke conditie van de mens. Lichaam en geest zijn een geheel en aan elkaar verbonden. Door het stellen van een *prodiagnôsis* konden ziektes die nog tot uiting moesten komen al behandeld worden. Bij bestaande ziektes konden dromen een genezing indiceren. Dromen zijn als het ware te zien als symptomen.<sup>51</sup>

## 1.2.2 Incubatie en Asclepius

Een totaal andere benadering wat betreft dromen en geneeskunde, zijn genezingen in en tijdens dromen. In dit geval werden de dromen niet naderhand geanalyseerd, zodat een behandeling ter genezing kon worden opgesteld, maar zorgden dromen ervoor dat er een opening werd gecreëerd voor een god als Asclepius om direct kwalen te genezen of te laten weten welke medicatie de klacht zou verhelpen.

---

<sup>49</sup> S.M. Oberhelman, ‘Galen, On Diagnosis from Dreams’, in: *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 38:1 1983), 37

<sup>50</sup> C. Walde, ‘Dreams; Interpretation of Dreams: Theories of Sleep and Dream Genesis’, in: *Brill’s New Pauly Online*

[http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result\\_number=1&entry=bnp\\_e1219170&search\\_text=epicurus+++dreams&refine\\_editions=bnp\\_bnp#hit](http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result_number=1&entry=bnp_e1219170&search_text=epicurus+++dreams&refine_editions=bnp_bnp#hit) (8 april 2011)

<sup>51</sup> Hulskamp, *Sleep and Dreams in ancient Medical Diagnosis and Prognosis*, 198

Deze droomgenezingen vonden overwegend plaats binnen Asclepius' heiligdommen, waarvan de bekendste zich bevond in Epidaurus. Archeologisch bewijs toont dat het heiligdom van Asclepius zich al rond de 6<sup>e</sup> eeuw v. Chr. bevond in Epidaurus. Echter, internationale roem en populariteit verkreeg het heiligdom pas twee eeuwen later. Waardoor een sterke toename van nieuwe Asclepius heiligdommen op Kos en Pergamun te verklaren is.<sup>52</sup>

Zowel in de Griekse als Romeinse wereld werd Asclepius geaccepteerd als god van de genezing. In eerste instantie stond Apollo in de Romeinse wereld voor medische praktijken, maar deze rol werd steeds meer toegedicht aan Asclepius. Zeker nadat de Pythia in 292 v. Chr. in Delphi een delegatie Romeinse politici naar Asclepius stuurde in Epidaurus. Dit heeft geresulteerd tot opname van Asclepius in de Romeinse wereld. Een stap richting de groeiende populariteit voor de genezingsgod.<sup>53</sup>

Uit schaarse epigrafische bronnen is gebleken dat in Rome op het Tiberius Eiland een Asclepius heiligdom heeft gestaan.<sup>54</sup> Echter, het merendeel van de overgebleven inscripties komen voornamelijk uit Epidaurus en geven een goed beeld over incubatie en genezingspraktijken die daar werden uitgevoerd in heiligdommen van Asclepius.

Er waren geen voorschriften wat betreft het soort klachten of personen die aanspraak konden maken op een nacht in de tempel. In feite was men vrij om, vaak na betaling, het heiligdom te bezoeken en om erin te slapen. Simpele klachten werden behandeld en vervolgens in een 'bedank – inscriptie', een *iamata*, voor de genezing neergeslagen. Dit gold als stimulans en bewijs voor andere bezoekers dat er wonderlijke genezingen plaatsvonden. Maar zoals we al eerder tegenkwamen zijn er altijd sceptici die, in dit geval, niet geloofden in alle miraculeuze genezingen, zoals blijkt uit het volgende voorbeeld:

Ambrosia uit Athene, blind aan een oog. Ze kwam als een smekeling naar de god. Al rondlopend in het heiligdom, maakte ze enkele genezingen belachelijk zijnde onwaarschijnlijk en onmogelijk, de manken en blinden die beter worden door het enkel zien van een droom. Slappend hier, zag ze een visioen. Het leek haar dat de god naar haar toe kwam en zei dat hij haar beter zou maken, maar ze moest een vergoeding betalen door het offeren van een zilveren varken in het heiligdom als een herinnering voor haar onwetendheid. Wanneer hij deze dingen had gezegd, sneed hij in haar zieke oog en goot er medicatie over. Toen de dag kwam verliet ze gezond.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> R. Rouselle, 'Healing Cults in Antiquity: The Dream Cures of Asclepius of Epidaurus', *The Journal of Psychohistory*, Vol. 12, no. 3 (New York, London, 1985) 339-340, zie 348

<sup>53</sup> Hart, *Asclepius, God of Medicine*, 22-27

<sup>54</sup> S.I. Johnston, *Religions of the Ancient World, a guide* (The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2004) 465

<sup>55</sup> Vertaling door LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions*, A4, 89. Nederlandse vertaling door E.J. Bosman 'Ambrosia from Athens, blind in one eye. She came as a suppliant to the god. Walking about the sanctuary, she ridiculed some of the cures as being unlikely and impossible, the lame and the blind becoming well from only seeing a dream. Sleeping here, she saw a vision. It seemed to her the god came to her and said he would make

De straf van Ambrosia voor het niet vertrouwen in de kracht van Asclepius door middel van incubatie moest zij betalen met een zilveren varken. Dus hoewel zij in het begin sceptisch was, is zij tijdens haar droom overtuigd en tevens genezen. Dat zij uiteindelijk een votiefgeschenk moest achterlaten was geen uitzondering. Over het algemeen was het zelfs een vereiste om de genezing te beschrijven in een inscriptie en op die manier dank te tonen, anders kon de genezing net zo snel teruggedraaid worden, zoals duidelijk wordt uit andere inscripties.

Hermon van Thasos. Hij kwam als een blinde man, en hij werd genezen. Maar achteraf toen hij geen offer bracht, maakte de god hem weer blind. Toen kwam hij terug en sloep hier, en hij herstelde hem weer tot gezondheid.<sup>56</sup>

In wakkere staat kon men ook genezen worden. Dit laat een voorbeeld zien waarbij Asclepius zich vermomde en later zichzelf onthulde, zoals een inscriptie toont waarin een vrouw sloep in het heiligdom, maar geen duidelijke droom kreeg. Ze werd naar huis gedragen en kwam onderweg een knappe man tegen die had gehoord van haar ongeluk. Hij sneed haar buik open en haalde er wezens uit. Toen haar buik dicht gehecht was onthulde de man zich als Asclepius en beval haar offers naar Epidauros te sturen.<sup>57</sup>

Een andere manier om voor genezing te zorgen was via hulp van Asclepius in de vorm van gebeurtenissen, die zorgden voor genezing. Een voorbeeld van een dergelijke gebeurtenis is deze:

Nicanor, mank. Toen hij zat, wakker zijnde, greep een jongen zijn kruk en rende weg. Opstaande rende hij hem achterna en van dit werd hij beter.<sup>58</sup>

Echter, veel frequenter kwam het voor dat via een 'assistent' van Asclepius mensen genezen werden. Dit waren niet in eerste instantie personen, maar veel vaker slangen of honden.

Een hond genas een jongen uit Aigina. Hij had een vergroeiing in zijn nek. Toen hij naar de god kwam, zorgde een hond van het heiligdom voor hem met zijn tong terwijl hij wakker was, en maakte hem beter.<sup>59</sup>

---

her well, but she would have to pay a fee by dedicating a silver pig in the sanctuary as a memorial for her ignorance. When he had said these things, he cut her sick eye and poured medicine over it. When day came she left well.'

<sup>56</sup> Vertaling door LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions*, B2, 101. Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

'Hermon of Thasos. He came as a blind man, and he was healed. But afterwards when he didn't bring the offering, the god made him blind again. Then he came back and slept here, and he restored him to health.'

<sup>57</sup> LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions*, B5, 105

<sup>58</sup> Vertaling door LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions*, A16, 97. Nederlandse vertaling E.J. Bosman  
'Nicanor, lame. When he was sitting down, being awake, some boy grabbed his crutch and ran away. Getting up he ran after him and from this he became well.'

<sup>59</sup> Vertaling door LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions*, B6, 105. Nederlandse vertaling E.J. Bosman

Slangen werden in de antieke wereld vaak gezien alsof de goden hen een extra gunst gaven. Veelal werd gedacht dat er tunnels in de aarde bevonden, speciaal voor slangen, als toegang tot de onderwereld, waarmee ze in contact konden komen met deze goden en de doden. Ook het fenomeen van vervellen van slangen elk jaar werd gezien als het afschudden van het dode en zieke, gevolgd door een nieuwe geboorte en verjonging. Daarnaast werden slangen ook bewonderd om andere kwaliteiten, zoals het kunnen vormen van een cirkel met hun lichaam en de mogelijkheid om dieren te eten die groter waren dan de slang zelf. Dit geloof resulteerde uiteindelijk in de associatie van de slang met helende goden bij onder andere de Egyptenaren, de Grieken en de Romeinen.<sup>60</sup> Bovendien werd er ook geloofd dat Asclepius zichzelf kon transformeren tot een slang en in die gedaante kon genezen. De associatie tussen honden en genezing kwam voort uit de overtuiging dat een hond het kind Asclepius heeft beschermd. Een lik van een hond werd gezien als het hebben van helende krachten, voornamelijk bij oogziekten.<sup>61</sup>

Er leek overigens een duidelijk verschil te zijn tussen wat er buiten de droom om gezien werd, dus de realiteit die zich afspeelde als de dromer sliep, en dat wat er getoond werd in de droom. Wat een priester zag gebeuren kwam namelijk vaak niet overeen met wat de dromer ervoer. Dit was het verschil tussen wat genoemd werd *onar*, oftewel de droom en *hypar*, de realiteit.<sup>62</sup> Een voorbeeldinscriptie typeert dit duidelijk:

Een teen van een man werd genezen door een slang. Hij was in verschrikkelijke staat van een kwaadaardige zweer op zijn teen. Gedurende de dag werd hij uit de Abaton gedragen door bedienden en zat hij op een zitplek. Hij viel daar in slaap, en toen kwam de slang uit de Abaton en genas de teen met zijn tong; en wanneer het dit had gedaan ging het terug de Abaton in. Toen de man wakker werd, was hij beter en zei dat hij een visioen had gezien: het leek voor hem dat een knappe jonge man een medicijn over zijn teen had gestrooid.<sup>63</sup>

Wat dus werkelijk te zien was, was een slang, als hulp van de God Asclepius, die de man zijn teen likte en genas. Dit in tegenstelling tot wat de man heeft gezien, hij beweerde namelijk een knappe man gezien te hebben die hem genas door een geneesmiddel over zijn teen heen te druppelen.

---

'A dog cured a boy from Aigina. He had a growth on his neck. When he had come to the god, a dog from the sanctuary took care of him with its tongue while he was awake, and made him well.'

<sup>60</sup> Hart, *Asclepius, God of Medicine*, 41

<sup>61</sup> *Ibidem*, 42, 59

<sup>62</sup> F.T. van Straten, 'Daikrates' Dream. A Votive Relief from Kos, and some other Kat'onar Dedications,' *Babesch, Bulletin Antieke Beschaving, Annual Papers on Classical Archeology*, No. 51 (Leiden, Stichting Bulletin Antieke Beschaving, 1976) 4

<sup>63</sup> Vertaling door LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions*, A17, 97. Nederlandse vertaling E.J. Bosman 'A man's toe was healed by a snake. He was in terrible condition from a malignant ulceration on his toe. During the day he was carried out of the Abaton by the servants and was sitting on a seat. He fell asleep there, and then a snake came out of the Abaton and healed the toe with its tongue; and when it had done this it went back into the Abaton again. When the man woke up, he was well and he said he had seen a vision: it seemed to him that a good-looking young man had sprinkled a drug over his toe.'

Asclepius zorgde niet altijd voor genezing in de droom. De god kon uiteraard direct genezen, maar koos er blijkbaar ook af en toe voor om personen te voorzien van informatie over hoe te genezen met medicatie, die de patiënt vervolgens zelf moest maken bij het ontwaken. Op deze manier zou hij of zij beter worden. Zo toont een inscriptie van ene Poplius Granius Rufus, die leed aan langdurig (op)hoesten, dat de god hem voorzag in verschillende soorten voedsel en drank die de zieke man uiteindelijk genezen hebben.<sup>64</sup>

Deze manier zorgde naast genezing tevens voor het bekend worden van een medicijn wat later van toepassing kon zijn op soortgelijke klachten. Logischerwijs ontstond het idee dat Asclepius een bijdrage leverde aan de antieke geneeskunde, die wellicht zonder dit soort visioenen geen antwoord had op verscheidene ziektes. Dit idee bleef ook later gehandhaafd door Iamblichus. Hij meende dat op basis van de besluiten in droomvisioenen de geneeskunde kon worden samengesteld.<sup>65</sup>

Men had dus veel vertrouwen in de genezingsgod, wellicht zelfs meer dan in de bestaande geneeskunde. Juist door de wonderbaarlijke genezingen was dit vertrouwen gegroeid en werd er geloofd in incubatie en in dromen. Zelfs een arts als Hippocrates, die zijn eigen medische kunst meer vertrouwde dan vele miraculeuze droomgenezingen, was toch gevoelig voor dit soort dromen. Dit blijkt niet alleen uit de theorieën over dromen die de conditie van het lichaam weerspiegelen, maar ook door een droom die Hippocrates zelf ooit kreeg. Hierin beschrijft hij de verschijning van de god, met slangen en metgezellen. Hippocrates vroeg om hulp, maar de god meende deze nog niet te hoeven geven en liet een andere godin (Waarheid) hem begeleiden.<sup>66</sup>

Er kan dus gesteld worden dat Asclepius als god van de genezing een grote rol speelde in de oudheid. Dat hij dit via dromen deed, maakt dit medium belangrijk voor de antieke mens op zoek naar genezing. Niet alleen zieke mensen konden overigens aanspraak maken op Asclepius. Zo zijn er verscheidene inscripties gevonden waarin bijvoorbeeld beschreven werd dat er een beker werd gerepareerd door de god en dat er ook personen in de tempel konden slapen, namens een ziek persoon, die niet naar het heiligdom kon komen. Bovendien gingen niet alle genezingen vlekkeloos, sommigen sliepen wel twee dagen tot genezing kwam, een ander kreeg eerst te maken met de ongetalenteerde zonen van Asclepius:

Aristagora van Troezen. Gezien zij een worm in haar buik had, sliep ze in de temenos van Asclepius in Troezen en zag ze een droom. Het leek haar dat de zonen van de god, omdat hij daar niet was maar in Epidaurus, haar hoofd afsneden, maar ze konden het niet terugzetten dus stuurden ze iemand naar het Asklepieion, zodat hij zou terugkeren. In de tussentijd

---

<sup>64</sup> E.J. Edelstein & L. Edelstein, *Asclepius, a Collection and Interpretation of the Testimonies* (Baltimore, John Hopkins Press, 1945) 252-253

<sup>65</sup> Iamblichus, *De Mysteriis*, 3.3

<sup>66</sup> Edelstein & Edelstein, *Asclepius*, 258-259

haalde de dag hun in en de priester zag duidelijk dat het hoofd van het lichaam verwijderd was. Toen de nacht eindelijk weer kwam, zag Aristagora een visioen. Het leek haar dat de god was teruggekeerd uit Epidauros en het hoofd op haar nek plaatste, en na dit haar buik open sneed, de worm eruit haalde en het weer dicht hechtte, en van dit werd ze beter.<sup>67</sup>

Asclepius bewees dus een god te zijn die zich voornamelijk manifesteerde in dromen en daarmee werd hij niet alleen als god belangrijk, maar werd tevens het medium dromen van belang.

## Ter afronding

De antieke mens had in feite verschillende mogelijkheden wat betreft de interpretatie van dromen. Dit liep uiteen tot het krijgen van heldere boodschappen en directe genezingen, tot vage visioenen die interpretatie vereisten door droomduiders. Niet alle dromen werden gezien als significant, maar werden zij eenmaal wel zo getypeerd dan bleken zij een waardevol medium voor het verkrijgen van informatie. Doordat dromen van toepassing waren op verschillende aspecten van het leven, gaf de droomtraditie antwoord op verschillende vragen. We zouden in feite kunnen stellen dat dit een medium was waardoor mensen in contact konden komen met de goden die hen op allerlei wijzen konden voorzien in hun behoeftes.

De Grieks-Romeinse droomtraditie kenmerkte zich door twee typen dromen, namelijk divinatorisch en medisch. Divinatorische dromen konden een openbaring zijn of symbolisch die met de juiste interpretatie toekomst voorspellende waarde hadden. Dat niet iedereen geloofde in het overbrengen van informatie van de goden via dromen, bewijst Aristoteles, die de oorzaak van dromen zoekt in het hylemorfisme; lichaam en psyche zijn verbonden. Als het lichaam tijdens de rust is uitgeschakeld zijn de gedachten en psyche dat ook. Hoewel dit de uitzondering is op de algemene gedachtegang, geloven aanhangers van het aantonen van psychische kwalen middels dromen ook in de verbondenheid van lichaam en psyche, alleen kan de psyche het lichaam dan wel waarschuwen middels visioenen. Binnen dromen en geneeskunde als categorie zijn er enerzijds de theorieën uit *De victu IV*, die menen dat dromen kunnen duiden op lichamelijke kwalen of gezondheid. Anderzijds is er incubatie, een praktijk waar goddelijke interventie in dromen kon zorgen voor genezing.

---

<sup>67</sup> Vertaling door LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions*, B3, 103. Nederlandse vertaling E.J. Bosman 'Aristagora of Troezen. Since she had a worm in her belly, she slept in the temenos of Asklepios in Troezen and she saw a dream. It seemed to her that the sons of the god, while he was not there but was in Epidauros, cut off her head, but they couldn't put it back again so they sent someone to the Asklepieion, so that he would return. Meanwhile the day overtakes them and the priest clearly sees the head removed from the body. When the night finally came again, Aristagora saw a vision. It seemed to her that the god had returned from Epidauros and put the head on her neck, and after that cut open her belly, took out the worm and sewed it together again, and from this she became well.'

Deze praktijken bleven tot ver in de Republiek gehandhaafd. Echter, met de komst van het Principaat veranderde het politieke milieu en werd er in contact getreden met andere culturen. Er werd één rijk gesmeed. Of dit de Grieks-Romeinse droomtraditie beïnvloed heeft zal blijken uit de eventuele veranderingen in de droomtraditie. Het volgende hoofdstuk zal zich daarom concentreren op de droomtraditie tijdens het Principaat en de eventuele veranderingen die plaats hebben gevonden.



## Hoofdstuk 2

### De droomtraditie tijdens het Principaat

De toepassing van dromen is divers gebleken. Dat dromen op de eerder geïllustreerde wijzen gehandhaafd bleven tot ver in de keizertijd is gebleken uit de vele bronnen die vandaag de dag nog reteren. Sterker nog, de populariteit van dromen als divinatievorm leek te groeien, maar ook het gebruik van dromen binnen de medische wetenschap bleef gehandhaafd en populair. Echter, er was ook sprake van een sterkere filosofische stroming die sceptisch was over dromen in combinatie met geneeskunde en divinatie. Een goed voorbeeld hiervan is Plutarchus, die zijn werk *De Superstitione* negatief is over dromen. De angstaanjagende beelden die de dromer in zijn slaap ziet worden, volgens Plutarchus, door bijgeloof en angst veroorzaakt. De dromer kan zelf niet inzien dat deze beelden niet waar zijn.<sup>68</sup> Hoewel hij niet geheel afkeurend tegenover dromen staat, meent hij wel dat dromen niet altijd de waarheid bevatten en soms misleidend kunnen zijn. Hij houdt er een gematigd sceptische houding op na.<sup>69</sup> Een houding die aan terrein won tijdens het Principaat.

Hoewel de Grieks-Romeinse droomtraditie op zichzelf bleef bestaan zorgden nieuwe filosofische ideeën en uitheemse elementen voor verbreding en verandering binnen de bestaande droomtraditie. De tradities waren ontvankelijk voor invloed van verschillende kanten. Deze veranderingen komen aan het licht door nu de Grieks-Romeinse droomtraditie van tijdens het Principaat te vergelijken met de eerder besproken droomtraditie van voor het Principaat.

#### 2.1 Dromen en divinatie

##### 2.1.1 Artemidorus en zijn *Oneirokritika*

Als representant voor divinatorische droomduiding gedurende het Principaat gebruik ik Artemidorus van Daldis. Met zijn uitgebreide werk over dromen en divinatie in zijn *Oneirokritika* is hij het beste voorbeeld dat we hebben. Aan de hand van dit werk is er een vergelijking te trekken tussen de besproken droom divinatie van voor en tijdens het Principaat en kunnen veranderingen geconstateerd worden.

Artemidorus was zelf zeer content met zijn eigen uitgebreide kennis en theorieën. Hij maakt duidelijk dat niet iedereen geschikt was als droomduider en geeft af op onjuiste interpretaties door slechte droomduiders. Zo verwijst hij naar charlatans uit vroegere periode, die wellicht wel wat goede punten hadden, maar het niet haalden bij zijn uitgebreide kennis en ervaring wat betreft

---

<sup>68</sup> Plutarchus, *Moralia, de Superstitione*, 3

<sup>69</sup> Harris, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, 193

dromen, zoals hij zelf meende te hebben. Helaas kunnen we deze conclusie niet zelf trekken door gebrek aan droomboeken die zeer waarschijnlijk voor het Principaat wel hebben bestaan. Deze kennen we enkel nog via verwijzingen van onder andere Artemidorus. Hij staat overigens niet geheel afkeurend tegenover alle droomduiders, een voorbeeld van wat hij een goede duider vond was Aristandros van Telmessos die goede theorieën had over wat het betekende als iemand bijvoorbeeld droomde over tanden.<sup>70</sup>

Dat er veel gespeculeerd werd over dromen en over toekomstvoorspellingen in het algemeen blijkt uit de hoeveelheid van praktijken waarmee divinatie beoefend werd. Echter, volgens Artemidorus is veel daarvan niet te vertrouwen.

“Want alles wat beweerd wordt door pythagoreeërs, fysiognomisten, waarzeggers, die gebruik maken van dobbelstenen, kaas, een zeef of een schaal water, helderzienden die kijken naar iemands gestalte of de lijnen in zijn hand, en dodenbezweerders, moet je beschouwen als onwaar en ongefundeerd. (...) Het komt erop neer dat alleen de uitspraken van offerpriesters, vogelwichelaars, waarnemers van de sterren en van wondertekens, droomverklaarders en leverschouwers waar zijn.”<sup>71</sup>

Om deze reden meent Artemidorus dat ook met dromen en het voorspellen ervan zeer zorgvuldig moet worden omgesprongen. Dankzij zijn ervaring, van hemzelf en de gewone mens op de straat, zijn kennis en reizen, is hij in staat goede voorspellingen te geven. Dit kan overigens alleen als voldaan wordt aan de eisen die hij stelt bij het verklaren van een droom. Zo moet de gehele droom worden verteld, geen detail weggelaten, zo niet, dan is de verklaring niet onfeilbaar en bestaat er grote kans dat de uitkomst ervan anders is dan voorspeld.<sup>72</sup>

Een goede droomduider bezit volgens Artemidorus een gezond verstand, zodat hij ontbrekende gegevens betreffende de droom zelf in kan vullen en zelf kan bepalen waarmee zaken overeenkomen die niet in zijn boek beschreven staan. Worden dromen slechts deels herinnerd dan is verklaring overigens zinloos, want dan kan de voorspelling anders uitpakken door onvolledigheid.<sup>73</sup>

“Aan de hand van deze voorbeelden moet men uit wat ik heb gezegd conclusies trekken over de levensmiddelen die niet zijn beschreven, daarbij steeds redenerend volgens het principe van gevolgtrekking op grond van overeenkomst.”<sup>74</sup>

Dat er verschillen in uitleg betreffende dromen ontstond in de loop van de tijd is nauwelijks vreemd te noemen. De maatschappij veranderde en bepaalde handelingen die vroeger de gewoonte waren,

---

<sup>70</sup> Artemidorus, *Oneirokritika*. I. 31

<sup>71</sup> Art. *Oneir.* II. 69, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek* (Voltaire bv, 's-Hertogenbosch, 2003) 153

<sup>72</sup> Art. *Oneir.* I. 12

<sup>73</sup> Art. *Oneir.* I. 11

<sup>74</sup> Art, *Oneirokritika*, I. 73, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 80

zullen niet meer zo zijn ervaren in de periode van Artemidorus. Dit geeft hij zelf ook aan als hij het heeft over de symboliek van het in bad gaan. Voor zijn tijd werd dat gezien als onrust en chaos, wat volgens Artemidorus kwam omdat men alleen baadde na een oorlog of inspanning, terwijl baden in zijn tijd vaker voorkwam en stond voor welvaart en genot. Het betekende het succes en gezondheid.

