

# DE MAGISCHE KRACHTEN VAN DE NATUUR

MET EEN AANHANGSEL:  
CATECHISMUS VAN DE HOGERE CHEMIE

DOOR  
KARL VON ECKHARTSHAUSEN

MET EEN INLEIDING DOOR  
PROFESSOR ANTOINE FAIVRE

1992

ROZEKRUIS PERS — HAARLEM — NEDERLAND

Vertaald uit het Duits door  
S. den Breejen-Schrader, E. Kaniok en P. van der Kooij  
*Über die Zauberkräfte der Natur*

ISBN 90 6732 94 3

1992 ROZEKRUIS PERS — HAARLEM — NEDERLAND

## *Inhoud*

INLEIDING DOOR PROF. ANTOINE FAIVRE	IX
DE MAGISCHE KRACHTEN VAN DE NATUUR	
Woord vooraf van de uitgever van de eerste Duitse druk	3
Over magie in het algemeen	5
De astrale geest	7
De wetenschap	8
Grondbeginselen	11
De oorsprong van de toverkunst	14
Het goddelijke en het menselijke	26
Over de morele vervolmaking van de mens	42
CATECHISMUS VAN DE HOGERE CHEMIE	
VRAAG EN ANTWOORD	55
Eerste kernpunt: Over de gehechtheid aan het licht	57
Tweede kernpunt: Over de zeven hulpmiddelen om het licht deelachtig te worden	60
Derde kernpunt: Over de tien lichtgeboden	63
Vierde kernpunt: Het Onze Vader en de groet der engelen	66
Vijfde kernpunt: Een volgeling van het licht reinigt het onreine en bewerkstelligt het goede	69
SLOTOPMERKINGEN	75

Vier gepersonificeerde werkzame krachten, met evenzoveel maatstaven in de goddelijke wereld, de geestelijke wereld, de wereld der elementen en de fysieke wereld:

Eerste maatstaf:	1. God	2. Natuur	3. Mens
Tweede maatstaf:	1. Wet	2. Middel	3. Doel
Derde maatstaf:	1. Oorzaak	2. Werking	3. Gevolg
Vierde maatstaf:	1. Kracht	2. Orgaan	3. Vorm

(Ontleend aan *Proboscologie, oder praktischer Theil der Zahlenlehre der Natur*. Leipzig,

1795)

*Inleiding door  
Antoine Faivre*

Men kan de Rozekruis Pers dankbaar zijn dat zij – na eerder van Karl von Eckartshausen (1752-1803) diens weinig bekende werk *Über die wichtigsten Mysterien der Religion* in Nederlandse vertaling te hebben uitgegeven (*De mysteriën der ware religie*, Haarlem, 1983) – het Nederlandse taalgebied nu ook verrijkt heeft met de vertaling van het daarmee verwante werk *Über die Zauberkräfte der Natur* van dezelfde auteur.

*Über die Zauberkräfte der Natur*, dat onder de titel *De magische krachten van de natuur* thans in Nederlandse vertaling voor ons ligt, werd voor het eerst in het jaar 1819 – zestien jaar na de dood van de schrijver – uitgegeven door Joseph Lindauer, München, samen in één band met het geschrift *Katechismus der böheren Chemie*. Deze omstandigheid bood de auteur de mogelijkheid in het deel *Katechismus* een fictieve, maar poëtisch klinkende plaats van uitgave te vermelden, namelijk Heliopolis. In werkelijkheid was het echter München en betrof het dezelfde uitgever.

Lindauer, die reeds tijdens het leven van Eckartshausen verscheidene boeken van hem gepubliceerd had, heeft bevestigd dat dit tweedelige werk inderdaad eveneens door hem geschreven was. Daaraan behoeft stellig niet te worden getwijfeld. Doordat ik reeds lang met de theosofische werken van Eckartshausen vertrouwd ben, kan ik het eveneens bevestigen en daarbij preciseren dat het werk tussen 1796 en 1802 geschreven werd.\*

De *Katechismus der höheren Chemie* heeft als ondertitel de volgende eigenaardige toevoeging: «Door een vereerder van de religie en van de natuur, wiens mensengetal 15 is». Dit is niet de enige maal dat Eckartshausen met dit getal ondertekent. Ik laat hier de volledige titels volgen van enkele kleine geschriften die in 1797 in Leipzig gepubliceerd werden: *Über Sprache und Schrift als die einzigen Mittel der Kultur des Menschenverstandes und der Verbindungen geistiger Kräfte. Von 15.* (62 blz.). Het enige mij bekende exemplaar hiervan bevindt zich in de faculteit voor Protestantse theologie te Lausanne, samengebonden met drie andere kleine geschriften van Eckartshausen: *Einige Worte aus dem Innersten, für die, die noch im Tempel und in den Vorhöfen sind. Von 15.* (30 blz.); *Über die Perfektibilität des Menschengeschlechts und die nahe Völlendung der Erwählten. Eine Trostschrift für die Wartenden. Von 15* (51 blz.)<sup>\*\*</sup>; *Versuch einer Anwendung der höheren Mathematik auf die Chemie. Nebst einem Anbange der neuesten Versuche über das Licht, als Princip der Dinge. Mit den neuesten Erfabrungen belegt. Von 15.* (64 blz.). Al deze werkjes werden in het Russisch vertaald en in 1803 uitgegeven in Petersburg.