“(…) want zich baden is iets dat gezonde mensen doen, ook als het niet dringend nodig is.”<sup>75</sup>

Nieuwe ideeën betreffende dromen werden toegevoegd en oude werden verworpen of veranderd. Met de ‘kennisclaim’ van Artemidorus meent hij een juiste droomtraditie te hebben geschetst en veranderde daarmee de bestaande ideeën, zoals een enkel voorbeeld over baden al toonde.

### 2.1.2 Categorisering

De *Oneirokritika* van Artemidorus bestaat uit vijf delen. De eerste drie werken zijn opgedragen aan vriend en redenaar Cassius Maximus, de laatste twee aan zijn zoon.<sup>76</sup> Hierin geeft hij een heldere en korte beschrijving over wat hij denkt dat een droom is.

“Een droom is een beweging of veelvormige schepping van de ziel, die wijst op toekomstige goede en slechte gebeurtenissen. Zodoende voorzegt de ziel alles wat na kortere of langere tijd zal gebeuren door middel van beelden die overeenstemmen met de eigen natuur van ieder ding en die ook ‘elementen’ genoemd worden. Want zij (de ziel) is van mening dat wij in de tussentijd door redelijk overleg erachter kunnen komen wat er gaat gebeuren.”<sup>77</sup>

De reden voor het schrijven van zijn boek over dromen komt voort uit een eigen droom waarin Apollo hem bezoekt en hem opdraagt het droomboek te schrijven.<sup>78</sup> Dit toont wederom dat het vertrouwen in openbaringsdromen sterk bleef, zowel voor als na het Principaat, en ook erkend werd door Artemidorus. Deze dromen behoefden geen verdere interpretatie, omdat de boodschap meer dan duidelijk was en er overigens niet aan de god getwijfeld kon worden.

Artemidorus houdt er een ingewikkelde theorie over dromen op na. Hierbij maakt hij verschillende onderscheidingen en categorieën. Als eerste verschilt Artemidorus op een belangrijk punt van vroegere ideeën betreffende dromen en dit is tevens zijn eerste categorisering. Het gaat er bij hem niet om of een droom waar is of bedrieglijk en dus door de poorten van hoorn of ivoor zijn gekomen, maar of deze betekenis heeft voor de mens of oorzaak is van een toestand veroorzaakt

---

<sup>75</sup> Art. *Oneir.* I.64, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 73

<sup>76</sup> S. Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 11

<sup>77</sup> Art. *Oneir.* I. 2, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 32

<sup>78</sup> Art. *Oneir.* II.70

door honger of dorst. Dat laatste type droom is direct als een bedriegelijke droom aan te wijzen en verder niet van belang. Ze worden *Enhypnia* genoemd, ofwel voorstellingen in de slaap. Dit zijn geen ‘echte’ dromen die wel wat betekenen, die *oneiroi* genoemd worden.<sup>79</sup>

“Wat geen betekenis heeft en niets voorspelt, maar alleen werkzaam is zolang de slaap duurt, en ontstaat uit een onredelijk verlangen, een overmatige vrees, of uit overdaad of gebrek, moet je ‘voorstelling in de slaap’ noemen, maar wat werkzaam is na de slaap en een goede of slechte afloop zal hebben moet je ‘droom’ noemen.”<sup>80</sup>

Het eerste onderscheid gaat dus om dromen met en zonder betekenis. Het is vergelijkbaar met de poorten van ivoor en hoorn, alleen wordt aan bedrieglijkheden geen aandacht geschonken. Groot verschil is dat alles wat door de poorten van ivoor en hoorn komt gezien werd als droom, terwijl Artemidorus meent dat er ook voorstellingen zijn in de slaap die geen droom te noemen zijn.

Waar het Artemidorus om gaat zijn de echte dromen, de *oneiroi*. De ziel beschikt volgens Artemidorus van nature al over een voorspellende gave en deze kan aan de mens, die tijdens de slaap niet gevoelig is voor prikkels van buitenaf, de toekomst laten zien via beelden in dromen. Het gaat in dit geval om divinatie dromen, niet om openbaringsdromen die van ‘buitenaf’ beïnvloed werden. Dit gebeurt, volgens natuurlijke wetten, in raadsels – tenzij er te weinig tijd is om in raadsels te spreken, dan worden die vervangen door een soort waarschuwingdroom.<sup>81</sup> Er wordt dus een nog specifiekere categorisering gemaakt. *Oneiroi* zijn namelijk verder onder te verdelen in twee categorieën, de aanschouwelijke dromen en symbolische. Aanschouwelijke dromen zijn dromen van een situatie waarin die persoon zich daadwerkelijk bevindt en die gaat uitkomen. In dat geval toont zij direct wat er staat te gebeuren of al gaande is. Een voorbeeld is, dat iemand droomt van het lijden van schipbreuk en, als degene wakker wordt, bevindt hij zich daadwerkelijk in deze situatie. Symbolische dromen wijzen echter op diepere zaken en zijn vaak raadselachtig.<sup>82</sup>

Wat Artemidorus bedoelt met ‘natuurlijke wetten’ is dat de beelden overeen moeten stemmen met de natuur van ieder ding of persoon, zoals overeenstemt met de theorie uit *De victu IV*. De beelden die dus worden gezien in de dromen moeten kunnen zeggen wat de ziel wil aanduiden.<sup>83</sup> Uiteraard besteedt hij aan deze dromen de meeste aandacht door alle mogelijke symbolen te interpreteren.

Symbolische dromen zijn verhuuld in raadselen. De eerder behandelde dromen, zoals divinatie dromen, openbaringsdromen, verzochte – of godgestuurde dromen vallen volgens zijn

---

<sup>79</sup> Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 12

<sup>80</sup> Art. *Oneir.* IV. Voorwoord, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 180

<sup>81</sup> Art. *Oneir.* IV. Voorwoord

<sup>82</sup> Art. *Oneir.* I. 2

<sup>83</sup> Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 13

theorie hieronder. Dromen die ontstaan uit het hebben van bepaalde zorgen en indirect of direct door mensen zijn gevraagd aan de goden zijn verzochte dromen. Deze dromen kunnen ook symbolisch en raadselachtig zijn, want als dat niet het geval was zouden ze behoren tot de voorstellingen in de slaap. Komen dromen tot een dromer zonder dat deze verzocht zijn en zonder dat de dromer zorgen heeft dan zijn ze ‘door de goden gezonden’, omdat ze onverwacht tot hen zijn gekomen.<sup>84</sup>

Binnen de symbolische dromen kan er op verschillende manieren gedroomd worden. Hij onderscheid vijf verschillende manieren, te beginnen met de *persoonlijke* symbolische droom. In deze droom doet de dromer iets zelf en zal de uitkomst van de droom ook alleen hemzelf betreffen. De tweede soort is *dromen over anderen*, waarin je droomt dat iemand anders bepaalde handelingen doet. Deze droom zal uitkomen voor diegene waarover gedroomd is, mits de dromer diegene kent. De *gemeenschappelijke* droom is de derde categorie, waarin meerdere mensen voorkomen die handelingen uitvoeren. Als vierde soort onderscheidt Artemidorus *publieke* dromen, dit zijn alle dromen die te maken hebben met publieke plekken. Als laatste en vijfde categorie zijn er nog dromen die te maken hebben met de kosmos en daarom *kosmische* dromen worden genoemd.<sup>85</sup>

Buiten deze onderverdelingen maakt Artemidorus nog een tweedeling met betrekking tot de hoeveelheid informatie die een droom geeft en of de strekking daarvan negatief of positief is. Het is de algemene en de bijzondere manier. De algemene manier wordt op deze manier verduidelijkt:

“Sommige dromen voorspellen veel door veel, andere weinig door weinig, een derde groep veel door weinig, en een vierde weinig door veel.”<sup>86</sup>

Het komt erop neer dat veel gebeurtenissen in een droom veel kunnen betekenen, maar ook weinig. En dat weinig gebeurtenissen in een droom enerzijds veel aan betekenis kunnen bezitten, maar anderzijds ook weinig.

De bijzondere manier om dromen op te vatten kent ook vier onderdelen. Het gaat er in dit geval om of de droom en uitkomst gunstig zullen zijn of niet. Het kan namelijk zo zijn dat de gebeurtenissen in de droom positief waren, maar de uitkomst negatief. Terwijl andersom – negatieve droom, positieve uitkomst – ook een optie is. Daarnaast kunnen dromen uiteraard ook volledig goed uitpakken middels een positieve droom met goede afloop, of volledig slecht door een kwade droom en negatieve afloop.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> Art. *Oneir.* I. 6

<sup>85</sup> Art. *Oneir.* I. 2

<sup>86</sup> Art. *Oneir.* I. 4, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 36

<sup>87</sup> Art. *Oneir.* I. 5

Met deze verschillende manieren van bepalen wat en of het een droom is en welk type droom het is, is niet alles gezegd. Er volgt nog een interpretatie en, zoals Artemidorus zelf stelt, bepalen de persoonlijke omstandigheden van de dromer in de realiteit hoe de uitkomst zal zijn. Een in eerste instantie aangenomen persoonlijke droom kan een niet persoonlijke uitkomst hebben als bepaalde symbolen en daadwerkelijke persoonlijke omstandigheden niet betrokken worden in de volledige verklaring. Een persoonlijke droom kan op deze wijze niet zo persoonlijk zijn als de uitkomst uiteindelijk niet slaat op de dromer zelf, maar op iemand uit de omgeving.<sup>88</sup>

Derhalve is het voor de juiste interpretatie van dromen zo van belang rekening te houden met de persoonlijke omstandigheden van de dromer. Denk aan het geslacht van de dromer, het werk van diegene, of er sprake is van een gezin of niet, maar ook of de dromer zich prettig voelde bij de handelingen in de droom en vooral wat de afkomst is van de dromer, omdat de gebruiken die voor diegene heel normaal zijn, voor iemand anders buiten de 'gewoonte' kunnen vallen.<sup>89</sup>

In het verlengde van deze theorie ligt de opvatting van Artemidorus dat er zes elementaire gegevens zijn waaraan een droom als het ware getoetst kan worden. Dit zijn de natuur, de wet, de gewoonte, de tijd, het beroep en de naam. Alle dromen in overeenstemming met deze zes principes zijn gunstig. Alles wat er mee contrasteert is ongunstig. Echter, ook bij deze maatstaven zijn er uitzonderingen.<sup>90</sup>

Opvallend is dat deze theorie – net als eerder is vastgesteld bij het principe van de natuurlijke wetten – redelijk overeenkomt met het Hippocratische principe dat veel droombeelden die overeenkomen met de werkelijkheid duiden op gunstige voorspellingen. Het betreft hier overigens maar een kleine overlapping, daar met het Hippocratische principe Artemidorus veel dieper ingaat op andere persoonlijke omstandigheden. Overigens meent hij wel een connectie te zien met geneeskunde en het verklaren van sommige dromen, omdat deze ook kunnen wijzen op eventuele ziektes. Daarom gelooft hij tevens dat het raadplegen van boeken over geneeskunde helpt bij het interpreteren van dromen.<sup>91</sup>

Dat er met diverse omstandigheden en categorisering rekening moet worden gehouden bij het bepalen van droombetekenissen staat buiten kijf. Dat neemt overigens niet weg dat er over het algemeen een bepaalde logica achter de verklaring van dromen zit die overeenkomt met de gedroomde toestand. Zo is bevallen een teken van iets uit je lichaam laten. Als iemand ziek is betekent het daarom de dood, de laatste levensadem 'verlaat' het lichaam. Een arm persoon daarentegen zou dan bevrijd worden van eventuele schulden, wat ook het verlaten is van zorgen.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> Art. *Oneir.* I. 2

<sup>89</sup> Art. *Oneir.* I. 8, 9, 12

<sup>90</sup> Art. *Oneir.* I. 2

<sup>91</sup> Art. *Oneir.* IV. 22

<sup>92</sup> Art. *Oneir.* I. 13

Er zijn wel enkele uitzonderingen waarbij het niet uitmaakt wie dat droomvisioen heeft, dan zijn bepaalde beelden voor iedereen positief dan wel negatief. Zo is het hebben van goede ogen voor iedereen gunstig<sup>93</sup> en stelt hij dat het hebben van schoonheid, een goed gebouwd lichaam en kracht gunstig zijn voor iedereen, als ze tenminste bij de normale menselijke maat passen. Daarnaast is het uitoefenen van eigen werkzaamheden of ambacht, waarvoor diegene heeft geleerd of nog steeds beoefend, en daarin slaagt, altijd gunstig. Als het mis gaat in de droom zal het daarom ook mis gaan in de realiteit.<sup>94</sup> Een laatste voorbeeld is het dromen over onbekende mensen, want volgens Artemidorus staat het onomstotelijk vast en geldt dit voor iedereen, dat zij een afspiegeling zijn van 'de lotgevallen die je zullen overkomen'.<sup>95</sup>

Tevens kijkt hij bij de interpretatie naar eventuele dubbele betekenissen van woorden, een woord kan bijvoorbeeld twee betekenissen hebben, wat de uitkomst van de droom kan bepalen. Een nieuw en tot dusver nog niet voorgekomen element binnen droomverklaring is isopsefisme, ofwel de numerieke waarde van letters. Iedere letter heeft een getalswaarde, wat resulteert in de waarde van een woord, die gegeven kan worden door alle letters van een bepaald woord bij elkaar op te tellen. Als een waarde overeen stemt met de waarde van een ander woord kunnen deze verbonden worden en zou de symboliek van de droom totaal anders geïnterpreteerd kunnen worden. Dit is het geval bij de Griekse woorden 'oude vrouw' en 'de begrafenis'; deze woorden hebben dezelfde numerieke waarde, waardoor dromen van een oude vrouw ineens kan duiden op een begrafenis.<sup>96</sup>

Dit werken met getallen is in eerdere bronnen niet naar voren gekomen. Wellicht is dit te wijten aan het ontbreken van meerdere droomboeken van voor het Principaat, maar het is niet ondenkbaar dat Artemidorus ook hier vernieuwend in is geweest. Door deze techniek toe te passen binnen droomdivinatie trachtte hij onverklaarbare droomvisioenen op deze manier op te lossen.

Overeenkomstig is het type logica dat gebruikt wordt bij zowel Artemidorus als Hippocrates. Toch is Artemidorus vernieuwend, niet alleen omdat hij, zoals al eerder gesteld werd, theorieën veranderde en verwierp, maar ook in zijn aanpak. Hij besteedt ten eerste veel aandacht aan het bepalen wat voor typen dromen er bestaan, iets wat voorheen enkel gedaan werd door poorten van ivoor en hoorn en hij neemt alle dromen in behandeling. Dit tilt hij naar een hoger niveau. Ten tweede richt hij zich ook tot de dromer, wie die persoon was en in welke omstandigheden deze leefde. Dit is ook zeker een nieuw element en komt nauwelijks voor in de periode voor het

---

<sup>93</sup> Art. *Oneir.* I. 26

<sup>94</sup> Art. *Oneir.* I. 50

<sup>95</sup> Art. *Oneir.* III. 53

<sup>96</sup> Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 15

Principaat, waar wel eens gekeken werd naar de sociale status van de dromer, maar daar bleef het bij.

### 2.1.3 Hoe anders is Artemidorus?

Wat Artemidorus bijzonder maakt is de diepgang waarmee hij de droom benadert. In eerste instantie deelt hij het fenomeen dromen op in verschillende categorieën, waarmee hij aangeeft duidelijk te weten dat er verschillende soorten dromen zijn. Daarnaast besteedt hij de nodige aandacht aan de omgeving en de dromer zelf. Er zijn twee grote verschillen aan te wijzen tussen de algemene droomtheorie van voor het Principaat en de opvattingen die Artemidorus erop nahoudt een paar eeuwen later. Het eerste is de zojuist genoemde aandacht aan de omgeving. Dromen werden niet langer voor iedereen op dezelfde manier geïnterpreteerd. Dit is overigens een voorzichtige conclusie, omdat vergelijkingsmateriaal ontbreekt en dit daarom gebaseerd wordt op de overgeleverde kennis waarvan we tegenwoordig afhankelijk zijn.

Een kleiner verschil met de periode voor het Principaat is dat Artemidorus geen onderscheid maakt tussen of dromen bedrieglijk waren dan wel waar, maar een onderscheid maakt tussen ‘voorstellingen in de slaap’ en werkelijke ‘dromen met betekenis’, of dromen voortkwamen uit een fysieke toestand of van belang waren. De poorten van ivoor en hoorn worden niet meer gehanteerd. Artemidorus is daarom zowel vernieuwend in zijn vakgebied als in zijn tijd.

Bovendien is Artemidorus representatief voor de weerspiegeling van de Grieks-Romeinse droomtraditie. In zijn *Oneirokritika* probeerde hij alle aspecten van het antieke leven te raken. Als grote naam op dit gebied reguleerde hij niet alleen de bestaande droomtradities, maar bracht hier ook veranderingen in aan die correspondeerden met zijn eigen tijd en, naar zijn weten, met de ware betekenis van dromen. Daarnaast erkende hij de connectie die kan bestaan tussen dromen en geneeskunde, wat een stap lijkt te zijn richting het vervagen van de grens tussen divinatie en geneeskunde binnen de droomtraditie. Voortzetting, verbreding en verandering zijn hierbij gemoeid en hierdoor mogen we zeggen dat de droomduiding in het algemeen veranderd is tussen de periode van voor het Principaat en de 2<sup>e</sup> eeuw.

## 2.2 Dromen in de antieke geneeskunde

### 2.2.1 Galenus in navolging van Hippocrates

Het *Corpus Hippocraticum* bleef in de periode van de keizertijd een belangrijk naslagwerk voor artsen. Volgelingen en artsen in wording gebruikten dit naslagwerk tijdens hun praktijk als dokter.



Dromen, zoals uit het eerste hoofdstuk bleek, waren in deze context volledig geïncorporeerd in de medische wetenschap en speelden bij Hippocrates een actieve rol in de behandeling van ziektes. Galenus, aanhanger van de theorie van Hippocrates, dacht hier hetzelfde over en besteedt in zijn werken dan ook aandacht aan dit veel bestudeerde fenomeen.<sup>97</sup>

Dromen speelden niet alleen in de medische wetenschap van Galenus een grote rol, maar hebben in feite de loop van zijn leven bepaald. Toen Galenus de zeventien jaar had bereikt, was het de bedoeling dat hij zich zou richten op een studie retoriek. Echter, de vader van Galenus kreeg een droom waarin aan hem werd duidelijk gemaakt dat zijn zoon zich op geneeskunde moet richten. Niet twijfelend aan de waarheid van deze droom werd Galenus, na twaalf jaar, arts en legde zijn theorieën vast.<sup>98</sup>

Galenus geloofde, zoals velen met hem, dat de god Asclepius helende krachten bezat die tot uiting kwamen in dromen. Toch besteedt hij in zijn werk meer aandacht aan dromen met betrekking tot de conditie van het lichaam dan aan dromen die te maken hebben met divinatie. Bij openbaringsdromen waarin de god verscheen gehoorzaamde hij aan eventuele opdrachten die ten goede zouden komen aan zijn gezondheid. In zijn twintigste levensjaar verscheen Asclepius voor hem in een droom en beval hem een ader open te snijden tussen zijn duim en wijsvinger en deze te laten bloeden. Galenus meende dat dit zijn leven gered had en werd dienaar van de god. Andere gebeurtenissen op latere leeftijd versterkten dit geloof enkel. Zo verbood Asclepius de toen 38-jarige Galenus mee te gaan op veldtocht met keizer Marcus Aurelius. Bovendien putte Galenus niet alleen uit zijn eigen droomervaring, maar besteedde ook aandacht aan dromen van anderen.<sup>99</sup> Zo geeft hij een voorbeeld van een rijke man die naar Pergamum gedreven werd door een droom en die, slapend in de tempel, een andere droom krijgt. In deze droom schrijft Asclepius de man voor dat hij elke dag een medicijn moet drinken gemaakt van adders en dat hij zijn lichaam moest inzalven. De ziekte veranderde na een paar dagen in lepra, maar hij genas van deze ziekte door de medicatie die de god zou hebben voorgeschreven.<sup>100</sup>

### 2.2.2 Galenus en medische dromen

Buiten korte reflecties over dromen in verschillende delen van zijn werk, behandelt Galenus tevens dromen als aparte categorie in zijn boek 'Diagnose door Dromen'. Hij schenkt in dit stuk geen aandacht aan openbaringsdromen, zoals hij en zijn vader deze ooit kregen, maar benadert ze enkel

---

<sup>97</sup> Oberhelman, 'Galen, On Diagnosis from Dreams', 37

<sup>98</sup> J. Kollesch, 'Galen und die Zweite Sophistik', in: V. Nutton (ed.), *Galen: Problems and Prospects* (London, The Wellcome Institute for the History of Medicine, 1981) 2

<sup>99</sup> Oberhelman, 'Galen, on Diagnosis from Dreams', 38

<sup>100</sup> Edelstein & Edelstein, *Asclepius, a Collection and Interpretation of the Testimonies*, nr. 436, p. 250

op de wetenschappelijke manier, te weten: een fysieke benadering in plaats van mantisch en religieus. Galenus meent dat de oorsprong van dromen, buiten divinatie dromen, is te herleiden tot fysieke factoren en de omgeving, zoals manieren, eten, drinken, gewoonten en gedachtegang van de patiënt. Het meest belangrijke hierbij zijn de humorale onevenwichtigheden van het lichaam, welke ook besproken worden in *De victu IV*.<sup>101</sup>

De ziel komt volgens Galenus het lichaam binnen tijdens de slaap en evalueert de conditie van het lichaam. Op deze manier verkrijgt de ziel beelden van het lichaam, van de gedachten en van de wensen, en vormt op basis hiervan een algemeen beeld. Deze beelden worden op hun beurt beïnvloed door de conditie van het lichaam, en vervolgens verschijnen de visioenen in een droom. Vanwege de persoonlijkheid van ieder lichaam, met haar gedachten en wensen, vond Galenus het moeilijk dromen te interpreteren. Daarom moet de patiënt als apart persoon in behandeling genomen worden en zijn algemene regels lastig vast te stellen. Een tijdgenoot en collega arts van Galenus, Rufus van Ephesus, dacht hier net zo over. Een droom is niet hetzelfde voor elk persoon.<sup>102</sup> Van belang is kennis te hebben van de gewoonten van de patiënt met betrekking tot slaap en wakkere staat, maar tevens of hij dromen of visioenen heeft. Met deze informatie kan een dokter een gevolgtrekking maken. Rufus noemt aansluitend een voorbeeld van een man die koorts had en regelmatig droomde dat een man uit Ethiopië hem bezocht in zijn slaap, met hem worstelde en vervolgens liet stikken. De patiënt beschreef deze droom aan zijn dokter, maar de arts was niet in staat de droom te verklaren, waardoor de koorts een crisispunt bereikte door flinke bloedingen uit zijn neus. Was de arts concreet op de droom ingegaan, dan had dat voorkomen kunnen worden.<sup>103</sup>

De theorieën van Galenus en Hippocrates komen op veel fronten overeen. Net als voor Hippocrates was het voor Galenus van belang om, naast de diagnose, een prognose op te stellen van de ziekte. Dromen speelden derhalve bij beiden een belangrijke rol, omdat deze duiden op beelden van de ziel, de ware kenner van het lichaam. Door het te weten komen van de oorzaak, gegeven in dromen, kon een verder verloop uitgestippeld worden en een juiste behandeling toegepast.<sup>104</sup>

Al eerder werd het belang van de persoonlijke omstandigheden aangekaart, zowel bij Artemidorus als bij Galenus. Volgens Galenus was na het vergaren van kennis van de persoon in kwestie het interpreteren slechts een kwestie van logisch redeneren. Een meer wetenschappelijke benadering licht Galenus later toe, waarin hij wat dieper ingaat op de precieze reden van het ontstaan en voorkomen van deze dromen.

---

<sup>101</sup> Oberhelman, 'Galen, on Diagnosis from Dreams', 39

<sup>102</sup> Ibidem, 41

<sup>103</sup> Ibidem, 42

<sup>104</sup> L.G. Ballester, 'Galen as a medical practioner: problems in diagnosis', in: V. Nutton (ed.), *Galen: Problems and Prospects* (Londen, The Wellcome Institute for the History of Medicine, 1981) 16

“De aannemelijke reden [voor het voorkomen van dromen<sup>105</sup>] is dat, nadat de ziel het binnenste van het lichaam binnen gaat tijdens de slaap, en zich onttrokken heeft aan prikkels van buitenaf, voelt (*aisthenesthai*) wat de conditie is door het hele lichaam, en ontvangt het beelden van alle dingen die het verlangt, alsof ze werkelijk aanwezig waren.”<sup>106</sup>

Galenus acht het vanzelfsprekend dat mensen die lijden aan verschillende overmatige vloeistoffen in het lichaam (slijm, gal, bloed etc.), dromen dat ze niet kunnen bewegen of nauwelijks vooruit komen, gezien deze vloeistoffen het lichaam verzwaren. Ditzelfde principe gaat ook op voor een gebrek aan vloeistoffen in het lichaam, waardoor men droomt te kunnen vliegen of snel te kunnen rennen. Wat men ziet of denkt te doen in hun dromen wijst op een gebrek, overvloed of op de kwaliteit van de humorale conditie in het lichaam.<sup>107</sup> Daarnaast is het aannemelijk dat iemand met een overvloed aan een vloeistof in zijn lichaam, ook kan dromen over het kwijtraken ervan, wat eveneens kan duiden op een overvloed. Zo droomt bijvoorbeeld een man met een overvloedige hoeveelheid sperma in zijn lichaam, dat hij seks heeft, omdat hij het op deze manier kwijt kan raken.<sup>108</sup>

Galenus en Hippocrates komen op veel punten met elkaar overeen. Zeker betreffende het gebruik van dromen binnen de geneeskunde. Niettemin realiseerde Galenus zich iets wat minder evident naar voren komt binnen de theorie van Hippocrates, namelijk de onderlinge verschillen tussen de dromers. Galenus meent dat hier meer aandacht naar uit moet gaan. Een aspect wat ook duidelijk naar voren komt bij Artemidorus. Het standpunt van Galenus en Artemidorus wat dromers een individuele benadering voorschrijft lijkt een nieuwe trend die de bestaande droomtraditie van voor het Principaat doet veranderen tijdens de Romeinse keizertijd.

### 2.2.3 Soranus

Veel artsen uit de Grieks-Romeinse wereld, waarvan Galenus en Hippocrates voorbeelden zijn, stonden open voor de theorie dat dromen bepaalde zaken konden indiceren of voorspellen. Echter, hoewel de oorzaken van dromen fysiek herleid werden, stonden artsen wel open voor openbaringsdromen en was er ruimte voor een mantische benadering. Zeker dromen waarin Asclepius of Apollo voorkwamen werden serieus genomen. Incubatie en geneeskunde konden op

---

<sup>105</sup> Oberhelman heeft de vierkante en ronde haakjes ingevoegd om stukken tekst van de originele versie van Kühn toe te voegen en te verhelderen.

<sup>106</sup> Galenus, *On Diagnosis from dreams*, vertaling door Oberhelman, ‘Galen, on Diagnosis from Dreams’, 46, Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

“The likely reason [for the occurrence of these dreams] is that after the soul has entered the interior of the body during sleep and has withdrawn from outside sense perceptions, it senses (*aisthanesthai*) what the condition is throughout the body, and it receives images of all the things that it desires, as if they were actually present.”

<sup>107</sup> Oberhelman, ‘Galen, on Diagnosis from Dreams’, 46

<sup>108</sup> Ibidem, 44

deze manier hand in hand gaan. Het is een houding die paste binnen de traditie van divinatie dromen, maar waarbij niet werd uitgesloten dat ook de ziel, en niet enkel de goden, aan kon geven hoe het gesteld was met de lichamelijke conditie. In tegenstelling tot de goden kon de ziel geen genezing brengen, maar wel aanduiden.

Dat niet elke arts gebruik maakte of vertrouwen had in dromen in combinatie met geneeskunde bleek al eerder met Epicurus. Galenus schrijft slechts kort over de leerschool die Epicurus aanhangt, maar maakt duidelijk dat Epicuristen over het algemeen niet onder de indruk waren van divinatie en dergelijke praktijken, omdat ze dromen, voortekens en astrologie verachtten.<sup>109</sup>

Arts en methodist Soranus ontleende zijn theorie aan de ideeën van filosoof Epicurus. Beiden staan sceptisch tegenover mantische praktijken, zeker in de medische wetenschap. Soranus verklaart zaken op een rationele manier en zoekt naar fysieke oorzaken van dromen, niet via vormen van divinatie. Dit is vooral te zien als Soranus duidelijk maakt wat de ideale verloskundige is.

“(…) zij zal vrij zijn van bijgeloof om zo heilzame maatregelen niet te missen op basis van een droom of een voorteken of een of andere rite of vulgair bijgeloof.”<sup>110</sup>

Opvallend is dus dat er twee continue trends te zien zijn. Enerzijds is er een algemeen geloof binnen de medische wetenschap dat er medische dromen zijn, wat betekent dat dromen een aanzienlijke rol speelden bij het bepalen van een ziekte en het behandelen ervan. Echter, tijdens het Principaat zette zich de filosofische trend voort waarin scepticisme tegenover medische dromen aanhield. De filosoof Epicurus maakte de weg vrij voor een sceptische houding wat betreft dromen. Het kunnen voorspellen van de toekomst of bepalen van de lichamelijke conditie aan de hand van dromen, was bij het aanhangen van zijn theorie geen optie.

In navolging van Aristoteles en Epicurus bleven sceptici bestaan. Hoewel dromen in combinatie met divinatie en geneeskunde nog altijd de overhand leken te hebben moet onthouden worden dat er blijkbaar meer ruimte gecreëerd werd voor nieuwe input uit de hoek van de filosofische verlichting.

---

<sup>109</sup> Galen, *On the Natural Faculties*, I.13

<sup>110</sup> Soranus, *Gynecology*, I. 4, vertaling door O. Temkin, *Soranus, Gynecology* (Baltimore en Londen, The John Hopkins University Press, 1991) 7. Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

“(…) she will be free from superstition so as not to overlook salutary measures on account of a dream or omen or some customary rite or vulgar superstition.”

## 2.2.4 Aelius Aristides en zijn *Hieroi Logoi*

Aelius Aristides, geboren in 117 n. Chr. in Mysia binnen een invloedrijke familie, was in eerste instantie een redenaar. Dit was een vaardigheid waarin hij bij verschillende docenten in verschillende steden onderwijs heeft gekregen. Na zijn reis door Egypte besloot hij volledig te kiezen voor het sofisme. Echter, in 141 n. Chr. kreeg hij staar en keerde terug naar Smyrna, waarna hij Serapis bedankte voor de veilige terugkeer, in zijn werk 'Over Serapis'. Vervolgens volgden er steeds meer ziektes, maar besloot hij toch tijdens de winter naar Rome te gaan. Eenmaal aangekomen dwong zijn slechte gezondheid hem ertoe terug te keren naar Smyrna, waar hij voor het eerst in contact kwam met de god Asclepius. Aristides volgde vanaf dat moment de god en zijn advies. Om deze reden vertrok de redenaar op aanraden van de genezingsgod later naar het Asclepieium in Pergamum.<sup>111</sup> Hij meent dat Asclepius hem van begin af aan heeft opgedragen zijn dromen op te schrijven, als een van de eerste bevelen.<sup>112</sup>

Voor het interpreteren van zijn dromen liet Aristides niets afhangen van buitenstaanders. Hij besprak de dromen wel met vrienden, duiders of artsen, maar luisterde niet naar advies of interpretaties van hen. Opvallend van al zijn dromen is dat er geen enkele bij zat die non-significant was en dus geen waarde zou hebben. Overigens betekent dat niet dat hij deze wellicht niet zou hebben gehad, maar bij het beschrijven van dromen zouden ook deze, misschien kort, ter sprake hebben moeten komen. In zijn werk *Hieroi Logoi*, stelt hij al in de opening dat hij zich volledig heeft overgegeven aan Asclepius wat betreft zijn gezondheid en de kwalen die hem parten spelen. Hij vertrouwt hiermee op de god, zoals ieder ander dat zou doen op een dokter. Hoewel hij weinig slaap kon krijgen door de grillen van zijn slechte gezondheid, besloot hij alles uit te voeren wat de god hem opdroeg.<sup>113</sup>

Aristides interpreteert zijn dromen niet volgens symboliek, maar neemt deze aan zoals ze werden weergegeven in zijn slaap, zijnde 'voorstellingen in de slaap'. Met deze laatste interpretatie methode heeft Aristides wat dat betreft een lichte overlap met de medische interpretatie van dromen, die vrij helder waren en niet zo ingewikkeld als die van Artemidorus.<sup>114</sup> Daarnaast betreft het grotendeels medisch onderlegde dromen. Daarom bespreek ik hem hier ook onder de medische dromen.

---

<sup>111</sup> Bowie, E., 'P. Aelius Rhetorician, 2nd cent. AD' in: *Brill's New Pauly Online* [http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result\\_number=4&entry=bnp\\_e135390&search\\_text=Aelius+Aristides&refine\\_editions=bnp\\_bnp#hit](http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result_number=4&entry=bnp_e135390&search_text=Aelius+Aristides&refine_editions=bnp_bnp#hit) (11 april 2011)

<sup>112</sup> Aelius Aristides, *Hieroi Logoi*, II.2

<sup>113</sup> Arist. *Hieroi Logoi*, I. 3-4

<sup>114</sup> C.A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales* (Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1968) 190-195

Hoewel Aristides vooral simpele interpretaties van zijn dromen weergeeft, bedacht hij wel een systeem voor het interpreteren van voortekens in het algemeen, inclusief dromen. Hij bespreekt slechts vier methoden van interpretatie en heeft dit systeem waarschijnlijk nooit afgemaakt. Deze zijn: de grootheid van de manifestatie, de gewoonte, gelijkheid en ongelijkheid. Wat de symboliek in zijn dromen betreft, voor zover hij daar dus aandacht aan besteedt, verdeelt hij deze in twee categorieën. De eerste is de pragmatische manier van droominterpretatie: hierbij interpreteert hij zelf de symboliek in zijn dromen, zoals een droomduider dit zou doen, om er vervolgens naar te handelen. De tweede manier is de theoretische: dit hield in dat de betekenis duidelijk werd, nadat het resultaat van de droom al was uitgekomen.<sup>115</sup>

Het verklaren van zijn dromen gebeurde op een vrij eenvoudige manier en meestal volgens de exacte gebeurtenissen van de droom. Toch is er een duidelijk onderscheid te maken tussen de symbolische dromen die hij op een bepaalde manier interpreteert en tussen de concrete opdrachten. Een voorbeeld van de laatste categorie is bijvoorbeeld:

“Op de twaalfde van de maand, gaf de God mij instructies niet te baden, en zo ook de volgende dag, en dag daarna.”<sup>116</sup>

De categorie van dromen die geïnterpreteerd moesten worden is overigens zeer schaars, gezien het voornamelijk heldere opdrachten van Asclepius waren. Daarnaast schrijft hij over een droom waarbij hij toch hulp nodig heeft van buitenaf, omdat deze droom voor hem onduidelijk blijft. Geheel gevrijwaard van externe interpretaties bleef Aristides dus niet.

*“Hij zei dat het een Koninklijke zalf was. Het was nodig om het van zijn vrouw te krijgen. En op een of andere manier hierna, een dienaar van het paleis, gekleed in wit en met gordel, verscheen in de tempel van Telsephorus en standbeeld, en begeleid door een heraut, ging weg door de deur waar het standbeeld van Artemis staat, en bracht het overblijfsel van de zalf naar de Keizer. (...) de tempel opzichter Asclepiacus kwam naar me toe. En terwijl hij bij het standbeeld stond, vertelde ik hem het visioen wat ik had gehad, en vroeg hem wat de zalf was, of wie het zou moeten gebruiken. Maar toen hij luisterde en zich verbaasde, zoals gebruikelijk, zei hij, “de zoektocht is niet lang noch moet er veel gereisd worden, maar ik breng het naar jou vanuit hier. Want het ligt bij de voeten van Hygieia, aangezien Tyche het er zojuist heeft neergelegd, zodra de tempel geopend werd.” Tyche was een nobele dame. En gaande naar de Tempel van Hygieia, bracht hij me de zalf.”<sup>117</sup>*

---

<sup>115</sup> Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, 193-194

<sup>116</sup> Arist. *Hieroi Logoi*, I. 6, vertaling door Behr, *Aristides and the Sacred Tales*, I. 6, 206, Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

“On the twelfth of the month, the God instructed me not to bathe, and the same on the next day, and the day after that.”

<sup>117</sup> Arist. *Hieroi Logoi*, III. 21-22, Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, III. 21-22, 246, Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

Deze hulp was welkom, maar over het algemeen was zijn vertrouwen in de god Asclepius dusdanig groot, dat hij geen ander advies vertrouwde of opvolgde. Doktoren werden ingelicht over de dromen en er was vaak, hoewel niet constant, een arts in de buurt van Aristides. Overigens bleken zij, volgens de beschrijvingen van Aristides, zelf niet ongevoelig voor de dromen van hem. Meerdere malen heeft Aristides het over het beschrijven van zijn dromen aan de artsen, die op hun beurt vol verbazing luisterden en meenden dat Aristides inderdaad de droomvoorspelling moest volgen in plaats van onder behandeling te gaan bij de artsen, zij zouden namelijk de 'ware arts' Asclepius erkennen en doen wat hij Aristides opdroeg.<sup>118</sup>

Hoewel Aristides waarschijnlijk zeer bevooroordeeld was over de waarheid van zijn dromen, toont deze beschrijving, ook met de geringste overdrijving, dat artsen zeker niet ongevoelig voor dromen waren. De sofistieke trend van het accepteren van dromen als voorspellende autoriteit bleef gewaarborgd in de keizertijd. Door de gewone mens, maar ook zeker door artsen, terwijl zij zich juist in een steeds meer ontwikkelde medische wetenschap bevonden. Er werd niet aan getwijfeld.

De combinatie van geneeskunde met dromen bleef daarmee gehandhaafd tot ver in de keizertijd. Dit is ook te zien bij Aristides die niet alles alleen oploste. In opdracht van Asclepius kreeg hij medicatie voorgeschreven waarin hij door artsen werd voorzien. Hij werd dus niet altijd direct genezen in een droom, maar moest zichzelf via bepaalde medicatie doen genezen, die hij via de dromen van Asclepius geadviseerd gekregen had.<sup>119</sup>

Asclepius is hierbij de 'huisarts' en uitgangspunt van al zijn medische handelingen, waarbij de werkelijke arts impliciet handelde naar opdracht van de god.<sup>120</sup> Alleen als een openbaringsdroom uitbleef, liet hij zich door artsen onderzoeken, maar dit resulteerde vaak in bewijs dat de 'aardse' methodes niet werkten, gezien na veel loze behandelingen Asclepius of een andere goddelijke macht hem te hulp schoot.<sup>121</sup>

Wat Aristides ons in zekere zin laat zien is het onbegrensde en blijkbaar groeiende vertrouwen in dromen binnen de geneeskunde, in combinatie met divinatie door hemzelf, maar ook door artsen. Door het zoeken naar contact met Asclepius en andere goden wenst hij constant te genezen van zijn lichamelijk falen. Hij spreekt hierbij zijn wantrouwen uit richting de menselijke

---

*"He said that it was a royal ointment. It was necessary to get it from his wife. And somehow after this, a servant of the palace, clad in white and girdled, appeared at Telesphorus' Temple and statue, and escorted by a herald, went out by the door where the statue of Artemis is, and bore the remainder of the ointment to the Emperor.*

*(...) the temple warden Asclepiacus come up to me. And while he happened to stand by the statue, I told him the vision which I had, and I asked him what the ointment was, or who should use it. But when he listened and marveled, as he was accustomed, he said, "the search is not long nor need there be much travelling, but I bring it to you right from here. For it lies by the feet of Hygieia, since Tyche just now put it there, as soon as the Temple was opened." Tyche was a noble lady. And going to the Temple of Hygieia, he brought the ointment."*

<sup>118</sup> Arist. *Hieroi Logoi*, I. 57

<sup>119</sup> Arist. *Hieroi Logoi*, III. 36-37

<sup>120</sup> Arist. *Hieroi Logoi*, III. 10-12

<sup>121</sup> Arist. *Hieroi Logoi*, II. 39-45

artsen, en vertrouwt volledig op zijn god(en). Incubatie speelt hierbij een zeer belangrijke rol als medium voor het bereiken van de god(en) en het kunnen genezen. Deze praktijk is de combinatie van geneeskunde en divinatie (openbaringsdromen) en toont hiermee een zeer belangrijke praktijk te worden die steeds meer leek te winnen aan populariteit.

### 2.2.5 Incubatie

De populariteit van Asclepius groeide met de jaren. Als volledig geaccepteerde god binnen de Romeinse religie, werd hij een van de voornaamste genezingsgoden. Dit betekende dat plekken als Epidaurus en Pergamum vaker bezocht werden door zieken of afgevaardigden daarvan, op zoek naar genezing. De incubatie praktijken bleven voortbestaan.

Hoewel de meeste inscripties betreffende incubatie die zijn gedocumenteerd uit de periode van voor het Principaat komen, zijn er ook inscripties gevonden waaruit duidelijk wordt dat deze praktijk nog steeds populair is en beoefend wordt tijdens het Principaat. Bovendien gaat het niet alleen om inscripties, maar zijn er ook literaire aanwijzingen over incubatie en het uitvoeren ervan.

Aristides was, zoals in het voorgaande deel van dit hoofdstuk duidelijk geworden is, geobsedeerd door zijn gezondheid, of beter gezegd, zijn voortdurende ziektes. Via dromen kreeg hij constant opdrachten van de God die hem zouden genezen, of werd hij genezen in dromen. Het meest opvallende van deze zaak is dat Aristides hiervoor niet naar een heiligdom van Asclepius hoefde te gaan, Asclepius kon overal tot hem komen.<sup>122</sup> Meer voorbeelden zijn hiervan bekend, maar behoren eerder tot de openbaringsdromen, gezien een nacht in het heiligdom geen vereiste was. Af en toe kreeg Aristides toch wel de opdracht zich te verplaatsen naar heiligdommen in het Mediterrane gebied, waar genezing plaats zou vinden door middel van incubatie.<sup>123</sup>

Verschillende andere literaire bronnen duiden op een veel beoefende praktijk van incubatie. Zo schrijft Oribasius in *Collectiones Medicae* XLV. 30, dat ene Teuces rond 100 n. Chr. naar Pergamum kwam om van zijn epilepsie genezen te worden.<sup>124</sup>

Daarnaast bleef het vragen om advies ter genezing of verbetering van de gezondheid een reden om incubatie uit te voeren. In dat geval zou Asclepius een soort geneesmiddel voorschrijven, zoals hij deed bij Hermocrates. Hermocrates moest patrijs eten, gevuld met wierook. Een ander voorbeeld betreft Polemo die door een droom, terwijl hij sliep in de tempel, opgedragen werd door Asclepius om zich van koude dranken te onthouden.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, verschillende voorbeelden op p. 220-221, 244, 246 enzovoorts.

<sup>123</sup> Behr, *Aelius Aristides*, 242 (III)

<sup>124</sup> Edelstein & Edelstein, *Asclepius*, nr. 425, p. 238

<sup>125</sup> *Ibidem*, nr. 433 & 434, p. 249



De enige verandering binnen de incubatie praktijken lijkt de opname van de Egyptische goden Isis en Serapis geweest te zijn. Deze ontwikkeling was al gaande gedurende de Republiek, maar werd steeds populairder tijdens het Principaat. De goden werden volledig geaccepteerd en opgenomen in het pantheon. Zowel Strabo als Diodorus Siculus schrijven over de populariteit van beide goden die in hun tempels prominente pelgrims ontvingen tot in de late keizertijd.<sup>126</sup>

“Het bevat de tempel van Sarapis, die wordt geëerd met groot respect en veroorzaakt zulke rijen dat zelfs de meest fatsoenlijke mannen erin geloven en erin slapen – voor zichzelf of anderen voor hen. Sommige schrijvers gaan erheen om genezingen op te verslaan, en andere de deugden van de orakels daar.”<sup>127</sup>

Wat incubatie betreft blijft de praktijk een continue traditie die zelfs tot in de derde eeuw n.Chr. en verder uitgeoefend werd. Weinig veranderde er aan de manier of de vorm waarin dit ritueel plaats vond. Ook de inscripties die als dank werden opgesteld na genezing, bleven onderdeel van de praktijk. Een kort voorbeeld uit de derde eeuw n. Chr.:

Diodorus wijdde twee standbeelden van de Droom-God, Redder, voor zijn twee ogen, aangezien hij nu geniet van het licht van de dag.<sup>128</sup>

Daarnaast is er ook een inscriptie afkomstig uit Rome. Dat deze in Rome gevonden is, geeft in feite wel een verandering aan – in ieder geval van locatie – gezien incubatie ook vaker daar uitgevoerd werd. Het gaat om vier gevallen, waarvan hieronder één als voorbeeld dient. De tekst is overigens wel geschreven in het Grieks, wat opvallend is. Of het gaat om Grieken in Rome, of Romeinen die in het Grieks schrijven blijft onduidelijk. Het is in ieder geval een feit dat de mogelijkheid en het heiligdom er was voor het gebruik van incubatie. Wat indiceert dat, met de groeiende populariteit van Asclepius, de wijdverspreide praktijk van incubatie meegroeide.

(...) Aan Julianus die bloed opspuugde en opgegeven was door alle mannen onthulde de god dat hij moest gaan en van het drieledige altaar de zaden van een dennenappel moest pakken

---

<sup>126</sup> D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt, Assimilation and Resistance* (Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1998) 162

<sup>127</sup> Strabo, *Geographika*, 17.1.17, vertaling door H.L. Jones (Loeb serie) Nederlandse vertaling door E.J. Bosman “It contains the temple of Sarapis, which is honoured with great reverence and effects such cues that even the most reputable men believe in it and sleep in it – themselves on their on behalf or others for them. Some writers go on to record the cures, and others the virtues of the oracles there.”

<sup>128</sup> *Inscriptiones Creticae*, I, xvii, no. 24, vertaling door Edelstein & Edelstein, *Asclepius*, nr. 442, 254, Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

‘Diodorus dedicated two statues of the Dream-God, Savior, for his two eyes, since he now enjoys the light of day.’

en deze met honing moest eten gedurende drie dagen. En hij was gered, ging en bracht publiekelijk dank ten aanzien van de mensen. (...)<sup>129</sup>

De algemene productie van inscripties na 100 n. Chr. stijgt over het geheel gezien niet veel, maar er trad toch verandering op. Griekse inscripties waarin de goden verschenen in medische dromen namen later wel toe in de tweede eeuw n. Chr. Dat zou aan de veranderende epigrafische gewoonte kunnen liggen, maar lijkt eerder te duiden op het hechten van meer waarde aan droomorakels en groeiende incubatiepraktijken.<sup>130</sup>

Kortom, incubatiepraktijken bleven populair. Tempels van droomorakels waren vooral gewijd aan Asclepius, maar ook aan andere populaire Egyptische goden, zoals Serapis en Isis. Dat incubatie een populaire activiteit bleef, wordt getoond door de hoeveelheid bezoekers die de tempel van Serapis in Canopus kreeg of die van Asclepius in Pergamum of Epidaurus. Ook zijn tempel op het Romeinse Tiberius Eiland werd veel bezocht. Slaap en dromen behoorden tot een van de oudste praktijken voor genezing die er waren, en die zeker ook nog lang belangrijk bleven tot ver in de keizertijd.<sup>131</sup> En hoewel de medische droomtraditie gehandhaafd werd en er zelfs groeiende filosofische verlichting plaatsvond omtrent dromen, lijkt de groter wordende populariteit van incubatie ervoor te zorgen dat de grens tussen medische - en divinatie dromen verder vervaagde.

## Ter afronding

De grote lijnen van de droomtraditie leken gehandhaafd te blijven. Er was sprake van continuïteit binnen de afwijkende filosofische stroming der methodisten. Veranderingen binnen de praktijk van incubatie vonden plaats met opname van nieuwe goden in het pantheon. Er bleef daarnaast sprake van de geschetste categorieën medische en divinatorische droomtradities. Men bleef geloven in de toekomst voorspellende waarde van dromen, maar ook in haar waarde betreffende de geneeskunde. Deze grens leek echter wel te vervagen.

Desalniettemin veranderde het een en ander ook binnen de geschetste categorieën van medische - en divinatie dromen. Artemidorus schreef een uitgebreid werk, *Oneirokritika*, waarin hij kwakzalvers afkeurde, maar goede theorieën ondersteunde. Door zich te verdiepen in droom en dromer ontwikkelde hij een theorie die bestaande ideeën voortzette, maar ook veranderde. Hij

---

<sup>129</sup> Inscriptiones Graecae, XIV, no. 966, vertaling door Edelstein & Edelstein, *Asclepius*, nr. 438, 250-251, Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

' (...) To Julian who was spitting up blood and had been despaired of by all men the god revealed that he should go and from the threefold altar take the seeds of a pine cone and eat them with honey for three days. And he was saved and went and publicly offered thanks before the people. (...).'

<sup>130</sup> Harris, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, 201

<sup>131</sup> S. Dill, *Roman Society, from Nero to Marcus Aurelius* (Cleveland Meridian Books, The World Publishing Company, 1956) 460-462

besteedde meer aandacht aan typen dromen, waarin hij alle soorten dromen en non-dromen meenam en niet meer sprak over poorten van ivoor en hoorn. Daarnaast besteedde hij veel aandacht aan de dromer zelf, want de persoon en zijn of haar omstandigheden konden van invloed zijn bij de uitleg van de visioenen.

Dit laatste punt onderscheidde ook Galenus van zijn Hippocratische voorgangers. Hoewel Galenus' ideeën grotendeels overeenkwamen met die van Hippocrates, was dit een typerend verschil, aangezien het ook terug te vinden was bij Artemidorus en wellicht zelfs een vernieuwende trend te noemen is, die gedurende de keizertijd aan populariteit won.

De filosofische verlichting wierp in navolging van Aristoteles nieuw 'rationeel' licht op dromen. Toch leek deze wetenschappelijke theorie niet opgewassen tegen de algemene populariteit van dromen in combinatie met geneeskunde en divinatie. Door openbaringsdromen werd Aristides constant genezen van zijn kwalen en lijkt hij een praktijk en vertrouwen te belichamen, die terug te vinden is in de groeiende praktijk van incubatie. De voortzetting van deze praktijk strekt zich steeds verder uit en verandert door de opname van nieuwe, Egyptische, goden in het pantheon, namelijk Isis en Serapis.

Waar eerst een duidelijk onderscheid leek te zijn tussen interpretatie van dromen met betrekking tot mantiek en de interpretatie met betrekking tot geneeskunde, komen deze twee vormen in de loop der tijd steeds nader tot elkaar. Dit toont niet alleen Aristides, maar ook de enorme groei van de populariteit van incubatie. Veranderingen uit het Midden Oosten lijken hier de oorzaak voor te zijn. Dit is in het bijzonder te zien met de opname van Isis en Serapis in het pantheon. Egypte was dan ook een belangrijke provincie voor de Romeinen en het contact werd geïntensiveerd. Of de veranderingen binnen de Grieks-Romeinse droomtraditie daadwerkelijk toe te dichten zijn aan Egyptische invloeden zal moeten blijken na een onderzoek naar de Egyptische droomtraditie.

## Hoofdstuk 3

### Egyptische droomtraditie

Net als in de Grieks-Romeinse droomtraditie, geloofden de Egyptenaren dat dromen tekens bevatten die toekomst voorspellende waarde hadden. In het dagelijks leven van de Egyptenaren speelden dromen zodoende een belangrijke rol. De goden hoefden in de droom niet te interveniëren en de visioenen konden, wederom zoals in de Grieks-Romeinse traditie, geïnterpreteerd worden via een droomboek of duider.<sup>132</sup> Daarnaast waren de Egyptenaren ervan overtuigd dat de doden, hoewel ze zich in een andere wereld bevonden, invloed konden hebben op de dagelijks gebeurtenissen in de levende wereld. Contact met de doden werd daarom op verschillende manieren gelegd. Een van de meest effectieve manieren om directe communicatie tussen de aardse wereld en de goddelijke te bereiken, waren, volgens de Egyptenaren, dromen.<sup>133</sup> Deze opvatting komt waarschijnlijk voort uit de gedachte dat de zielen van dromers zich ophouden in het dodenrijk en zich daar begeven met de doden en goden.<sup>134</sup>

Verschillende beschavingen in de oudheid hadden de veronderstelling dat de ziel 's nachts, tijdens de slaap, het lichaam kon verlaten en ervaringen kon opdoen die niet mogelijk waren in het dagelijkse leven. De Egyptenaren hadden verschillende voorstellingen van de ziel, namelijk in de vorm van een mens, maar ook één in de gedaante van een vogel met het hoofd van de persoon in kwestie, genaamd Ba. In afbeeldingen van het Boek van de Doden, wordt deze vogel gezien terwijl hij het *shen* teken draagt wat staat voor eeuwigheid, of vliegt boven het hoofd van de persoon. Deze reizende ziel is de ego in de droom en brengt de beelden die hij in de nacht tegen komt terug bij de dromer. Deze beelden doet de vogel op in de onderwereld, waar hij doorheen reist.<sup>135</sup>

Veel meer theorie over de Egyptische droomtraditie is niet bekend, ook niet uit literatuur. Er wordt vanuit gegaan dat de Egyptenaren de dromen die ze ervaren hadden opschreven en bewaarden. Droomduiding was dus een soort empirische wetenschap, waarbij ervaring van droombeelden en gevolgen een belangrijke rol speelden.<sup>136</sup>

Willen we overigens duidelijk kunnen stellen welke typisch Egyptische droomelementen uit die traditie terug te vinden zijn in de veranderingen binnen de droomtraditie in de tijd van de

---

<sup>132</sup> K. Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt* (The Classical Press of Wales, 2003) 62-63

<sup>133</sup> Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 123

<sup>134</sup> A. Volten, 'Demotische Traumdeutung, Pap. Carlsberg XIII und XIV Verso,' in: *Analecta Aegyptiaca, Consilio Instituti Aegyptologici*, vol. III (Kopenhagen, Einar Munksgaard, 1942) 49-50

<sup>135</sup> J.D. Hughes, 'Dreams and Dream Imagery in the Egyptian Book of the Dead,' in: *Historical and Psychological Inquiry*, edited by Paul H. Elovitz (New York: International Psychohistorical Association, 1990) 6-7

<sup>136</sup> Volten, 'Demotische Traumdeutung,' 50-51

Republiek naar het Principaat, dan moeten we toch verhelderen wat die 'typisch Egyptische' droomtraditie is. Ook al is daar weinig over bekend. Zo zijn de veranderingen, mogelijk, te herleiden tot Egyptische elementen. De zoektocht naar 'typisch Egyptische' droomtraditie gaat echter buiten de periode van de Republiek en het Principaat om en gaat zelfs ver terug tot de tijd der koninkrijken en hun farao's (ca. 3000 tot 332 v. Chr.)<sup>137</sup> Dit gezien het gebrek aan materiaal. Wat we dus wel hebben uit andere periodes wordt genomen als leidraad, zijnde kenmerkend voor de algemene traditie.

### 3.1 De algemene Egyptische droomtraditie

De vroegst bekende dromen betreffen vooral dromen van leden van de koninklijke familie, met name farao's. De overgeleverde dromen blijken waardevolle informatie te bevatten waaruit duidelijk wordt, hoe werd omgegaan met dromen, de mogelijke betekenissen ervan en vooral wie gemoeid waren met de interpretatie van de visioenen in de slaap.

De dromen die bekend zijn van farao's, zijn zowel openbaringsdromen als symbolische dromen te noemen. In de openbaringsdromen werden voornamelijk boodschappen overgebracht door de goden aan de dromer en heten in deze context dan ook 'boodschap dromen'. Deze dromen waren helder en vereisten geen interpretatie. Dit in tegenstelling tot symbolische dromen die niet direct heldere informatie verschaften, maar interpretatie nodig hadden. Dit kon door het raadplegen van speciale duiders, maar af en toe sprak de symboliek voor zich en was het een kwestie van logisch interpreteren. Boodschap dromen werden als specialer ervaren, niet alleen omdat de boodschap van de droom direct duidelijk was, maar ook omdat dit de enige manier was om in 'direct' contact te komen met de goden.<sup>138</sup> Twee voorbeelden die dit soort boodschap dromen illustreren, zullen volgen. De eerste betreft de droom van Thutmose IV, deze droom is bekend van de sfinx stele die is opgezet door farao Thutmose IV, nadat hij een droom had terwijl hij sliep in de schaduw van de sfinx. Hierin komt de god, zijn 'vader' Harmakhis-Khepri-Re-Atum tot hem en beloofd hem de gronden van Hoger en Lager Egypte als hij zou zorgen dat het zand waaronder de sfinx gebukt ging verwijderd zou

---

<sup>137</sup> G. Agnese, R. Maurizio, *Ancient Egypt, Art and Archeology* (The American University in Cairo Press, Cairo, 2003) 24-25

<sup>138</sup> A.L. Oppenheim, 'The interpretation of dreams in the ancient Near East : with translation of an Assyrian dream-book,' in *Transactions of the American Philosophical Society held at Philadelphia for promoting useful knowledge ; new ser., vol.46, pt.3* (Philadelphia : The American Philosophical Society, 1956) 209

worden.<sup>139</sup> De nog toenmalige prins interpreteerde deze woorden letterlijk, werd later farao en zette een stele op met daarop de droom geïnscribeerd en plaatste deze tussen de poten van de sfinx.<sup>140</sup>

Het tweede voorbeeld betreft een droom van Koning Nektonabōs (343 v. Chr.). Hij kwam naar Memphis om een offer te brengen en de goden te vragen wat zijn droom inhield. Hij leek een papyrus boot te zien in een droom, waarop een grote troon aanwezig met Isis zetelde erop. Alle Egyptische goden stonden naast haar. Een god kwam naar voren genaamd Onūris in Egyptisch, Arēs in het Grieks. De god zegt wat tegen Isis en meent ook dat hij volgens haar bevel het land keurig heeft onderhouden. Waarna hij vervolgt dat hij dat, in tegenstelling tot Samaus, wel deed. Samaus moest in opdracht van de koning de god zijn tempel moet onderhouden, maar heeft dat niet goed gedaan. Bepaalde zaken zijn half af, doordat degene in dienst dat niet goed verzorgd heeft. Isis reageerde niet. Toen de koning wakker werd vroeg de koning zich af wat het onafgemaakte werk was en dat schenen inscripties in hiërogliefen te zijn. Vervolgens wil de koning dat de meest getalenteerde graveur de boel afmaakt.<sup>141</sup>

Het krijgen van boodschapdromen was voor de ontvangers zeer van belang, juist omdat dit zeer uitzonderlijk was en het een direct contact met de goden bewerkstelligde. De zogeheten openbaringsdroom die veelvuldig voorkwam in de Grieks-Romeinse droomtraditie, was dus geen regelmatig voorkomend fenomeen in de Egyptische wereld. Goden verschijningen waren slechts voorbehouden aan leden van de koninklijke familie, die hier veel waarde aan hechtten.<sup>142</sup>

Er zijn wel twee voorbeelden bekend van hymnen, waarin beweerd wordt dat er contact is geweest van een god met twee ambachtsmannen, maar deze worden toegeschreven zijnde afkomstig uit het Nieuwe Koninkrijk. Een latere periode waarin veel veranderde en de nauwe relatie tussen persoon en god benadrukt moest worden. Vanaf deze periode nam de frequentie van openbaringsdromen toe, maar bleven niettemin zeer schaars.<sup>143</sup>

Dat sporen van incubatie nauwelijks gevonden zijn tot de Ptolemeïsche periode is gezien de unieke aard van boodschap dromen niet vreemd. Van de vroegere periodes in Egypte zijn er slechts enkele bronnen<sup>144</sup> bekend, waarin er iets gezegd wordt over slapen in een tempel. Echter, niets is er bekend over de reden hiervan. Er wordt niet expliciet aangegeven dat dit gedaan werd voor het ontvangen van een droom. Vooralnog waren dromen waarin godenbezoeken voorkwamen,

---

<sup>139</sup> Oppenheim, 'The interpretation of dreams in the ancient Near East: with translation of an Assyrian dream-book,' 251

<sup>140</sup> J.D. Hughes, 'Dream Interpretation in Ancient Civilizations,' in: *Dreaming*, vol. 10, nr. 1 (The International Association for the Study of Dreams, 2000) 8

<sup>141</sup> Oppenheim, 'The interpretation of dreams in the ancient Near East : with translation of an Assyrian dream-book,' 253

<sup>142</sup> Ibidem, 188

<sup>143</sup> Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 135- 139, 145

<sup>144</sup> In het Boek der Doden en een enkele inscriptie die de schrijver aanhaalt in hetzelfde essay: J.D. Hughes, 'Dreams and Dream Imagery in the Egyptian Book of the Dead', 10-11

voorbehouden aan leden van de koninklijke familie en tonen de enkele uitzonderingen hoe bijzonder het was als een eenvoudig burger deze ervaring mocht meemaken. Een praktijk als incubatie, waarin de goden tot de mensen komen in dromen, lijkt niet te passen in de traditie van exclusiviteit omtrent boodschapdromen.<sup>145</sup> De Serapeum papyri die de incubatiepraktijk wel duidelijk beschrijven komen alweer uit de Griekse periode en vertegenwoordigen niet meer de houding in de vroegere Egyptische periodes.<sup>146</sup>

Ondanks de schaarse kennis die we hebben over boodschap dromen, kunnen uit de bestaande bronnen algemeenheden gehaald worden die kenmerkend zijn voor de Egyptische droomtraditie. Zo zag de farao Merenptah in zijn droom een enorme verschijning van de god Ptah, die hem een zwaard aanbood en de farao de boodschap gaf zich te ontdoen van zijn 'bezorgde hart', waarop de farao instemmend geantwoord heeft. Typerend in Egyptische boodschap dromen zijn juist deze grote vormen die de goden aannemen.<sup>147</sup> Dit soort dromen komen overeen met droomverslagen uit het Nabije Oosten, waarbij goden verschijningen meestal ook buiten proportioneel groot waren. Daarnaast typeren de goden de farao's in hun dromen zijnde 'zonen' en zien de farao's de goden in die context als 'vaders'. Deze rolverdeling kwam ook regelmatig voor.<sup>148</sup>

Hoewel openbaringsdromen als zeer bijzonder gezien werden sluit dat niet uit dat er ook symbolische dromen bestonden. Ondanks de symboliek zijn symbolische dromen naast boodschap dromen vaak 'logisch' te interpreteren. Een voorbeeld van een zelf-verklarende doch 'symbolische' droom is de droom van prins Bekhten. Daarin ziet hij de goddelijke gouden valk de lucht invliegen en terugkeren naar Egypte. Dit interpreteert de prins correct als het verlangen van de god om de prins zijn terugkeer naar zijn geboorteland, en hij gehoorzaamt direct aan deze eis.<sup>149</sup> Anderzijds bestonden er dromen die minder helder bleken voor de dromer om ze zelf te kunnen interpreteren en bleek een droomduider vereist. Het meest bekende voorbeeld hiervan is van de gevangene Jozef, die de droom van de farao interpreteert betreffende de zeven vette koeien en zeven magere koeien. Deze stonden voor zeven jaren van overvloed en zeven jaren van hongersnood.<sup>150</sup> Dit zijn slechts enkele voorbeelden die dienen ter illustratie van de verscheidenheid aan soorten dromen. Vanaf de Late Periode neemt het aantal verwijzingen naar dromen die interpretatie vereisten toe, en nam de frequentie van deze dromen dus ook toe.<sup>151</sup>

Egyptische droomduiders zijn tot dusver niet aan de orde gekomen. Dat deze wel bestonden, is bekend uit verschillende bronnen. De expertise van Egyptische droomduiders werd ook buiten het

---

<sup>145</sup> Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 145

<sup>146</sup> Oppenheim, 'The interpretation of dreams in the ancient Near East', 188

<sup>147</sup> Ibidem, 251

<sup>148</sup> Ibidem, 189- 191

<sup>149</sup> Ibidem, 252

<sup>150</sup> Bijbel, Genesis 41

<sup>151</sup> Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 56

Egyptische koninklijk hof erkend. Zo zijn er in het British Museum documenten aanwezig waarin duidelijk wordt dat Egyptische droomduiders actief waren aan het Syrische hof, tijdens of voor de periode van Assurbanipal (de laatste belangrijke koning van Assyrië tijdens 669 to c. 627 v. Chr.<sup>152</sup>). Het kleitablet bevat vijf groepen van persoonlijke namen, elk met een samenvatting en een referentie aan het beroep van de personen. Alle vijf de groepen zijn gekwalificeerd als priesterlijke experts. Er volgen tevens namen van personen die Egyptisch zijn en geïdentificeerd worden als droomduiders. Dezelfde professionelen komen ook voor in teksten over buit en gevangenen meegenomen door Esarhaddon vanuit Egypte, toen dit land werd veroverd door Assyrië. Tussen de schriftgeleerden, wagenmakers en dierenartsen zaten ook droomduiders. Uit deze situatie valt te herleiden dat in Assyrië droomverklaringen wellicht geen hoge prioriteit hadden. Echter, het toont ook dat in Assyrië (als ook in Palestina) gedurende vele eeuwen, het interpreteren van dromen werd gezien als het hoogste en een typische prestatie van Egyptische divinatie technieken, gezien zij speciaal uit Egypte gehaald werden. Te vergelijken met dat astrologie specifiek iets was van de Chaldeeërs. Droomduiders moesten dus uit Egypte komen.<sup>153</sup>

In Egypte waren deze droomduiders gedeeltelijk werkzaam in het 'Huis van het Leven', een speciaal instituut. Dit betrof een instelling waar schriftgeleerden werden aangenomen en getraind. Het ging niet zozeer om een vorm van een Grieks gymnasium, maar was eerder een plek waar de leden hun vak konden uitoefenen. Hier was waarschijnlijk een systeem waarin de 'meester' die een 'leerling' onderwees.<sup>154</sup> Binnen dit instituut, wat een soort scriptorium was, werden boeken verbonden met religie en aanverwante zaken samengesteld. Manuscripten werden gemaakt, die te maken hadden met magie en geneeskunde met betrekking tot de farao's en goden. Droomduiding hoorde ook in deze overlevering en moet een grote rol gespeeld hebben.<sup>155</sup> De droomduiders die hiertoe behoorden waren getrainde priesters. Zij waren verantwoordelijk voor de papyri die kennis bevatten over tekens, droombeelden, en goden die, goede, dromen konden sturen.<sup>156</sup> Er zullen nog veel meer droomduiders actief geweest zijn, die niet aan dit Huis van het Leven verbonden waren, maar hier weten we weinig over. Jozef verklaart tenslotte ook de dromen van zijn medegevangenen<sup>157</sup>, wat toont dat ook de gewone burger waarde hechtte aan interpretatie van zijn droomvisioenen, want heldere boodschapdromen waren tenslotte niet aan hen besteed. Andere

---

<sup>152</sup> S. Maul, 'Assurbanipal' in: *Brill's New Pauly Online*

[http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result\\_number=1&entry=bnp\\_e204340&search\\_text=Assurbanipal&refine\\_editions=bnp\\_bnp#hit](http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result_number=1&entry=bnp_e204340&search_text=Assurbanipal&refine_editions=bnp_bnp#hit) (5 juni 2011)

<sup>153</sup> Oppenheim, 'The interpretation of dreams in the ancient Near East' 238

<sup>154</sup> A.H. Gardiner, 'The House of Life', in: *The Journal of Egyptian Archeology*, vol. 24, nr. 2 (Egyptian Exploration Society, 1938) 157-159

<sup>155</sup> Volten, 'Demotische Traumdeutung, Pap. Carlsberg XIII und XIV Verso', 17, 36, 40-41

<sup>156</sup> Hughes, 'Dream Interpretation in Ancient Civilizations', 9

<sup>157</sup> Bijbel, Genesis 40



droomduiders zullen aan deze vraag ongetwijfeld beantwoord hebben, om er zo zelf aan te verdienen.

Kortom, er werd niet alleen geloofd in de symbolische waarde van dromen, maar ook in de boodschappen die dromen kon bevatten. Meestal werden boodschappen in dromen overgebracht door de goden en deze dromen waren volgens Egyptisch geloof alleen voorbehouden aan de leden van de koninklijke familie. Het contact met een god in een droom was zeer speciaal, wellicht een reden dat boodschap dromen werden gekoesterd en symbolische dromen minder snel werden opschreven en bewaard binnen de koninklijke families. Dat ze bestonden, tonen de enkele symbolische dromen die wel bewaard zijn gebleven. Deze laatste categorie voorziet daarnaast in informatie die de Egyptische droomtraditie buiten de wereld van de farao's beschrijft.

### 3.2 Egyptische droomboeken

In de bronnen lijkt de droomtraditie in Egypte in eerste instantie gefocust op de koninklijke familie. Dit kan te wijten zijn aan de geringe overlevering van de bronnen, want er is wel degelijk gebleken uit wat er wel nog is, dat ook het gewone volk geïnteresseerd was in de betekenissen van hun symbolische dromen. Enkele droomboeken die ons bekend zijn, illustreren dit. Hierin worden verschillende soorten dromen geïnterpreteerd en lijken een handleiding voor het bepalen van betekenissen van visioenen. De droomtraditie was dus zeker niet beperkt tot het koninklijk hof.

Een belangrijke bron voor het bewijs van een uitgebreide droomtraditie in Egypte is de Papyrus Chester Beatty III, wat het eerst bekende droomboek is uit Egypte. De teksten waren oorspronkelijk onderdeel van het archief van de Schriftgeleerde Qenherkhopshef uit Deir el-Medina.<sup>158</sup> Dit boek is waarschijnlijk afkomstig uit de Negentiende Dynastie (rond 1307-1196 v. Chr.) en is een kopie van het origineel uit de Twaalfde Dynastie (rond 2000 -1790 v. Chr.).<sup>159</sup>

Buiten het feit dat dit boek interpretaties van verschillende dromen bevat, is het bovenal bijzonder dat er een tweedeling gemaakt wordt tussen twee verschillende soorten personen, die ieder een aparte droominterpretatie vereisen.<sup>160</sup> Het lijkt wel het grondbeginsel van wat de Grieks-Romeinse droomtraditie later toepast in haar eigen droomtheorie, namelijk dat een droom geen algemene betekenis heeft, maar verschilt per persoon.

Het boek bestaat uit drie delen, waarvan het eerste deel bestaat uit de omschrijving van beelden van dromen en de interpretaties die de 'volgelingen van Horus' kunnen geven. Een omschrijving van wie deze volgelingen zouden kunnen zijn moet erbij horen, maar ontbreekt. Het

---

<sup>158</sup> Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 67

<sup>159</sup> Hughes, 'Dream Interpretation in Ancient Civilizations', 10

<sup>160</sup> A.H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series: Chester Beatty Gift*, (London 1935) 9-10

tweede deel bevat een spreuk om slechte dromen tegen te gaan en de derde sectie bestaat uit een omschrijving, van de 'volgelingen van Seth', gevolgd door vier dromen, alleen mist de interpretatie. Meer dromen in deze laatste categorie ontbreken ook.<sup>161</sup> Er wordt derhalve een verschil gemaakt tussen twee typen personen, tegenovergesteld van elkaar. De volgelingen van Seth zijn ook beschreven in Plutarchus en Diodorus en waren niet geliefd in Egypte. Volgens de verschillende overleveringen hadden deze mannen rood haar en werd er geloofd dat zij volgelingen waren van Seth-Typhon. Daarnaast schenen ze andere wetten te moeten volgen dan normale Egyptenaren. Deze tweedeling is dus een erkenning dat er verschillende personen bestonden en dat niet alle dromen voor iedereen dezelfde betekenis hebben of sowieso dezelfde dromen hebben, wat later nog verder uitgebreid werd in het onderscheid tussen mannen en vrouwen.<sup>162</sup>

De beschrijvingen van de dromen volgen een vast patroon, namelijk het gebruikelijke: 'als een man zichzelf in een droom ziet', gevolgd door: 'terwijl hij dit en dat doet', waarna wordt bepaald of dit een 'goed' of 'slecht' teken is en vervolgens wordt afgesloten met de interpretatie van de tekens: 'dan betekent het dat ...'.<sup>163</sup> Deze manier verandert niet en is overeenkomstig met de Grieks-Romeinse manier van het verklaren van dromen.

Het bijzondere van de Chester Beatty is het eindigen van de 'Horus-sectie' met een spreuk om slechte dromen af te weren. Het is een combinatie tussen *legomena* en *dromena*. De laatste houdt in, 'dat wat er moet worden uitgevoerd'. Wat bijvoorbeeld inhoudt dat het gezicht van de man die de slechte droom heeft gehad, ingesmeerd moet worden met verse kruiden, vochtig gemaakt met bier en mirre en met brood, hetgeen de vervuiling, waardoor de droom ontstond weghaalt. De *legomena* houdt in 'wat er gezegd moet worden', dus de bijbehorende spreuk in dit geval wat de dialoog is tussen de volgeling van Horus en de godin Isis, getypeerd als moeder.<sup>164</sup>

Bovendien is het vrij bijzonder dat in de Chester Beatty III een onderscheid wordt gemaakt tussen goede en slechte dromen, in plaats van een organisatie per categorie of op alfabetische volgorde. Dat onderscheid de Papyrus Chester Beatty van andere droomboeken uit de westerse oudheid, aangezien die op onderwerp indelen. Er wordt naast het onderscheid tussen slechte of goede dromen, geen andere vorm van volgorde aangebracht. Bovendien wordt aan de hand van de toekomst, dus de voorspelling, bepaald of de droom goed of slecht is. Zo kan men over de dood dromen, maar als de voorspelling een goede uitkomst biedt heeft behoort hij tot de goede dromen.<sup>165</sup>

---

<sup>161</sup> Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series: Chester Beatty Gift*, 9-10

<sup>162</sup> Ibidem

<sup>163</sup> Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 74

<sup>164</sup> Oppenheim, 'The interpretation of dreams in the ancient Near East', 244

<sup>165</sup> Ibidem, 243 -244

Een ander droomboek betreft het veel latere Demotische Droomboek. Deze Carlsberg Papyri XIII en XIV stammen uit de tweede eeuw n.Chr. en kent veel overeenkomsten met de Chester Beatty III, wat inhoudt dat ondanks de verschillende overheersingen men dicht bij de Egyptische droomtraditie gebleven is.<sup>166</sup> Vrouwen worden in de Carlsberg Papyri als aparte categorie behandeld, wat uniek was in het Nabije Oosten.<sup>167</sup>

In de Carlsberg Papyri wordt een totaal andere indeling gehanteerd dan in de Chester Beatty, omdat de voornaamste opzet van laatst genoemde totaal ontbreekt. Er wordt niet meer ingedeeld in volgelingen van, en verder gespecificeerd naar de persoon en dromen zelf. Dit is zeer overeenkomstig aan de ontwikkeling en droomtraditie in het westen.<sup>168</sup>

De overeenkomsten tussen beide droomboeken zit in de onderwerpen van dromen, zoals het dromen over seks, het drinken van wijn en bier. Ook aan het eten van bepaalde soorten vlees wordt in beide boeken aandacht besteed. Het lijkt erop dat de Carlsberg Papyri een meer praktische functie had dan de Chester Beatty, maar dezelfde elementen kopieerde en het wellicht op deze manier toegankelijker maakte voor de gewone burger. Je kan stellen dat de Carlsberg Papyri de opvolger is van de oude Chester Beatty.<sup>169</sup>

Daarnaast bestaat er het 'Boek van de Doden'. Dit is geen droomboek in de letterlijke zin van het woord, aangezien het niet alleen over dromen gaat, maar het ook niet zozeer een boek is in de letterlijke zin van het woord, omdat het verschillende papyri zijn die in tombes van mummies zijn gevonden. Op de papyri stonden verschillende soorten spreuken en er zijn er rond de tweehonderd gevonden. De oudste papyri die zijn gevonden dateren uit het Nieuwe Koninkrijk en gaan door tot in de Romeinse tijd. Veel spreuken zijn echter ouder, maar werden toen geschreven op andere voorwerpen, zoals op scarabeeën en op tombes.<sup>170</sup> Zeer waarschijnlijk werden deze papyri bijgevoegd als een soort 'gids' in de andere wereld. Dit komt zeer overeen met Orfische teksten, de gouden *lamellae*, uit Griekenland, die ook als gids dienden voor het leven in het hiernamaals.<sup>171</sup>

Binnen het Boek van de Doden spelen dromen een grote rol in combinatie met spreuken die dromen kunnen manipuleren of sturen. 'Transformatie' is een thema wat veelvuldig voorkomt in de beschrijvingen van de dromen in het Boek. De dromer heeft een rol in de droom, ís iets of iemand. Dat droombeeld kan tijdens de droom veranderen naar een andere rol. De dromer wisselt van gedaante, ofwel transformeert. Dit kon spontaan voorkomen in de droom, maar kon ook geforceerd worden door spreuken die voor bepaalde gedaantewisselingen konden zorgen.

---

<sup>166</sup> Volten, 'Demotische Traumdeutung, Pap. Carlsberg XIII und XIV Verso', 3-5

<sup>167</sup> Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 68

<sup>168</sup> Volten, 'Demotische Traumdeutung, Pap. Carlsberg XIII und XIV Verso', 8-9

<sup>169</sup> Ibidem, 14-16

<sup>170</sup> Hughes, 'Dreams and Dream Imagery in the Egyptian Book of the Dead', 1-2

<sup>171</sup> Naerebout, collegereek Geloof aan de Goden, XI, 26/11/2008

Voorbeelden van gedaantes zijn verschillende dieren, zoals slangen en vogels, maar ook een lotusbloem valt onder de opties. Andere droombeelden zijn meer complex. Het beeld van de combinatie van mens en dier als één geheel komt veel voor, niet alleen in de Egyptische religie, maar ook in haar droomtraditie. Wellicht is de origine van het voorkomen van deze samensmelting tussen mens en dier in de religie toe te schrijven aan dromen waarin juist die transformaties een grote rol speelden.<sup>172</sup>

Het Boek besteedt met name aandacht aan afwerende rituelen. Voor elke dreiging die aanwezig kon zijn in dromen zijn spreuken gemaakt, waarbij vaak verschillende goden worden aangeroepen, gezien zij ieder hun eigen karakteristieke eigenschappen hebben. Het was zeer van belang dat personen werden beschermd tegen terroriserende dromen. De goden speelden hierin een belangrijke rol.<sup>173</sup>

Het is zeer waarschijnlijk dat de papyri niet alleen werden meegegeven aan de doden, maar ook gebruikt werden door priesters in dagelijkse rituelen en op feestdagen. Uit de spreuken komt bijvoorbeeld naar voren dat bepaalde zinnen werden voorgedragen door levende personen. Daarnaast is een ander interessant punt wat naar voren komt uit de spreuken, dat er mysterie initiaties waren waarbij personen op zoek waren naar genezing en verlichting. Hierbij werden zeer waarschijnlijk incubatieriten uitgevoerd, waarbij de priesters altijd aanwezig waren in de tempels om de ontvangen dromen uit te leggen.<sup>174</sup> In welke periode deze incubatieriten plaatsvonden blijft onduidelijk. Het kan zijn dat deze later zijn toegevoegd toen incubatie als praktijk populair werd in de Ptolemeïsche periode. Verdere verwijzingen die echt kunnen bewijzen dat incubatie vaker uitgevoerd werd ontbreken.

De verschillende droomboeken die ons bekend zijn laten een actieve Egyptische droomcultuur zien, die niet alleen beschikbaar was voor het koninklijke hof. Symbolische dromen speelden een grote rol en de vraag naar uitleg en interpretatie was evident aanwezig. Bijzonder is het onderscheid dat gemaakt werd tussen de personen en hun dromen en daarmee het erkennen van verschillen. In het Boek van de Doden wordt er ook duidelijk aandacht besteed aan het manipuleren van dromen door middel van spreuken, net als in de Chester Beatty. Dat dit geen uitzondering was, blijkt tevens uit de gevonden papyri die buiten het Boek van de Doden bestaan hebben.

---

<sup>172</sup> Hughes, 'Dreams and Dream Imagery in the Egyptian Book of the Dead', 3-4

<sup>173</sup> Ibidem, 5

<sup>174</sup> Ibidem, 10-11

### 3.3 Rituelen en dromen

Het gebruik van rituele handelingen om kwade dromen te bestrijden, goede aan te trekken of een vijand te verzwakken door het sturen van nachtmerries, was geen bijzonderheid in Egypte. Door middel van verschillende spreuken en handelingen kon men een doel bereiken binnen dromen, een doel dat op dat moment gewenst zou zijn.

De Egyptenaren zagen kwade dromen als iets wat daadwerkelijk kwaad kon aanrichten en bovendien zoveel angst kon veroorzaken dat nachtmerries, gestuurd naar vijanden, hielpen hen op afstand te houden. Het gebruik van spreuken en rituelen binnen de droomtraditie, is daarom typisch Egyptisch te noemen en kwam al voor in de Papyrus Chester Beatty III, met een kwaad afwerende spreuk tegen slechte dromen, maar kwam ook voor in andere papyri. De vroegst bekende rituelen om nachtmerries te sturen zijn bekend van het Midden Koninkrijk en waren teksten geïnscribeerd op verschillende voorwerpen. Teksten die veelal gericht waren tegen indringers (Aziaten en Nubiërs). Het ritueel zelf bestond vaak uit het breken of begraven van het voorwerp en het beschrijven van de krachten en entiteiten die bedreigend waren, soms in rode inkt, wat moest leiden tot het krachteloos maken of de dood van de indringers.<sup>175</sup>

Spreuken in combinatie met rituele handelingen konden als preventie gebruikt worden en als een manier om nachtmerries op te lossen, maar zijn moeilijk te onderscheiden van andere magisch-medische spreuken en de behoefte aan dat onderscheid was er dan ook waarschijnlijk niet. De Egyptenaren hadden geen speciale droomgod in hun pantheon, noch een god die tegen slechte dromen zou beschermen. Pas tijdens de Griekse periode kreeg Bes de status als een soort droomgod, maar daarvoor werd zijn afbeelding slechts gebruikt als een afweer tegen nachtmerries.<sup>176</sup>

Tijdens de Ptolemeïsche periode versmolten de Griekse en Egyptische droomtradities met elkaar. Religieuze elementen kwamen samen. Dit komt duidelijk naar voren in de *Papyri Graecae Magicae* (PGM), wat een verzameling teksten is waarin zowel Griekse als Egyptische factoren uit de droomtraditie samenkomen. Hoewel ze gezien en getypeerd worden als Griekse papyri, lijken er zoveel Egyptisch elementen in te zitten, dat de term 'Grieks' alleen niet afdoende is. De teksten zijn multireligieus te noemen, gezien beide religies met hun eigen droomtradities wederzijds werden beïnvloed. Daarom worden nu enkele voorbeelden behandeld, omdat deze bronnen zeker waardevolle informatie verschaffen, tussen de regels door, over de magische Egyptische droomtraditie.

In de PGM staan verschillende Griekse en Egyptische aspecten naast elkaar. Apollo en Hermes staan zij aan zij met Ra, Thoth, Bes, Isis en verscheidene demonen. Laurier en olijftakken

---

<sup>175</sup> Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 160

<sup>176</sup> *Ibidem*, 175

werden gemengd met Egyptische planten en ook Griekse teksten werden gebruikt naast magische Egyptische teksten. Tijdens de rituelen werden methodes tot dwang uitgevoerd, zoals het gebruik van krachtige namen, magische formules en tekeningen. Daarnaast speelde licht, en de daarbij horende lantaarn, een grote rol. Dit werd 'lantaarnmagie' genoemd en dat was een gebruikelijke vorm van magie in Egypte. De nacht was de beste omstandigheid voor een magiër om zijn kunsten te tonen. De angstaanjagendheid van het donker, van geesten en de 'nachtelijke' zon, waren ideale factoren.<sup>177</sup>

Er zijn verschillende voorbeelden van (magische) droomrituelen, waarin Griekse en Egyptische praktijken overlappen. Zo is er een ingeschreven spreuk van "Pitys de Thessaliër", voor het ondervragen van een lijk. Twee magische woorden werden in een magische inkt geschreven op een vlas blad, en het blad werd dan in de mond van een lijk gestopt. De context maakt duidelijk dat het dode lichaam de magiër in staat stelde om zelf te dromen of om dromen aan anderen over te brengen. Hermes, de Griekse droomzender en begeleider van de doden zou dan verschijnen, als opgeroepen. Een ander voorbeeld gaat over een schildering van Hermes met het bloed van een kwartel op een strook linnen. Hermes heeft in dit geval echter het gezicht van een ibis en wordt daarom geïdentificeerd met de Egyptische god Thoth. De naam werd toegevoegd in mirre inkt, de god werd aangeropen, samen met ouders Isis en Osiris. De mystieke namen werden uitgesproken die alleen bekend waren voor degene die het uitvoerde. Wanneer het aanroepen eindigde werd er gevraagd om informatie die gewenst was. Vervolgens ging de uitvoerder liggen en sliep in de veronderstelling dat de god zou verschijnen.

De rituelen lijken veel op elkaar, goden worden aangeropen via magische namen en formules. Zo af en toe worden er lampen gebruikt om de spreuken daaronder te leggen, en de uitvoerder gaat slapen. Dromen komen tot de slaper na de rituelen om de gewenste informatie uit de droom te verkrijgen. Andere rituelen bevatten ook nog het gebruik van planten of kruiden en geuren.<sup>178</sup>

Een zeer gedetailleerd ritueel laat zien hoe Apollo zijn positie als een grote divinatorische god behoudt, zelfs in Grieks-Egyptische magie. Een lauriertak wordt in de rechterhand vastgehouden, een ebbehouten staf in de linker. De "hemelse goden en de demonen van de aarde" worden aangeropen en de heilige en goddelijke namen uitgesproken, in goede hexameters gemengd met een magische formule, zoals frequent voorkwam. De tekst bevat de claim dat de god, voor wie een troon is voorbereid, in staat is om informatie te verschaffen in de vorm van een algemene voorspelling, over het sturen van dromen, droom verzoeken en droom verklaringen. Meerdere

---

<sup>177</sup> S. Eitrem, 'Dreams and Divination in Magical Ritual,' in: C. A. Farone & D. Obbink, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion* (Oxford University Press, 1997) 176

<sup>178</sup> Eitrem, 'Dreams and Divination in Magical Ritual', 177

spreuken betreffende Apollo en zijn drietand zijn bekend. Hij lijkt een grote rol te hebben gespeeld in de magische formules en divinatie binnen de Grieks-Egyptische rituelen.<sup>179</sup>

Naast de vele verzoeken om dromen te krijgen was het overbrengen, ofwel de ‘transmissie’, van dromen net zo belangrijk. De magiër in kwestie dwingt de goden of demonen hem tot dienst te zijn. De meeste goden en demonen die gebruikt werden voor droomverzoeken werden ook gebruikt voor de transmissie van dromen.<sup>180</sup> Het sturen van dromen kon in de vorm van een nachtmerrie zijn, waardoor de vijand in kwestie zou wakker worden in angst, maar uit de volgende voorbeelden blijkt dat verregerende resultaten bewerkstelligd werden. Dromen konden blijkbaar zo sterk zijn dat het kon resulteren in de dood van de bedoelde slaper.

\* **Een spreuk** om ‘kwade slaap’ te veroorzaken. **Formule:** Je neemt een ezelskop; je plaatst het tussen je voeten tegenover de zon tijdens de dageraad wanneer de zon op het punt staat op te komen, zet het weer tegenover de zon in de avond, wanneer ze gaat zakken; je zalft je rechtervoet met geel oker uit Syrië, je linker voet met klei, ook je voetzolen; je plaatst je rechterhand voor en je linkerhand achter, het hoofd tussen hen in; je zalft een van je handen met ezelsbloed, / en de twee hoeken (?) van je mond; en je reciteert dit script voor de zon bij dageraad en in de avond gedurende vier dagen.

Hij slaapt.

Als je wenst hem te doden, moet je het zeven dagen doen. Als je de magie uitvoert, zou je een draad van palmvezel aan je hand moeten binden, een stuk mannelijk palmvezel aan je fallus en je hoofd. Het is zeer goed.

**Deze spreuk zou je moeten reciteren** voor de zon:

/ “Ik roep u aan die is in de lege lucht, gij die vreselijk is, onzichtbaar, almachtig, een god van goden, gij die verwoesting en verlatenheid veroorzaakt, gij die een stal / huishouden haat, gij die uit Egypte gedreven was en door vreemde landen gezworven heeft, gij die alles kapot maakt en niet verslagen is. / Ik roep u aan, Typhon Seth; ik beveel uw profetische krachten omdat ik uw autoritaire naam aanroep waaraan gij niet kunt weigeren te luisteren, IŌ ERBĒTH IŌ PAKERBĒTH IŌ BOLCHŌSĒTH IŌ PATATHNAX / IŌ SŌRŌ IŌ NEBOUTOSOUALĒTH AKTIŌPHI ERESCHIGAL NEBOUTOSOUALĒTH ABERAMENTHŌOULERTHEXANAXETHRELUŌTHENEMAREBA AEMINA / (de hele formule). Kom tot me en ga en sla hem neer, NN (of haar, NN) met rillingen en koorts. Die bewuste persoon heeft mij kwaad gedaan en hij (of zij) heeft het bloed van Typhon vergoten in zijn (of haar) eigen huis. Vanwege deze reden doe ik dit” (voeg het gebruikelijke toe).<sup>181</sup>

---

<sup>179</sup> Ibidem

<sup>180</sup> Eitrem, ‘Dreams and Divination in Magical Ritual,’ 179

<sup>181</sup> PDM xiv. 675-94 [PGM XIVc. 16-27], vertaling door J. H. Johnson, following the edition and translation of Griffith and Thompson, *Demotic Magical Papyrus*, recto, col. XXIII/1-20; and R.F. Hock, following the edition of Presendanz. Uit: H.D. Betz, *The Greek Magical Papyri in Translation, including the Demotic spells*, (University of Chicago Press, LTD., London, 1996) Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

\* **A spell** to cause “evil sleep” to fall. **Formula:** You bring a donkey’s head; you place it between your feet opposite the sun at dawn when it is about to rise, opposite it again in the evening when it is going to set; you anoint your right foot with yellow ocher of Syria, your left foot with clay, the soles of your feet also; you place your right hand in front and your left hand behind, the head being between them; you anoint one of your two hands with donkey’s blood, / and the two corners (?) of your mouth; and you recite these writings before the sun at dawn and in the evening for four days. He sleeps.

If you wish to make him die, you should do it for seven days. If you do its magic, you should bind a thread of palm fiber to your hand, a piece of male palm fiber to you phallus and your head. It is very good.

**This spell which you should recite** before the sun:

Het opvallende van deze spreuk is vooral het einde. Dit heeft overeenkomsten met de Papyrus Chester Beatty III, aangezien er gesproken wordt over Typhon Seth, toen al gezien als kwade god enkel gevolgd door niet geaccepteerde personen. Hier wordt waarschijnlijk juist deze god aangeroepen, omdat hij verbonden was aan dromen en voor kwade doeleinden gebruikt kon worden. Daarnaast is dit een van de spreuken waarin geen Griekse elementen voorkomen. Dit zou wellicht kunnen wijzen op het feit dat de magische elementen die terug te vinden zijn in de PGM met name toe te schrijven zijn aan Egyptische praktijken. Griekse elementen zijn later toegevoegd of in combinatie met Egyptische ontstaan.

Het gebruik van begeleiders of assistenten bij rituelen komt ook regelmatig voor. Hierbij moet gedacht worden aan demonen of geesten die bijdragen bij het overbrengen en openbaren van de droom. Zo is er een spreuk bekend van een magiër genaamd Agathocles die werkt met een ‘gewelddadig geslachte’ kater. Een klein stuk papyrus waarop de magische formule en het orakel verzoek staan geschreven wordt in de bek van de kater gestopt, en de formule met de “grote naam” Aoth wordt betoverd. De kat representeert Helios-Osiris. De god moet op dit verzoek in een droom verschijnen met de verzochte informatie.<sup>182</sup> Een ander voorbeeld komt wederom uit een Demotische papyrus. Als de spreuk, die is opgeschreven op een stuk riet, bedoeld is voor het versturen van dromen, dan moet het stuk riet in de mond van een mummie geplaatst worden, met een stuk haar van degene waar de droom voor bestemd zou zijn.<sup>183</sup>

Droomrituelen in Egypte waren een opening tot legio mogelijkheden: dromen sturen, ontvangen, nachtmerries afweren en sturen, en orakels en informatie opvragen. Met de juiste *legomena* en *dromena*, leek veel haalbaar. Zoals de Papyrus Chester Beatty III en het Boek van de Doden al toonden, werd er al langer gebruikt gemaakt van spreuken en magie in de droomtraditie. En hoewel de Griekse traditie versmolt met die van de Egyptenaren met de komst van de Ptolemeën, is het duidelijk dat het ‘rituele’ karakter van de papyri aantoonbaar Egyptisch te noemen is.

---

/ “I call upon you who are in the empty air, you who are terrible, invisible, almighty, a god of gods, you who cause destruction and desolation, you who hate a stable / household, you who were driven out of Egypt and have roamed foreign lands, you who shatter everything and are not defeated. / I call upon you, Typhon Seth; I command your prophetic powers because I call upon your authoritative name to which you cannot refuse to listen, IŌ ERBĒTH IŌ PAKERBĒTH IŌ BOLCHŌSĒTH IŌ PATATHNAX / IŌ SŌRŌ IŌ NEBOUTOSOUALĒTH AKTIŌPHI ERESCHIGAL NEBOUTOSOALĒTH ABERAMENTHŌOULERTHEXANAXETHRELUŌTHENEMAREBA AEMINA / (the whole formula). Come to me and go and strike down him, NN (or her, NN) with chills and fever. That very person had wronged me and he (or she) has spilled the blood of Typhon in his own (or her own) house. For this reason I am doing this” (add the usual).’

<sup>182</sup> Eitrem, ‘Dreams and Divination in Magical Ritual’, 180

<sup>183</sup> Betz, *The Greek Magical Papyri in Translation*, (PDM xiv. 1070-77) 246



## Ter afronding

De Egyptische droomtraditie putte vooral uit rituelen, spreuken en opgeschreven visioenen, die toepasbaar waren op alledaagse dromen onder alle lagen van de bevolking en die zich manifesteerde in droomboeken en papyri. Dit uitte zich niet alleen bij farao's die het voorrecht hadden bezoek van goden te mogen ontvangen in hun dromen, uitzonderingen, zoals leden van het priesterlijke echelon daargelaten, maar ook in de vele droomboeken die de symboliek van allerhande dromen moest kunnen verklaren. Daarnaast werd ook sterk geloofd in het kunnen controleren en manipuleren van dromen naar gelang de behoefte en werden daarvoor speciale riten en spreuken opgesteld.

Het Egyptische materiaal is in dit hoofdstuk besproken. Hiermee is het 'typische' van de Egyptische droomtraditie bepaald en ontstaat de mogelijkheid om eventuele veranderingen tussen de tijd voor en na het Principaat te verklaren door deze traditie. Verschillen in de Grieks-Romeinse droomtraditie die gedurende deze overgang naar voren zijn gekomen kunnen te herleiden zijn tot Egyptische invloeden. Of dat werkelijk zo is, zal de vergelijking moeten uitwijzen.

## Hoofdstuk 4 Een vergelijking

Het doel van dit hoofdstuk is om de opvallende overeenkomsten naar voren te brengen tussen de Egyptische en Grieks-Romeinse droomtraditie en wat veranderingen waren in de bestaande traditie tijdens de Republiek. Zo is te zien of dit inderdaad te wijten was aan de intensivering van het contact tussen Rome en Egypte gedurende het Principaat. Door de verschillende tradities uiteen te zetten in de voorgaande hoofdstukken, is een kader geschapen dat helpt bij het begrijpen en naast elkaar leggen van deze droomtradities. Als eerste wordt overigens een theoretisch kader geschetst omtrent acculturatie, waarna de vergelijking tussen de Grieks-Romeinse droomtraditie en de Egyptische uiteengezet zal worden.

### 4.1 Acculturatie

Het proces waarin religieuze verandering plaatsvindt via het contact met verschillende culturen is al onderhevig geweest aan veel onderzoek en discussie. De term ‘acculturatie’ wordt hierop toegepast. Echter, het is te eenzijdig om dit op een dergelijk simpele manier te omschrijven. Er komt veel meer bij kijken. Een duidelijke omschrijving van wat acculturatie nu precies is en welke andere termen hierbij betrokken zijn, is op zijn plaats. Zeker gezien het feit dat acculturatie opheldering kan bieden bij de vraag waar het nu precies aan gelegen heeft, dat de droomtraditie veranderd is. En zo niet, waarom juist dit gebied van de droomtraditie níet tot weinig is aangetast, terwijl religie in het algemeen wel onderhevig was aan verandering.

Het woord ‘cultuur’ wordt al in deze hele thesis gehanteerd, maar de term is nauwelijks gedefinieerd. Een simpele bepaling wordt geschetst door Naerebout en Versluys in hun artikel over acculturatieprocessen in de oudheid: ‘cultuur is wat mensen denken (gedeeld gedachtegoed, normen, waarden, symbolen, taal, geschiedenis, kennis) en wat mensen doen (rituelen, economisch en politiek handelen enzovoort), en alle materiële producten die mensen vervaardigen. Tellen we al deze dingen bij elkaar op, dan vormen ze complexen die van elkaar onderscheiden kunnen worden (en in ieder geval door mensen van elkaar onderscheiden worden). Die complexen noemen we culturen.’<sup>184</sup> Men kent binnen de cultuur waarin men zich begeeft de regels van het spel, de logica. Echter, een mens bevindt zich vrijwel nooit binnen één enkele cultuur, maar kan binnen verschillende culturen succesvol actief zijn.<sup>185</sup>

---

<sup>184</sup> Naerebout, F., en Versluys, M.J., ‘L’*acculturation n’est qu’un mot*’, 14-15

<sup>185</sup> *Ibidem*, 15

Ervan uitgaande dat de Grieks-Romeinse droomtraditie die in dit stuk beschreven wordt, past binnen de Grieks-Romeinse cultuur, zoals wij die kennen en typeren als Grieks-Romeins, is al een bevestiging dat dit een cultuur op zich was. Er is dus al bepaald dat het Grieks-Romeinse een omliggende en bepaalde culturele identiteit was en dat er vanuit deze bepaalde cultuur sprake was van beïnvloeding op andere culturen van buitenaf en andersom. Anderzijds kan ervan uit gegaan worden dat er niet meerdere vastomlijnde identiteiten waren, maar dat alles elkaar beïnvloedt binnen één geheel, waarbij niet naar 'Grieks' of 'Romeins' model gehandeld wordt, maar waar al naar gelang van de situatie wordt gekozen welk van de verschillende culturen een oplossing biedt voor de situatie waarin men zich bevindt. De ene keer een Griekse oplossing, de andere keer een Romeinse.<sup>186</sup>

Culturen zijn dus dynamisch, want als er meerdere naast elkaar bestaan kunnen ze met elkaar in contact komen. Komen ze met elkaar in contact dan kunnen ze elkaar beïnvloeden.<sup>187</sup> Zeker aangezien een mens binnen verschillende culturen functioneert zorgt dit voor onderling contact. Dit wederzijds beïnvloeden verandert zaken binnen de culturen en dat noemen we acculturatie.<sup>188</sup>

Hierbij moet benadrukt worden dat acculturatie alle kanten opgaat. De Grieks-Romeinse cultuur beïnvloedt culturen binnen delen van het rijk waarmee het in contact komt: Hellenisering en Romanisering. Maar ook veranderen deze culturen, die als overheersend werden gezien, door de uitheemse culturen waarmee ze in contact kwamen.<sup>189</sup>

De Grieks-Romeinse droomtraditie waar het in dit stuk over gaat, is slechts een onderdeel van de Grieks-Romeinse cultuur. Net als andere tradities, was de droomtraditie onderhevig aan acculturatie. Waar het dus om gaat is te onderzoeken hoe Grieks-Romeins de beschreven droomtradities wel niet waren. Jaren-, zelfs eeuwenlange contacten binnen de mediterrane wereld vormden de culturen die zich in de oudheid ontwikkelden. De onderlinge culturele interactie zorgde voor wederzijdse invloeden, waardoor iets wat voor Grieks of Romeins werd aangenomen, wellicht bij nader inzien niet eens zo Grieks of Romeins bleek. Uiteraard is het 'zich eigen maken' van een uitheemse traditie en dat vormen tot één die past binnen de marges van de Grieks-Romeinse traditie, zoals die op dat moment aangenomen werd, een manier om iets tot de bestaande traditie te laten behoren. De Romeinse keizers lieten tenslotte al duidelijk zien dat zij een beeld hadden van de Romeinse religie en in feite bepaalden welke invloeden wel welkom waren binnen de, volgens hen, bestaande marges, en welke niet. Wat eens uit een andere cultuur kwam, kon Romeins worden en werd vervolgens niet als 'uitheems' ervaren. Dat neemt overigens niet weg dat de wortels van

---

<sup>186</sup> Ibidem, 8-10

<sup>187</sup> Ibidem, 15

<sup>188</sup> Ibidem, 17-18

<sup>189</sup> Ibidem, 20-22

sommige tradities terug te voeren zijn op uitheemse culturen en dat door middel van onderling contact deze zich verspreiden binnen andere culturen.<sup>190</sup>

We zien dat acculturatie, en dus verandering, in alle onderdelen van religie heeft plaatsgevonden. Als droomduiding een dergelijk onderdeel van divinatie en dus religie was, betekent het dan ook niet dat veranderingen juist in de periode waarin religies nauwer in contact kwamen met elkaar, door het samensmelten van één rijk, ook niet moeten worden toegeschreven aan het proces van acculturatie?

Juist in de gebieden waar een droomtraditie een grote en belangrijke rol speelde in het dagelijks leven van mensen, moeten nieuwe invloeden zijn gekomen. Nieuwe manieren om dromen te behandelen moeten inspirerend geweest zijn voor Griekse en Romeinse kolonisten.

Egypte is bij uitstek een gebied waar het bovenstaande van op toepassing is. Dromen waren belangrijk in Egypte en zij hadden dan ook een eigen droomtraditie. Daarnaast is het een belangrijke provincie geweest voor zowel Griekenland als Rome en dus niet meer dan logisch dat dit belangrijke gebied meer te bieden had dan alleen graanvoorraden.

Over hoe Grieks, Romeins of Egyptisch bepaalde aspecten van de droomtraditie waren of werden gezien in de oudheid, zullen geen uitspraken worden gedaan. Het is tenslotte onbegonnen werk te bepalen of men in de oudheid zaken bijvoorbeeld als Romeins dan wel Egyptisch gezien heeft. Dit is eerder wel gedaan, maar met de kennis van nu en hoe wij dat definiëren. Er zal wel bepaald worden uit welk gebied de veranderingen kwamen, maar niet hoe dat in de oudheid zelf ervaren werd. Ervan uitgaande dat deze veranderingen tot stand zijn gekomen door onderling cultuurcontact binnen een steeds groter wordend rijk, zal daarom worden ingezoomd op acculturatie van de Grieks-Romeinse droomtraditie.

## 4.2 Het belang van Egypte

Egypte was een belangrijke provincie voor zowel de Grieken als de Romeinen. Er werd daarom zorgvuldig contact gehouden met Egypte. In 30 n. Chr. Was het Octavianus Caesar die Egypte uitriep tot *Aegyptum imperio populi Romani adieci*, en voegde Egypte toe aan het Romeinse Rijk. Egypte, al langere tijd vriend en bondgenoot van Rome, kreeg vóór de overname al bescherming en werd steeds meer een onderdeel van het Romeinse Rijk. In ruil voor deze bescherming kon Rome rekenen op steun in tijden van schaarste; graan was een belangrijk goed wat de Romeinen uit Egypte haalden.<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup> Ibidem, 19

<sup>191</sup> N. Lewis, *Life in Egypt under Roman Rule* (Clarendon Press, Oxford and New York, 1983) 10-11

Egypte bleef in belang groeien voor Rome, zowel in politiek als commercieel opzicht, en het gebied kwam steeds meer onder Romeinse controle. Uiteindelijk kon Rome Egypte tot haar provincies rekenen en werd er een speciale status aan Egypte, dat andere politieke instellingen kende, toegekend. Zoals bijvoorbeeld de prefect. Dit kwam in de overige provincies niet voor.<sup>192</sup>

Door het belang van Egypte en het nauwe contact kwam de Egyptische religie, en daarmee ook de droomtraditie, in aanraking met de Grieks-Romeinse. Het is deswege niet vreemd dat Egyptische goden, zoals Isis en Serapis, het Griekse en Romeinse pantheon binnen drongen en volledig geaccepteerd werden. Culturen en religies waren voortdurend onderhevig aan veranderingen door beïnvloeding vanuit andere gebieden en vice versa, zeker toen er één Romeins rijk geschapen werd. Het opnemen van nieuwe goden en religieuze methoden was zelfs een onderdeel van Romeins religieus gedrag.<sup>193</sup> Of dit acculturatieproces echter ook de Grieks-Romeinse droomtraditie heeft beïnvloed blijft de vraag. Vanuit contextueel perspectief neigend naar een bevestigend antwoord op deze vraag, gezien het feit dat acculturatie zoveel andere delen van de Grieks-Romeinse cultuur heeft geraakt, moet wel in het achterhoofd gehouden worden dat er specifiek gelet wordt op een extra transitie van de periode waarin de Romeinse Republiek veranderde naar het Principaat en er dus meer dan ooit één rijk ontstond, waarbij de grenzen open waren en dus de ideale omstandigheden werden gecreëerd voor uitwisseling der culturen. Door het samenbrengen van culturen onder één Romeins Rijk is de interactie tussen verschillende religies enkel bevorderd, waardoor het overnemen en samensmelten van verschillende tradities een stimulans kreeg.

Tegenstellingen en botsingen die ontstonden vonden hun oorsprong eerder in politieke en militaire redenen dan in religieuze. In Rome werden sommige culten en rituele handelingen, zoals die van Isis en Bacchus of die van sommige zieners en filosofen van tijd tot tijd vervolgd, maar ook hier lag dat veelal aan een politieke oorzaak en niet zozeer aan de cult en de inhoud ervan zelf. De politieke situatie bepaalde in hoeverre er grip gehouden moest worden op onbekende praktijken binnen de religie.<sup>194</sup>

Echter, in hoeverre er ook gepoogd werd de 'oorspronkelijke' Romeinse religie te behouden, veranderingen waren niet tegen te gaan. Bovendien moet onthouden worden dat ook de Romeinse godsdienst niet geheel gevrijwaard was van uitheemse elementen die als onderdeel van de Romeinse religie werden gezien. Wat divinatie betreft zijn er bijvoorbeeld technieken overgenomen van de Etrusken, leverschouw is hier een uitstekend voorbeeld van.<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> A.K. Bowman, *Egypt after the Pharaohs* (The University of California Press, 1986) 37

<sup>193</sup> J. Scheid, 'Religions in Contact', in: *Religions of the Ancient World, a guide*, S.I. Johnston (The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2004) 114

<sup>194</sup> Ibidem, 115

<sup>195</sup> Ibidem, 116-117

### 4.3 Grieks-Romeinse droomboeken in vergelijking met de Papyrus Chester Beatty III

“Sommigen van hen beschikten over de gehele oudere literatuur, maar anderen niet. Want een aantal werken zijn aan hun aandacht ontsnapt, omdat ze door hun ouderdom zeldzaam of beschadigd zijn. Maar wat mij betreft, ten eerste is er geen boek over droomduiding dat ik niet in mijn bezit heb, want dat is voor mij een erezaak. (...) Maar ik heb me van die laster niets aangetrokken en de moeite genomen in Griekenland en Klein-Azië, in Italië en op de grootste en dichtbevolkste eilanden, in steden, op feestdagen en jaarmarkten hun verhalen te horen over oude dromen en hoe ze uitgekomen zijn. Want er was geen andere manier om oefening te krijgen in die materie.”<sup>196</sup>

Dit citaat uit het boek *Oneirokritika* van Artemidorus is zeer opvallend te noemen, zeker in het licht van dit onderzoek. In de laatste plaats, omdat hij claimt uit verschillende gebieden kennis te hebben gehaald door deze te bezoeken. Egypte staat hier niet bij, maar dat betekent niet dat hij daar geen kennis vandaan heeft gehaald. Zoals het eerste deel van de citaat stelt, had Artemidorus elk mogelijk droomboek in handen en verwierf daarmee uitgebreide kennis betreffende de droomtraditie. Natuurlijk zal dit, gezien hij graag zijn punt wil maken, overdreven zijn. Echter, er schuilt een kern van waarheid in en Artemidorus heeft klaarblijkelijk veel literatuur gelezen. Het is dan ook geen vreemde aanname om te stellen dat Egyptische droomboeken tot de mogelijkheden van Artemidorus' bibliotheek behoorden. Daar wij slechts enkele boeken hebben kunnen traceren, moeten er meer hebben bestaan in dat gebied waar droomtraditie zo belangrijk was, Egypte.

Ondanks het feit dat Artemidorus Egypte waarschijnlijk nooit bezocht heeft, was kennis van de droomtraditie uit Egypte niet onmogelijk. Dit bewijzen de gevonden overeenkomsten tussen de *Oneirokritika* en de Papyrus Chester Beatty III. Zo weet Artemidorus het één en ander over Egyptische dieren en besteedt daar ook aandacht aan in zijn werk. Dit is niet direct het bewijs voor kopieergedrag uit de Egyptische droomtraditie, maar zeker voor wel een opname van Egyptische elementen, en het bewust zijn hiervan, in zijn werk. Het is wellicht zelfs een hint over een nooit vermeld bezoek aan Egypte. In deze passage noemt hij drie Egyptische dieren, namelijk de krokodil, de kat en de *ichneumon*. In andere verklaringen noemt hij nog de Egyptische cobra's en adders.

#### “Drie Egyptische dieren en een marter

Een krokodil betekent een zeerover, een moordenaar of een even losgeslagen individu. (...)

Een kat betekent een echtbreker, omdat hij vogels rooft, en vogels zijn te vergelijken met vrouwen, zoals ik heb vermeld in boek I.

Een *ichneumon* en een marter wijzen door hun felle, moeilijk tembare karakter op listige, geslepen personen die de dromer nooit goedgezind kunnen zijn; de *ichneumon* op mannen en de marter op vrouwen.”<sup>197</sup>

<sup>196</sup> Art. *Oneir*, I, voorwoord, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 29-30

<sup>197</sup> Art. *Oneir*, III, 11-12, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 161

“Egyptische cobra’s en adders betekenen geld, omdat ze veel vergif hebben, en om dezelfde reden rijke vrouwen. (...)”<sup>198</sup>

Ik vergelijk Artemidorus’ *Oneirokritika* en de Papyrus Chester Beatty III met elkaar, omdat ze overeenkomsten tonen en gebruikt zijn in dit stuk als autoriteit wat betreft verschillende droomtradities. Verschillende droombeelden komen namelijk op bepaalde vlakken overeen. Zo stelt de Papyrus Chester Beatty III dat het zien van een brandend vuur een slecht teken is en het verlies van zoon of broer betekent.<sup>199</sup> Artemidorus behandelt zijn droomvisioenen op een wat ingewikkelder niveau en besteedt aandacht aan verschillende visioenen onder verschillende omstandigheden. Zo is niet al het vuur hetzelfde, onderscheid is er tussen hemels en aards vuur en zuiver en onzuiver vuur. Ondanks dit verschil tussen beide boeken en manieren van behandelen, zijn er overeenkomsten te zien tussen onzuivere vuren in Artemidorus, hetgeen duidt op verlies voor familieleden. Dit loopt uiteen van vrouw des huizes tot de bedienden. Zonen komen hier ook in voor. Waar het om gaat is dat in beide gevallen het (onzuivere) vuur staat voor verwoesting en het verlies van leden van het huishouden, met name familie, zowel in de Egyptische, als in de Grieks-Romeinse droomtraditie.<sup>200</sup>

De meest gelijkende overeenkomst tussen de Chester Beatty en *Oneirokritika* is de uitkomst van de droom waarin de penis groter wordt. De Papyrus stelt duidelijk dat dit wijst op de toename van bezit van de dromer.<sup>201</sup> Artemidorus stelt een iets uitgebreidere verklaring op, maar maakt duidelijk dat het orgaan overeenkomt met ‘overvloed en bezit’. Als het in een droom in slappe en normale toestand blijft, betekent het dat de huidige toestand in het dagelijks leven die overeenkomt met het orgaan hetzelfde blijft. Echter, ‘wanneer het in omvang toeneemt, zal het die ook doen toenemen en wanneer het kleiner wordt, zal het die doen afnemen. Wanneer het dubbel [van omvang]<sup>202</sup> wordt, betekent het dat al het bestaande verdubbeld zal worden (...)’<sup>203</sup>

Een andere, meer algemene, overeenkomst is contrastwerking. Zo wordt in de Chester Beatty III gesproken over dromen van zichzelf dood zien. In tegenstelling tot wat verwacht wordt, zou deze droom een positieve uitwerking hebben, namelijk het hebben van een lang leven.<sup>204</sup> Soortgelijke tegenstellingen vinden we ook terug in Artemidorus, die meent dat het dromen over ‘huilen en jammeren om een dode of iets anders en verdriet hebben op zichzelf voorspelt dat je

---

<sup>198</sup> Art. *Oneir.* II. 13, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 110

<sup>199</sup> Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series: Chester Beatty Gift*, 18

<sup>200</sup> Art. *Oneir.* II, 9-10

<sup>201</sup> Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series: Chester Beatty Gift*, 12

<sup>202</sup> Eigen toevoeging

<sup>203</sup> Art. *Oneir.* I. 45, vertaling door Mooij-Valk, *Artemidoros, Droomboek*, 61

<sup>204</sup> Pap. Chester Beatty III, 4.13

ergens blij mee zult zijn en zult genieten van een succes.<sup>205</sup> In beide gevallen is er niet alleen sprake van tegenstellingen, maar worden doden en de dood zelf niet als onheilspellend gezien, maar eerder als iets wat een positieve uitkomst met zich mee brengt en wat tevens een gelijkenis is.

Daarnaast moet een linguïstische overeenkomst worden aangewezen. Zoals al eerder vermeld, hanteert de Papyrus Chester Beatty III een bepaald systeem van taalgebruik. Er is een volgorde te zien. Het begint altijd met het gebruikelijke: 'als een man zichzelf in een droom ziet', gevolgd door: 'terwijl hij dit en dat doet', waarna wordt bepaald of dit een 'goed' of 'slecht' teken is, afgesloten met de interpretatie van de tekens: 'dan betekent het dat ...'.<sup>206</sup> Deze volgorde ten behoeve van de interpretatie komt sterk overeen met de Griekse manier van droom duiden, zoals Artemidorus hanteert. Wellicht niet identiek, maar zeker zeer overeenkomend. Artemidorus begint ook standaard met wat er gezien is in de droom en wat de handelingen daarin zijn, waarna hij vervolgens bepaald of dit goed of slecht is en uitlegt waarom de betekenis die hij eraan geeft zo bepaald is. Dit kan een invloed zijn uit Egypte, maar ook de typische manier van droomduiden. *De victu IV* toont ook een soortgelijke manier van droombenadering, maar op een minder uitgebreide manier. Of dit typisch Egyptisch te noemen is, of logica blijft onduidelijk. De overeenkomst is in ieder geval aanwezig.

Andere overeenkomsten blijven echter minimaal en beperken zich veelal tot het overeenkomen van de 'goede' of 'kwade' uitkomsten. De interpretatie over hoe de uitkomst zich manifesteert verschilt voornamelijk. Enkele korte voorbeelden waarvan beiden beweren dat dromen erover gunstig is, maar vaak daaropvolgend verschillende interpretaties, betreffen het hebben van lang haar, het zien van (bloeiende) bomen en het varen in een boot. Gelijkenissen tussen visioenen die een negatieve uitkomst hebben zijn onder andere het zichzelf zien in een spiegel, gebeten worden door een hond en het zien van (onzuiver) vuur.<sup>207</sup> Het punt met de verklaringen van Artemidorus is dat hij met elk visioen zowel negatieve als positieve interpretaties geeft. Hij is zo specifiek en tevens uitgebreid in het benaderen van de beelden (zoals het voorbeeld van het vuur), dat één enkele verklaring vaak achterwege blijft. De gevonden overeenkomsten zijn slechts delen van de grote hoeveelheid informatie die Artemidorus verschaft.

Zo is er een zekere vergelijking te trekken tussen het zien van zichzelf in een spiegel in een droom, tussen de Chester Beatty III en Artemidorus' *Oneirokritika*. In de eerst genoemde bron is dit visioen een slecht teken en betekent het een andere vrouw. Echter, Artemidorus heeft er wel meer over te zeggen. Zo is het gunstig voor mannen en vrouwen die willen trouwen en voor degenen die

---

<sup>205</sup> Art. *Oneir.* II. 60

<sup>206</sup> Szpakowska, *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 74

<sup>207</sup> Spiegel: Pap. Chester Beatty III. 7.11; Art. *Oneir.* II.7

Hond: Pap. Chester Beatty III. 7.18; Art. *Oneir.* II. 11

Vuur: Pap. Chester Beatty III. 9.15; Art. *Oneir.* II. 10



verdriet hebben, omdat men dat destijds deed bij verdriet. Voor zieken is het fataal en voor de rest van de dromers die niet in deze categorieën te plaatsen zijn zou deze droom de slaper naar elders voeren. Een uitzondering wordt gemaakt voor dromen waarin je een 'niet gelijkend beeld' van jezelf ziet. Dit voorspelt dat de dromer 'vader genoemd zal worden van bastaarden of kinderen van anderen.'<sup>208</sup>

In zekere zin is dus te stellen dat de laatste verklaring die Artemidorus geeft overeenkomt met het hebben van een andere vrouw, omdat de dromer vader van andere kinderen genoemd zal worden en daarvoor een andere vrouw nodig heeft. Door gebrek aan specifieke informatie over het zien van zichzelf in een spiegel in de Papyrus, weten we echter niet zeker of dit een gelijkend of niet gelijkend beeld is.

Daarnaast zijn de contrasten tussen beide boeken talrijk. Zo is het zien van een kat in de Egyptische papyrus een goed teken, maar ziet Artemidorus dit als een slecht teken.<sup>209</sup> Bovendien zien de Egyptenaren het eten van feces als een goed teken, in tegenstelling tot Artemidorus.<sup>210</sup> Overige visioenen, zowel in de Papyrus als in Artemidorus, worden in het ene boek wel en in het andere boek niet behandeld.

Er zijn zowel overeenkomsten als verschillen aan te wijzen tussen de twee droomboeken. Enerzijds zijn er opvallende gelijkenissen, niet alleen wat betreft interpretatie, maar ook wat betreft het positief of negatief uitvallen van de droom. Enkele besproken visioenen komen juist niet met elkaar overeen, maar er zijn daarnaast ook veel besproken beelden uit de Papyrus Chester Beatty III die onbesproken blijven in de *Oneirokritika*. De overeenkomsten die er zijn kunnen duiden op een geringe invloed die de Egyptische droomtraditie gehad kan hebben op Artemidorus. Het noemen van Egyptische priesters en dieren wijst toch zeker op een bepaalde kennis van de Egyptische cultuur. Het lijkt daarom ook logisch dat Artemidorus de Egyptische droomtraditie ook bestudeerd heeft. In combinatie met wat hij claimt allemaal gezien en gehoord te hebben, waarna hij dat samenbracht in zijn boek, lijken bepaalde Egyptische droomvisioenen hun weg te hebben gevonden binnen Artemidorus' droomboek. Benadrukt moet wederom worden, dat hij verschillende tradities claimt te hebben bestudeerd. Selectie zal dus plaats hebben gevonden, tussen wat wel en niet, volgens Artemidorus, paste bij een complete beschrijving. Als dé bron voor de bestudering van de Grieks-Romeinse droomtraditie, valt dus best te stellen dat zeker bepaalde Egyptische droomelementen de Grieks-Romeinse droomtraditie beïnvloed hebben.

Desalniettemin volstaat niet enkel een vergelijking tussen de Chester Beatty III en Artemidorus. *De Victu* IV moet niet achterwege gelaten worden. *De victu* IV vindt zijn oorsprong voor

---

<sup>208</sup> Art. *Oneir.* II. 7

<sup>209</sup> Pap. Chester Beatty III, 4.3; Art. *Oneir.* III.11

<sup>210</sup> Pap. Chester Beatty III, 5.15; Art. *Oneir.* III. 23

het Principaat, waarschijnlijk vlak voor de overheersing van de Ptolemeëën in Egypte en was dus al bekend tijdens Ptolemeïsche overheersing.<sup>211</sup> In deze periode was er al onderling contact tussen de verschillende gebieden. Echter, van een verenigd rijk, zoals later zou ontstaan onder Romeinse overheersing, was nog geen sprake. De overeenkomsten tussen *De Victu* en Chester Beatty zijn dan ook nihil. Beide noemen enkele dromen waarin situaties met hemellichamen voorkomen, maar verschillen in interpretatie. Met name, omdat *De Victu* zich richt op geneeskundige verklaringen en het de Chester Beatty daaraan ontbreekt.

Wat wellicht nog de meest opvallende ontwikkeling en gelijkenis is binnen de droomtradities is het bestaan en verder ontwikkelen van het idee dat mensen verschillen en dat dromen daarom geen universele betekenis hebben. De *Victu* en *Oneirokritika* laten dit verschil goed zien. Eerstgenoemde bron stamt uit de periode voor de keizertijd en legt duidelijk de nadruk op de universele betekenis van dromen. Dit in tegenstelling tot Artemidorus die zoveel onderscheid maakt, dat alles en iedereen aan bod komt. Het erkennen van verschillen in personen bij de dromers, bestond al langer in de Egyptische droomtraditie en werd door de Griekse opgepakt en verder uitgebreid.<sup>212</sup> Hoewel de verschillen die gemaakt worden in de Chester Beatty, minimaal zijn, enkel de volgelingen van Seth en Horus, wordt dit nog verder uitgewerkt door een onderscheid te maken tussen mannen en vrouwen in de Carlsberg Papyri. Dit laatste manuscript dateert uit de Romeinse periode en was een praktischer droomboek dan die de Chester Beatty zou representeren. Het is daarom niet onwaarschijnlijk dat Artemidorus ook met dit boek in contact is gekomen, het boek waarin verder onderscheid tussen dromers is gemaakt.

Door de vergelijking van *De Victu IV* en de *Oneirokritika* van Artemidorus met de Papyrus Chester Beatty III komt naar voren dat het erop lijkt dat Artemidorus meer overeenkomsten vertoont met het Egyptische materiaal dan met het werk van voor het Principaat, *De Victu IV*. Uiteraard is *De Victu IV* een geneeskundig werk wat verder af staat van een puur divinatorisch droomboek, en zou een eerder bekend droomboek uit de Grieks-Romeinse traditie meer informatie kunnen verschaffen over het eventueel overnemen van aspecten uit de Egyptische boeken. Niettemin moet benadrukt worden, dat het opvallend is dat Artemidorus zich wellicht heeft laten inspireren door Egyptische tradities en daar zelfs zaken uit heeft overgenomen en verwerkt in zijn eigen werk. Dit past bovendien in wat we verder weten over acculturatie in de oudheid.

---

<sup>211</sup> P. Potter & B. Gundert

[http://www.brillonline.nl.ezproxy.leidenuniv.nl:2048/subscriber/uid=1380/entry?entry=bnp\\_e514560](http://www.brillonline.nl.ezproxy.leidenuniv.nl:2048/subscriber/uid=1380/entry?entry=bnp_e514560) (19 juli 2011)

<sup>212</sup> Volten, 'Demotische Traumdeutung, Pap. Carlsberg XIII und XIV Verso, 8-9

## 4.4 Dromen en geneeskunde

Incubatie was een praktijk die in de Grieks-Romeinse wereld prominent aanwezig was. Zoals we hebben gelezen, werd er sterk geloofd in de kracht van genezing door middel van het slapen in een tempel, met name Asclepieia. Het gebruik werd voornamelijk uitgevoerd in Griekenland, maar vond ook haar weg naar de periferie van Grieks gebied.

Opvallend is dat deze praktijk nauwelijks bekend is in Egyptische bronnen. Van de vroegere periodes in Egypte zijn er slechts vage bronnen bekend waarin er iets gezegd wordt over slapen in een tempel. Uit de bronnen komt de reden hiervan niet naar voren. Er wordt niet expliciet aangegeven dat dit gedaan werd voor het ontvangen van een droom. Er zijn twee bronnen bekend van twee ambachtsmannen die menen een visitatie van een god te hebben gehad in hun droom<sup>213</sup>, iets wat zeer uitzonderlijk was in Egypte, gezien zulke dromen voorbehouden waren aan de koninklijke familie. Het erkennen van de bijzonderheid van deze openbaringsdromen door speciale inscripties op te stellen toont dat een praktijk als incubatie, waar goden constant tot de mensen in hun dromen komen, niet echt paste in de uitzonderingspositie die deze dromen hadden in Egypte.<sup>214</sup>

Bovendien betreffen deze twee bronnen niet eens specifiek incubatie, gezien ze niet in een tempel sliepen. De enige werkelijke bronnen waarin incubatie naar voren komt is in Het Boek van de Doden en een enkele tekst bekend uit de periode van Ramses III, waarin een incubatiepraktijk wordt uitgevoerd door de vrouw van de hoge priester Satni, die geen kinderen van hem kon krijgen, en in haar droom de oplossing kreeg van de god Imhotep<sup>215</sup>. Het ontbreken van meerdere verwijzingen toont aan dat dit wellicht in priesterlijke kringen een oplossing was, maar niet als wijdverspreide praktijk. In ieder geval niet zo duidelijk als in de Grieks-Romeinse droomtraditie. Het lijkt dan ook niet evident dat deze praktijk uit Egypte kwam.

Vanaf de Late Periode treden in Egypte veel veranderingen op in de houding van de bevolking jegens religie. Men wordt steeds nieuwsgieriger naar het lot, eigen tekortkomingen en vijandige krachten die buiten de eigen macht vallen. Er wordt meer aandacht besteed aan dromen en droomervaringen die niet langer een individuele aangelegenheid waren, maar steeds meer via de hulp van priesters worden behandeld. Teksten waarin gevraagde en spontane goddelijke dromen voorkwamen, namen toe vanaf deze periode en het bouwen van heilige sanatoria met kamers voor incubatie groeide verder in de latere Ptolemeïsche periode.<sup>216</sup>

---

<sup>213</sup> De stele van Ipuy en van Djehutiemhab, zie: Szpakowska, *Behind Closes Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 135-139

<sup>214</sup> Szpakowska, *Behind Closes Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 145

<sup>215</sup> Hughes, 'Dreams and Dream Imagery in the Egyptian Book of the Dead', 11

<sup>216</sup> Szpakowska, *Behind Closes Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, 147

Egypte stond al open voor de incubatie praktijken en de Hellenistische periode zal zeker hebben bijgedragen aan de grote groei ervan. Pas vanaf de Ptolemeïsche periode nam incubatie als praktijk echt toe in Egypte. Het ontbreken van juist materiaal kan ook een tekortkoming zijn bij het trekken van de juiste conclusies, maar, zoals al gesteld, werden er openingen gemaakt in de Late Periode, Nieuwe Koninkrijk, door het Egyptische volk, waarin men openstond voor goddelijke interventie via dromen. In Egypte stonden spreuken, rituelen, droomduiding en geneeskunde naast elkaar en is het verweven raken van deze praktijken tot incubatie geen vreemde gewaarwording.<sup>217</sup>

Veel Egyptische tempels in de Griekse-Romeinse periode openden medische faciliteiten die kruiden en 'magische' substanties combineerden met incubatie orakels. Er zijn in grote Romeinse pelgrimageplekken, zoals Abydos en Deir el-Bahri veel muurtekeningen gevonden met gebeden aan de goden en verzoeken om genezing en hulp. In Kysis zijn verschillende kleine gouden *ex voto* medaillons gevonden die Isis en de Apis stier afbeelden, waarvan het merendeel waarschijnlijk verzoeken zijn betreffende gezondheid. In Dendara was een stenen sanatorium met gescheiden kamers voor de patiënten opgezet op het tempel terrein van Hathor tijdens de eerste eeuw n. Chr. Het proces van genezing was een combinatie van incubatie en gebeden aan de iconen die in elke kamer stonden en het consumeren van water uit de bronnen die over een centrale stele liep waarin genees-gerelateerde spreuken stonden. De tempel van Isis in Menouthis was een grote bron van moederschap en genezing in de westerse Delta.<sup>218</sup>

In de Romeinse periode groeiden verschillende incubatieculten uit tot regionale prominentie, terwijl de wortels van traditionele heilige plekken en cultische praktijken met oorspronkelijke tempels, priesterdommen en lokale goden bewaard bleef. De structuur van een vroeg Romeins 'sanatorium' in Dendara (privé kamers die rond de centrale kamers liggen, met goddelijke afbeeldingen/beelden) toont dat, naast het ritueel met genezend water, het de bedoeling was een helend visioen van een godheid te ontvangen (waarschijnlijk Hathor zelf) door incubatie.

De cult van Isis in Canopus en Menouthis toont de continuïteit van de orakels tot in de late Romeinse periode. Inscripties tonen dat de tempels van Serapis en Isis in Canopus prominente pelgrims aantrokken gedurende de Ptolemeïsche periode. Strabo schrijft dat de tempel van Serapis in Canopus zelfs zo populair was en vereerd werd, dat zelfs de meest gerespecteerde mannen geloofden in de helende werking en sliepen in de tempels.<sup>219</sup> En ook Diodorus spreekt over de Egyptenaren die Isis zagen als de ontdekker van veel geneesmiddelen en genezingsgodin. Er werd geloofd dat zij genezing bracht in de slaap van degenen die erom vroegen.

---

<sup>217</sup> Volten, 'Demotische Traumdeutung, Pap. Carlsberg XIII und XIV Verso', 44

<sup>218</sup> Frankfurter, *Religion in Roman Egypt, Assimilation and Resistance*, 46-47

<sup>219</sup> Strabo, *Geographika*, 17.1.17

“(…) En velen die al zijn opgegeven door hun artsen vanwege de moeilijke aard van hun ziekte worden hersteld in hun gezondheid door haar, terwijl velen die het gebruik van hun ogen of andere delen van het lichaam hebben verloren, wanneer zij zich voor hulp richten tot deze godin, worden hersteld tot hun eerdere conditie. (…)”<sup>220</sup>

Vanaf de Ptolemeïsche periode werd het Serapeum in Memphis een belangrijk genezingsoord, te vergelijken met Epidaurus in Griekenland. Men kon dus zowel in Egypte als in Griekenland op zoek naar genezing via incubatie.<sup>221</sup> Door deze praktijken werden Isis en Serapis als Egyptische goden opgenomen in het Grieks-Romeinse pantheon. De meest wijdverspreide god van de oudheid uit Egypte was Isis. Zij had zelfs een groot centrum in Rome zelf. Door de gehele Mediterrane wereld werd zij populair en bekend onder ongeveer 150 verschillende namen, gevonden op verschillende plekken.<sup>222</sup> Daarnaast kreeg Asclepius zelfs een Egyptische variant, Imhotep.<sup>223</sup>

Over incubatie kan dientengevolge gezegd worden dat zij juist vanuit de Grieks-Romeinse droomtraditie overgenomen werd in de Egyptische. In tegenstelling tot de eerder besproken droomboeken ging de beïnvloeding de andere kant op. Uiteraard werden er typisch Egyptische rituelen aan toegevoegd die te maken hadden met spreuken, maar deze toevoegingen hebben de bestaande incubatie rituelen niet beïnvloed. Overigens moet wel benadrukt worden dat het incubatieritueel al vanaf de Ptolemeïsche periode terecht kwam in Egypte en daar toen al aan terrein won. Deze praktijk bleef tot ver in de Romeinse periode beoefend, maar veranderde niet aanzienlijk door de overgang naar het Principaat. Dit onderdeel van de Grieks-Romeinse droomtraditie had geen baat bij of veranderde niet door de eenwording van het rijk, omdat zij als praktijk gedurende de periode voor en tijdens het Principaat nauwelijks veranderde en al haar weg gevonden had binnen Egypte. De praktijk was vernieuwend in Egypte, maar omdat Egypte zelf nauwelijks een incubatietraditie kende viel er weinig te veranderen aan de al bestaande Grieks-Romeinse variant.

Rituelen en spreuken, geneeskunde en dromen waren drie zaken die naast elkaar stonden in de Egyptische religie.<sup>224</sup> De combinatie van deze drie in een traditie die al zeer lange tijd bestond. Echter, geneeskunde en dromen waren ook voor de Grieks-Romeinse wereld geen uitzondering. Niet alleen is incubatie als praktijk hier een goed voorbeeld van, als persoon toont ook Aelius Aristides het uitzonderlijke vertrouwen in dromen en de kracht van de goden, en de invloed die het kan hebben op de lichamelijke conditie. Hij richt zich met name op ‘zijn’ god Asclepius, maar er is ook een droom

---

<sup>220</sup> Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica*, 1.25, vertaling door C.H. Oldfather (Loeb Series) Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

“(…)and many who have been despaired of by their physicians because of the difficult nature of their malady are restored to health by her, while numbers who have altogether lost the use of their eyes or of some other part of their body, whenever they turn for help to his goddess, are restored to their previous condition.(…)”

<sup>221</sup> Harris, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, 165

<sup>222</sup> Lewis, *Life in Egypt under Roman Rule* 86-87

<sup>223</sup> Ibidem, 99

<sup>224</sup> Volten, ‘Demotische Traumdeutung’, 44

bekend waarin Isis tot hem komt en opdraagt twee ganzen te offeren aan haar. In diezelfde nacht verscheen ook Serapis tot hem, samen met Asclepius.<sup>225</sup> Isis en Serapis zijn twee Egyptische goden en vinden duidelijk veel aanhang in de Grieks-Romeinse wereld, ook gelieerd aan genezing, zoals Aristides duidelijk maakt in zijn werk. Dat hij Egyptische elementen toevoegt aan zijn overtuiging tonen de uitheemse goden en het feit dat hij in dit verband vermeldt; dat hij, naar eigen zeggen, Egypte heeft bezocht.<sup>226</sup> Of de combinatie geneeskunde en divinatie echter typisch Egyptisch zijn, is niet te zeggen. Zeker niet aan de hand van het werk van Aristides, die zichzelf duidelijk wijdt aan de Griekse god Asclepius. De combinatie geneeskunde en dromen lijkt een algemene en logische combinatie in het Mediterrane gebied, ieder gebied op zijn eigen manier. Er werden in Egypte Egyptische spreuken en elementen aan de Grieks-Romeinse incubatiepraktijk toegevoegd, maar de lang geïnstitutionaliseerde praktijk van incubatie lijkt meer teweeg gebracht te hebben in Egypte dan andersom. Logisch, want er was geen traditie van incubatie in Egypte die iets zou kunnen hebben toegevoegd aan de bestaande Grieks-Romeinse traditie.

De combinatie tussen divinatie en geneeskunde lijkt in de periode van het Principaat vaker voor te komen. Zo stelde Artemidorus al dat het niet verkeerd is om artsen te betrekken bij het verklaren van dromen en was incubatie de gulden middenweg tussen divinatie – en medische dromen, zoals door Aristides getoond wordt in zijn *Hieroi Logoi*. Nu bestond incubatie al voor het Principaat in de Grieks-Romeinse droomtraditie en is deze divinatie en medische combinatie slechts een voortgang op wat al aanwezig was. Dat in Egypte geneeskunde, divinatie en dromen ook al verbonden waren is een overeenkomst, maar geen nieuwheid die door de Grieks-Romeinse droomtraditie is opgepakt en toegepast. De grens tussen divinatie – en medische dromen lijkt wel te vervagen, maar is dus niet direct te wijten aan meer contact met Egypte. Het feit dat daarnaast juist in de Grieks-Romeinse droomtraditie door verscheidene denkers weerstand is tegen divinatorische waarde van dromen onderbouwt juist dat in Egypte er juist niet op deze manier gedacht werd, want dan zou dat sceptische sentiment versterkt worden.

De enige Egyptische invloeden die dus zijn aan te wijzen binnen dromen en geneeskunde zijn de nieuwe Egyptische goden die werden opgenomen in het Grieks-Romeins pantheon en toegepast binnen de incubatie en het feit dat ook Galenus onderscheid maakt tussen dromers, zoals Artemidorus. We hebben al gezien dat dit zeer waarschijnlijk Egyptische invloed geweest is en dit dus ook zijn weg vond binnen dromen en geneeskunde in de Grieks-Romeinse traditie. Incubatie vond juist zijn weg binnen de Egyptische traditie als een nieuw fenomeen, wat zich vooral ontwikkelde tijdens de Ptolemeïsche periode.

---

<sup>225</sup> Arist. *Hieroi Logoi*, III. 45-46 & IV. 97-98

<sup>226</sup> Arist. *Hieroi Logoi*, IV. 105

## 4.5 Rituelen en dromen

Binnen de Egyptische droomtraditie speelden rituelen en spreuken een grote rol. Ter afwering of het beïnvloeden van dromen. Rituelen en spreuken in combinatie met droomtraditie kwam tot dusver niet voor in de Grieks-Romeinse traditie. De Romeinse cultuur lijkt echter te versmelten met die van de Egyptische magie als de Ptolemeïsche tijd aanbreekt.

Griekse en Egyptische goden en gebruiken worden in de PGM naast elkaar gebruikt en versmelten als het ware tot één traditie waarin twee religies uitvoering vinden. Zoals al is besproken was het 'rituele' aspect in combinatie met spreuken en het gebruik van demonen en goden om het doel te bewerkstelligen een typisch Egyptisch fenomeen. Echter, wederom lijkt hier sprake van Griekse versmelting binnen de Egyptische droomtraditie die verder haar weg niet buiten Egyptisch grondgebied leek te vinden. Er zijn geen bronnen bekend waarin deze praktijken voorkomen op Grieks of Romeins grondgebied. Bovendien geldt ook voor deze samensmelting van religies dat deze heeft plaatsgevonden in de Ptolemeïsche periode en dat er nauwelijks sporen zijn van Romeinse religie, zelfs niet in latere bronnen tijdens het Principaat en Egypte dus Romeinse overheersing kende.

Dat juist dit aspect van de Egyptische droomtraditie weinig ingang vond buiten Egypte is gezien de paranoïde houding van de gemiddelde Romeinse keizer niet vreemd. Augustus zag in het bijzonder een dreiging in occulte kunsten, dus niet zozeer de opname van nieuwe uitheemse goden, maar eerder het uitvoeren van praktijken, vaak te maken met divinatie, die niet binnen de grenzen van de door hem geaccepteerde Romeinse religie pasten, zoals astrologie daar een van was.<sup>227</sup>

Niet alle keizers waren achterdochtig; zo geloofde Tiberius in astrologie en leken de keizers van het Principaat sowieso minder moeite te hebben met het omarmen van uitheemse godinnen die aan algemene populariteit wonnen, dan met uitheemse rituelen. Vespasianus schakelt namelijk de hulp in van godin Serapis als hij in Egypte is. Vervolgens heeft hij een droom waarin de godin hem hulp biedt.<sup>228</sup> De godin is van oorsprong Egyptisch, waar haar cult in Memphis is begonnen. Al tijdens de hellenistische periode verspreidt zij zich over het Mediterrane gebied en hoewel zij dus een buitenlandse afkomst heeft werd ze toch door keizers omarmd als godin.<sup>229</sup>

Echter, juist door politieke dreiging van buitenaf waren Romeinse keizers extra huiverig voor spreuken en rituele handelingen, zoals die in Egypte werden uitgevoerd. De mogelijkheid om dit soort praktijken op te nemen in de Grieks-Romeinse droomtraditie bleef daarom ook beperkt. De

---

<sup>227</sup> Suetonius, *De Vita Caesarum*, II.31

<sup>228</sup> Suet. *De Vita Caesarum*, VIII. 7

<sup>229</sup> Quack, J., 'Serapis', in: *Brill's New Pauly Online*. Zie

[http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result\\_number=1&entry=bnp\\_e1109510&search\\_text=serapis&refine\\_editions=bnp\\_bnp#hit](http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result_number=1&entry=bnp_e1109510&search_text=serapis&refine_editions=bnp_bnp#hit) (7 april 2011)

keizers wensten controle te houden op deze praktijken. In werkelijkheid zal het weinig effect hebben gehad, in Egypte zelf.<sup>230</sup> Natuurlijk waren de Romeinse religieuze praktijken niet helemaal vrij van invloeden van buitenaf, maar het beheersen van de massa kon in de hand gehouden worden door de kunst van het regeren die de Romeinen zich al snel meester maakte. Echter, door de komst van meerdere buitenlandse praktijken, die niet gereguleerd werden, vanaf de tweede eeuw v.Chr. vanuit het oosten, moest de controle aangescherpt worden tegen eventuele samenzweringen.<sup>231</sup>

“(…) Agrippa, toen, controleerde wat voor andere kwalen hij vond zweren, en beperkte de Egyptische riten die wederom de stad binnen drongen, en verbood iedereen om ze uit te voeren zelfs in de buitenwijken binnen een mijl van de stad.”<sup>232</sup>

Tijdens de Ptolemeïsche periode versmolten Griekse en Egyptische droomtradities betreffende eerder beschreven rituele handelingen met elkaar, maar de overgang naar het Principaat heeft weinig nieuws toegevoegd. Zowel aan de bestaande praktijken in Egypte als in de Grieks-Romeinse droomtraditie. Gedurende de Ptolemeïsche periode waren de enige veranderingen in de Egyptische rituelen en spreuken, met Griekse toevoegingen al opgenomen. De bestaande Egyptische droomtraditie werd aangevuld door Griekse goden, zoals Hermes en Apollo. Daarbij werden de Griekse goden in hun aanzien en karakter steeds Egyptischer voorgesteld. Ook werden er wat betreft kruiden typisch Griekse elementen toegevoegd, zoals laurierbladen.<sup>233</sup>

Gezien de Romeinen eenzelfde droomtraditie hanteerden als de Grieken zal hier weinig aan toe te voegen geweest zijn. Culten vestigden zich uiteindelijk wel, maar niet stevig, en voor de derde eeuw v. Chr. Waarschijnlijk is ook dat de Romeinen in Egypte eerder Egyptischer werden dan dat er een Romeinse stempel werd gedrukt, net zoals dat in de Ptolemeïsche periode voorkwam bij de Grieken. Neem het duidelijke voorbeeld alleen al dat keizers werden afgebeeld als farao's in traditionele setting.<sup>234</sup>

Daarnaast hebben keizers een stevige grip proberen te houden op wat wel en niet ingevoerd mocht worden vanuit het Egyptische gebied. Dat ze in Egypte zelf deze grip niet zo stevig konden hanteren als in Romeins gebied is logisch, maar het was zeker een obstructie voor invoer en dus acculturatie van de bestaande droomtraditie. De meeste veranderingen binnen de Egyptische traditie

---

<sup>230</sup> Frankfurter, *Religion in Roman Egypt, Assimilation and Resistance*, 190

<sup>231</sup> Dill, *Roman Society, From Nero to Marcus Aurelius*, 456

<sup>232</sup> Cassius Dio, *Historia Romana*, liv. 6, vertaling door E. Cary (Loeb Serie) Nederlandse vertaling door E.J. Bosman

“(…) Agrippa, then, checked whatever other ailments he found still festering, and curtailed the Egyptian rites which were again invading the city, forbidding anyone to perform them even in the suburbs within one mile of the city.”

<sup>233</sup> Eitrem, 'Dreams and Divination in Magical Ritual', 176

<sup>234</sup> Lewis, *Life in Egypt under Roman Rule*, 15



hebben zich gestabiliseerd in de Ptolemeïsche periode, wat met name een Grieks-Egyptische samensmelting veroorzaakt heeft. Dit vond, voor zover bronnen bekend zijn, enkel in Egypte plaats en is dus een vorm van invloed vanuit Griekenland naar Egypte, in plaats van andersom.

## Ter afronding

Het moge duidelijk zijn dat er acculturatie in beide richtingen heeft plaatsgevonden en binnen beide droomtradities verandering hebben plaatsgevonden. De Egyptische droomboeken maakten onderscheid in soorten dromers, wat door de Grieks-Romeinse droomtraditie werd opgepakt en verder uitgebreid. Met name in het werk van Artemidorus, komen overeenkomsten naar voren met onderdelen uit het Egyptische droomboek Chester Beatty III.

Daarnaast vervaagde in de Grieks-Romeinse droomtraditie de grens tussen geneeskundige dromen en divinatorische dromen steeds meer, iets wat in Egypte al langere tijd met elkaar verbonden was. Dit is treffend terug te vinden in de Griek-Romeinse incubatiepraktijken. Incubatie bleek een uitstekende praktijk, die een compromis was voor droomdivinatie en geneeskunde en dat in Egypte met de komst van de Ptolemeëën populair werd. Tevens werden er Griekse elementen toegevoegd aan de bestaande Egyptische spreuken en rituelen omtrent dromen, wat resulteerde in één gemengde traditie. Met de komst van de Romeinen bleef deze situatie stabiel en werden er geen extra Romeinse aspecten toegevoegd, maar aangezien de Romeinse traditie veel weg had van de Griekse zal dit geen vereiste geweest zijn om aan te kunnen passen in Egypte.

Acculturatie is dus beide kanten opgegaan. In de Ptolemeïsche periode betrof het vooral Griekse invloed die met de Egyptische droomtraditie versmolt, maar met de eenwording van het Romeinse Rijk tijdens het Principaat, leek ook de weg vrij voor Egyptische elementen uit de droomtraditie om met die van de Grieken en de Romeinen vermengd te raken.

## Conclusie

De Grieks-Romeinse droomtraditie kenmerkte zich in de oudheid door de verschillende toepassingen in de praktijk; zowel medisch als divinatorisch. Droomduiders en incubatie gaven antwoord op vragen in onzekere tijden, door middel van dromen. Echter, tijdens de transitie van Republiek naar Principaat leken niet alleen het politieke en geografische milieu te veranderen, maar zorgden onderlinge contacten tussen verschillende culturen voor wederzijdse beïnvloeding, hetgeen effect had op meerdere aspecten van het antieke leven. Droomtraditie in deze thesis is een *case study* geweest om dit te onderbouwen.

Het doel was om de Grieks-Romeinse droomtraditie ten tijde van de overgang naar het Principaat te onderwerpen aan een vergelijking met de Egyptische droomtraditie om te onderzoeken of de eenwording van het Romeinse Rijk en de intensivering van het contact met Egypte invloed had op de bestaande Grieks-Romeinse droomtraditie. Dat acculturatie namelijk een grote rol speelde in de oudheid is bekend, dat dit ook het geval was binnen deze specifieke kwestie heeft dit onderzoek uitgewezen.

Duidelijk is geworden dat er zaken zijn veranderd in de Grieks-Romeinse droomtraditie tijdens de transitie van Republiek naar Principaat. Het grote verschil, wat in zowel de medische als divinatorische droompraktijken voorkomt, is de aandacht die naar de dromer uitgaat gedurende de periode van het Principaat. Zowel Artemidorus als Galenus, die gebruikt zijn als representanten voor de traditie tijdens deze periode, laten zien dat zij vernieuwend zijn in hun praktijken en theorieën wat betreft dromen, doordat zij onderscheid maken tussen dromers. Geen enkel persoon was hetzelfde, dus waarom zouden dromen algemene betekenissen hebben toepasbaar op ieder mens?

Artemidorus tilde deze manier van denken naar een hoger niveau in zijn *Oneirokritis*, door de persoonlijke omstandigheden van verschillende individuen in acht te nemen. Hierbij werd rekening gehouden met de zes elementaire gegevens: natuur, de wet, de gewoonte, de tijd, het beroep en de naam.<sup>235</sup> Dit werd een belangrijk aspect van de Grieks-Romeinse droomtraditie en was terug te vinden bij Galenus in de medische droomtraditie. Iets wat bij het vergelijkingsmateriaal *De Victu* IV ontbrak.

Dit erkennen van verschillen in personen bij de dromers bestond al langer in de Egyptische droomtraditie. Verschillende Egyptische droompapyri hebben ons daarop gewezen. De oudste die we hebben, het droomboek Chester Beatty III, maakt namelijk al het grove verschil tussen twee typen mensen, onderverdeeld in de 'Volgelingen van Seth' en de 'Volgelingen van Horus'. Later wordt er in een representant van de Chester Beatty III; de Carlsberg Papyri III en IV, een verder onderscheid aangebracht tussen mannelijke en vrouwelijke dromers. En hoewel dit onderscheid bij lange na niet

---

<sup>235</sup> Art. *Oneir.* I. 2

de specifieke benadering van Artemidorus bereikt, werd er een basis gelegd in de Egyptische droomtraditie en door de Griekse-Romeinse opgepakt en verder uitgebreid.<sup>236</sup>

Bovendien tonen overeenkomsten, zowel in interpretatie als ook op linguïstisch vlak, tussen Artemidorus en de Chester Beatty III, dat Artemidorus op de hoogte was van de Egyptische droomtraditie en delen hiervan heeft gebruikt in zijn werk. Dit is ook te zien aan Egyptische elementen die terug te vinden zijn in zijn werk, bijvoorbeeld over Egyptische dieren en priesters. Op deze manier kwamen Egyptische elementen terecht in de Grieks-Romeinse droomtraditie die Artemidorus in dit geval vertegenwoordigde.

Daarnaast is naar voren gekomen dat de grens leek te vervagen tussen medische en divinatorische droomtraditie. Incubatie bleek de tussenvorm die medische en divinatorische dromen met elkaar verbond en die sinds de Republiek aan populariteit won. Openbaringsdromen in deze praktijk behoren niet alleen tot divinatie, maar de genezing en boodschappen ter genezing behoren ook tot de geneeskunde. Een schrijver als Aelius Aristides, die een heel werk wijdde aan het praktiseren van incubatie, het hebben van openbaringsdromen en het genezen op wonderbaarlijke wijze, vond in de periode van het Principaat een uitstekend platform. Daarbij bezocht hij ook Egypte en liet Isis en Serapis tot zijn zeer beperkte pantheon, waar Asclepius domineerde, toe.

Incubatie werd gebracht naar Egypte en werd vóór die tijd zelden gepraktiseerd. Enkele bronnen tonen een soortgelijke praktijk, maar kende niet de populariteit zoals in de Grieks-Romeinse wereld. Als typisch Grieks-Romeins fenomeen lijkt het dus onwaarschijnlijk dat Egypte hierop een invloed kon hebben. Juist omdat incubatie een typisch Grieks-Romeins fenomeen leek is het niet te bepalen of de verdere vervaging van de grens tussen medische – en divinatie dromen te wijten is aan Egypte. Inderdaad, in Egypte stonden rituelen, droomduiding en geneeskunde naast elkaar.<sup>237</sup> Maar incubatie toont dat dit in de Grieks-Romeinse traditie ook het geval was. Dat Artemidorus artsen erkende bij droomduiding, betekent niet direct dat dit door Egyptische invloeden is gekomen, maar lijkt eerder een voortgang van een bestaande trend. Continuïteit en groeiende populariteit lijken hier eerder van op toepassing dan direct acculturatie op dit gebied. Er is juist, door de komst van incubatie, meer veranderd in Egypte dan andersom.

Het enige aanwijsbare verschil op dit gebied bleek de opname van de Egyptische goden Isis en Serapis in het Grieks-Romeinse pantheon. Deze opname vond echter al plaats tijdens de Ptolemeïsche overheersing in Egypte, maar verbreidde en populariseerde zich in de loop van de tijd. Er was dus sprake van wederzijdse beïnvloeding die ook in Egypte verandering teweeg bracht. Met name in de Ptolemeïsche periode versmolt de Griekse cultuur met de Egyptische. Rituelen en

---

<sup>236</sup> Volten, 'Demotische Traumdeutung, Pap. Carlsberg XIII und XIV Verso, 8-9

<sup>237</sup> Ibidem, 44

spreuken omtrent dromen zijn Egyptisch te noemen, maar veranderden aanzienlijk in een Grieks-Egyptische mix gedurende Ptolemeïsche overheersing en bleef stabiel tijdens de Romeinse.

De invloed richting Egypte heeft met name plaatsgevonden tijdens de Ptolemeïsche periode. Daarna lijkt de droomtraditie in Egypte vrij weinig meer te veranderen. Egyptische invloeden veranderden al eerder een bestaand Grieks-Romeins pantheon (Isis en Serapis), maar vinden op grotere schaal een weg na eenwording van het Romeinse Rijk tijdens het Principaat. Waarschijnlijk omdat deze eenwording bijdroeg aan het gemakkelijker uitwisselen en in contact komen van culturen, waarbij Ptolemeïsch Egypte als gebied zelf wel contacten onderhield, maar een afgezonderd gebied bleef, wat later dus opgenomen werd in een groter geheel.

Niet alle veranderingen in de Grieks-Romeinse droomtraditie zijn te herleiden tot Egyptische oorsprong. Zo is er geen verklaring voor de filosofische stromingen die anders over dromen dachten.

Duidelijk is in ieder geval geworden dat acculturatie beide kanten opging. In eerste instantie tijdens de Ptolemeën gingen Griekse droompraktijken op in Egyptische, maar kwamen slechts enkele Egyptische elementen in de algemene Grieks-Romeinse droomtraditie terecht. Rituelen in combinatie met dromen hebben bijvoorbeeld geen weerslag in Grieks-Romeinse wereld gekend. Het lijkt er echter wel op dat door de eenwording van het Romeinse Rijk er vrijer spel was voor andere ideeën, omtrent dromen, om vanuit Egypte door te dringen in de Grieks-Romeinse droomtraditie. Intensiever contact en mogelijkheden andere gebieden te bezoeken werden door Aelius Aristides en Artemidorus als kansen gezien en ook aangegrepen. Beiden, maar overwegend Artemidorus, hebben Egyptische elementen doorgevoerd in hun beschrijvingen van dromen. Artemidorus heeft deze zelfs doorgevoerd in wat hij meende dat de enige juiste manier was om dromen te verklaren.

Er is zeker sprake geweest van acculturatie binnen de Grieks-Romeinse droomtraditie, waarbij enkele opvallende verschillen te wijten zijn aan Egyptische invloeden. Zeer waarschijnlijk is dit een logisch gevolg van het één worden van het Romeinse Rijk ten tijde van het Principaat, waarbij contacten intensiverden en met name Egypte een belangrijke provincie was. Niet alleen wisten de Romeinen invloed uit te oefenen en veranderingen door te voeren in veroverd Egyptisch gebied, maar was er sprake van wederzijdse acculturatie, waar in ieder geval de Grieks-Romeinse droomtraditie aan onderhevig was.

## Bibliografie

### Primaire bronnen:

Aelius Aristides, *Hieroi Logoi*

Artemidorus, *Oneirokritika*

Bijbel, Genesis

Cicero, *De Divinatione*

Cassius Dio, *Historia Romana* (Loeb Series)

Galenus, *On Diagnosis from dreams*(Loeb Series)

Hippocrates, *Hippocrates*, Vol. IV (Loeb Series)

Homerus, *Odyssea*

Iamblichus, *De Mysteriis* (Loeb Series)

Papyrus Chester Beatty III

Plutarchus, *Ethika, de Superstitione* (Loeb Series)

Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica* (Loeb Series)

Soranus, *Gynecology* (Loeb Series)

Strabo, *Geographika* (Loeb Series)

Suetonius, *De Vita Caesarum* (Loeb Series)

### Secundaire bronnen:

Agnese, G., en Maurizio, R., *Ancient Egypt, Art and Archeology* (The American University in Cairo Press, Cairo, 2003)

Ballester, L.G., 'Galen as a medical practioner: problems in diagnosis', in: V. Nutton (ed.), *Galen: Problems and Prospects* (Londen, The Wellcome Institute for the History of Medicine, 1981)

Behr, C.A., *Aelius Aristides and the Sacred Tales* (Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1968)

Betz, H.D., *The Greek Magical Papyri in Translation* (University of Chicago Press, LTD., London, 1996)

Bowie, E., 'P. Aelius Rhetorician, 2nd cent. AD' in: *Brill's New Pauly Online*  
[http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result\\_number=4&entry=bnp\\_e135390&search\\_text=Aelius+Aristides&refine\\_editions=bnp\\_bnp#hit](http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result_number=4&entry=bnp_e135390&search_text=Aelius+Aristides&refine_editions=bnp_bnp#hit)

Bowman, A.K., *Egypt after the Pharaohs* (The University of California Press, 1986)

Dill, S. *Roman Society, from Nero to Marcus Aurelius* (Cleveland Meridian Books, The World Publishing Company, 1956)

Dodds, E.R., *The Greeks and the Irrational* (University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1951)

Edelstein, E.J. & Edelstein, L., *Asclepius, a Collection and Interpretation of the Testimonies* (Baltimore, John Hopkins Press, 1945)

Eitrem, S., 'Dreams and Divination in Magical Ritual,' in: C. A. Farone & D. Obbink, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion* (Oxford University Press, 1997)

Flower, M.A., *The Seer in Ancient Greece* (University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 2008)

Frankfurter, D., *Religion in Roman Egypt, Assimilation and Resistance* (Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1998)

Gallop, D. *Aristotle, On Sleep and Dreams* (Aris & Phillips LTD, Warminster, England, 1996)

Gardiner, A.H., *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series: Chester Beatty Gift* (London 1935)

Gardiner, A.H., 'The House of Life', in: *The Journal of Egyptian Archeology*, vol. 24, nr. 2 (Egyptian Exploration Society, 1938)

Harris, W.V., *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2009) 7-12

Hart, G.D., *Asclepius, God of Medicine* (London : Royal Society of Medicine Press, 2000)

Hughes, J.D., 'Dreams and Dream Imagery in the Egyptian Book of the Dead,' in: *Historical and Psychological Inquiry*, edited by Paul H. Elovitz (New York: International Psychohistorical Association, 1990)

Hughes, J.D., 'Dream Interpretation in Ancient Civilizations,' in: *Dreaming*, vol. 10, nr. 1 (The International Association for the Study of Dreams, 2000)

Hulskamp, M., *Sleep and Dreams in Ancient Medical Diagnosis and Prognosis* (Ongepubliceerde dissertatie, Newcastle University, 2008)

Johnston, S.I., *Religions of the Ancient World, a guide* (The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2004)

Kessels, A.H.M., *Ancient Systems of Dream-Interpretation* (Mnemosyne, ser.4:22:4, 1969),

- Kollesch, J., 'Galen un die Zweite Sophistik', in: V. Nutton (ed.), *Galen: Problems and Prospects* (London, The Wellcome Institute for the History of Medicine, 1981)
- Lewis, N., *Life in Egypt under Roman Rule* (Clarendon Press, Oxford and New York, 1983)
- LiDonnici, L.R., *The Epidaurian miracle Inscriptions, text, translation and commentary* (Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1995)
- Lieshout van, R.G.A., *Greeks on Dreams* (HES Publishers, Utrecht, the Netherlands, 1980)
- Maul, S., 'Assurbanipal' in: *Brill's New Pauly Online*  
[http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result\\_number=1&entry=bnp\\_e204340&search\\_text=Assurbanipal&refine\\_editions=bnp\\_bnp#hit](http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result_number=1&entry=bnp_e204340&search_text=Assurbanipal&refine_editions=bnp_bnp#hit)
- Mooij-Valk, S., *Artemidoros, Droomboek* (Voltaire bv, 's-Hertogenbosch, 2003)
- Naerebout, F., en Versluys, M.J., 'L'acculturation n'est qu'un mot.' *Cultuurcontact en acculturatieprocessen in de oudheid: een inleiding*, in: *Leidschrift* (december 2006, jaargang 21, nummer 3)
- Naerebout, F., collegereeks 'Geloof aan de Goden', 2008
- Oberhelman, S.M., 'Galen, On Diagnosis from Dreams', in: *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 38:1 1983)
- Oppenheim, A.L., 'The interpretation of dreams in the ancient Near East : with translation of an Assyrian dream-book,' in *Transactions of the American Philosophical Society held at Philadelphia for promoting useful knowledge ; new ser., vol.46, pt.3* (Philadelphia : The American Philosophical Society, 1956)
- Potter, P. & Gundert, B., 'H. of Cos Greek physician, 2nd half 5th cent. BC', in: *Brill's New Pauly Online*  
[http://www.brillonline.nl.ezproxy.leidenuniv.nl:2048/subscriber/uid=1380/entry?entry=bnp\\_e514560](http://www.brillonline.nl.ezproxy.leidenuniv.nl:2048/subscriber/uid=1380/entry?entry=bnp_e514560)
- Quack, J., 'Serapis', in: *Brill's New Pauly Online*. Zie  
[http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result\\_number=1&entry=bnp\\_e1109510&search\\_text=serapis&refine\\_editions=bnp\\_bnp#hit](http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result_number=1&entry=bnp_e1109510&search_text=serapis&refine_editions=bnp_bnp#hit)
- Rouselle, R., 'Healing Cults in Antiquity: The Dream Cures of Asclepius of Epidaurus', *The Journal of Psychohistory*, Vol. 12, no. 3 (New York, London, 1985)
- Scheid, J., 'Religions in Contact', in: *Religions of the Ancient World, a guide*, S.I. Johnston (The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2004)
- Szpakowska, K., *Behind Closed Eyes, Dreams and Nightmares in Ancient Egypt* (The Classical Press of Wales, 2003)
- Straten van, F.T., 'Daikrates' Dream. A Votive Relief from Kos, and some other Kat'onar Dedications,' *Babesch, Bulletin Antieke Beschaving, Annual Papers on Classical Archeology*, No. 51 (Leiden, Stichting Bulletin Antieke Beschaving, 1976)
- Temkin, O., Soranus, *Gynecology* (Baltimore en Londen, The John Hopkins University Press, 1991)

Volten, A., 'Demotische Traumdeutung, Pap. Carlsberg XIII und XIV Verso,' in: *Analecta Aegyptiaca, Consilio Instituti Aegyptologici*, vol. III (Kopenhagen, Einar Munksgaard, 1942)

Walde, C. 'Dreams; Interpretation of Dreams: Discourses on Dream Interpretation', in: *Brill's New Pauly Online*  
[http://www.brillonline.nl.ezproxy.leidenuniv.nl:2048/subscriber/uid=1380/entry?entry=bnp\\_e1219170&refine\\_editions=bnp\\_bnp&result\\_number=2&search\\_text=dream+interpretation&authstatuscode=202](http://www.brillonline.nl.ezproxy.leidenuniv.nl:2048/subscriber/uid=1380/entry?entry=bnp_e1219170&refine_editions=bnp_bnp&result_number=2&search_text=dream+interpretation&authstatuscode=202)

Walde, C., 'Dreams; Interpretation of Dreams: Theories of Sleep and Dream Genesis', in: *Brill's New Pauly Online*  
[http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result\\_number=1&entry=bnp\\_e1219170&search\\_text=epicurus+++dreams&refine\\_editions=bnp\\_bnp#hit](http://www.brillonline.nl/subscriber/uid=1380/entry?result_number=1&entry=bnp_e1219170&search_text=epicurus+++dreams&refine_editions=bnp_bnp#hit)

Wardle, D., *Cicero on Divination, De Divinatione, Book I* (Clarendon Press, Oxford, 2006)