Zonder enige twijfel kunnen zij aan onze auteur toegeschreven worden, daar deze zelf op 17 juni 1797 aan zijn vriend N.A. Kirchberger schreef: «U vraagt mij waarom ik mijn laatste werken verbonden heb met het getal 15. Hierop kan ik alleen antwoorden dat dit werkelijk mijn getal is. Uit de eigenschappen van dit getal kunt u mijn gehele ik kennen en geen mens kan boven zijn getal uitstijgen [...] Als u meer over het getal wilt weten, dan kan Petrus Bungus, schrijver van *Mysterium Numerorum* u enigermate inlichten.» Bedoeld wordt het werk *Mysticae Numerorum Significationis Liber* van Petrus Bungus (Bergomi, 1585, zie blz. 406-410), dat Eckartshausen kende in de uitgave van 1593. In Eckartshausens inwijdingsgeschiedenis *Kostis Reise von Morgen gegen Mittag (1795) is de held aanvankelijk 15 jaar oud. En vooral*

\* Zie voor alle bijzonderheden mijn werk *Eckartshausen et la théosophie chrétienne*. Paris, Klincksieck, 1969, 788 blz. (Proefschrift Sorbonne, 1969).

\*\* De Rozekruis Pers is voornemens ook de beide laatstgenoemde geschriften binnen afzienbare tijd in Nederlandse vertaling uit te geven. (Noot van de uitgeefster).

in *Über die wichtigsten Mysterien der Religion* vinden wij een gedetailleerde beschrijving van dit getal 15.

Het onderhavige werk werd in 1839 opnieuw uitgegeven als eerste deel van een reeks die getiteld was *Karl von Eckartshausens religiöse Schriften über Klares und Dunkles*, Stuttgart, J. Scheible's Buchhandlung. Overigens schijnt het tot 1978 in geen enkele andere editie verschenen te zijn. In dat jaar verscheen bij de Aurum Verlag, Freiburg im Breisgau, in de reeks Imago Solis een getrouwe nadruk van de eerste druk van 1819.\*

Eckartshausen drukt zich niet bijzonder systematisch uit. Wel weet hij logisch en nauwkeurig te argumenteren, maar niet zelden hebben zijn gedachten geen onderlinge samenhang. In de loop van een en hetzelfde werk herhaalt hij zichzelf meermalen en zelfs neemt hij sommige passages woordelijk opnieuw op. Deze impressionistische stijl doet echter aan het genoegen van de lezer geen afbreuk en deze raakt gaandeweg in zijn ban, daar de vaagheid van het geheel gecompenseerd wordt door het groeiende aantal definities.

Deze opmerkingen gelden voor het onderhavige werk, maar niet voor het daaraan toegevoegde geschrift *Katechismus der höheren Chemie*. Zoals deze titel al zegt, vormt dit werk een geordend compendium in de vorm van vragen en antwoorden, die een sterke indruk van logica en innerlijke kracht nalaten.

In *Über die Zauberkräfte der Natur* vindt men de meeste fundamentele ideeën van de theosofie van Eckartshausen. Vergeleken bij andere werken van deze auteur gaat hij echter in dit werk in het bijzonder in op het thema van de imaginatie en houdt hij zich bezig met natuurfilosofische problemen. Hij gaat uit van het bestaan van een *astrum* der natuur. Het betreft een onzichtbare substantie, geschapen

\* Aan deze fotomechanische heruitgave werd de onderhavige Nederlandse vertaling ontleend (n.v.d.v.).

uit analogieën die zich zichtbaar openbaren in de vorm van zevenheden. Zo zijn er achter de verschijnselen van de zintuiglijke wereld – de *natura naturata* – krachten werkzaam: de *natura naturans*. Deze krachten zijn werkzaam volgens wetten die ons niet geheel verborgen zijn – mits wij hun tekenen weten te verstaan. Het zijn geen blinde krachten, want zij bezitten een eigen leven.

De schrijver knoopt daarom aan bij de traditie van een universum dat één ziel of vele zielen bevat. Avicenna kon nog de idee van een de kosmos beheersende *intellectus agens* verdedigen, maar het was vooral Paracelsus die de veelvuldige implicaties daarvan onderkende en ze nader uitwerkte. Evenals elders ontwikkelt Eckartshausen ook hier de gedachten van Paracelsus, dit te meer daar ook hij zijn voorstellingen met de imaginatietheorie van Paracelsus verbindt. Volgens die traditie is de imaginatie het universum in de mens, zijn hemelse of zijn zich aan gene zijde van de hemel bevindende lichaam («Astrum in homine, coeleste sive supracoeleste corpus» schrijft Rulandus, geciteerd door C.G. Jung in diens *Psychologie und Alchimie*). *Astrum* betekent dus in de taal van Paracelsus *quintessence*, voor zover in de imaginatie de levende energieën van lichaam en ziel geconcentreerd zijn. Voor Eckartshausen, die eveneens in deze trant denkt, is de imaginatie dus een magisch middel tussen denken en zijn, de incarnatie van de gedachte in het beeld en de positie van het beeld in het zijn.

De imaginatie van de mens is, naar analogie met die van het universum, gebaseerd op de zevenheid, door middel waarvan de *natura naturans* zich manifesteert, en zij kan niet los gezien worden van het verlangen of de begeerte. Eckartshausen verklaart op deze wijze dat de ziel van de mens beelden kan vormen waarin het verlangen ontwaakt een realiteit te scheppen. De rij romantici – van Novalis, via Eschenmayer, tot Baader – die zich met dit thema hebben bezighouden, is lang. In deze keten is onze auteur een van de schakels.

Al is de *natura naturans* dan een orgaan van de godheid, zij is niet de



godheid zelf. De godheid zelf, «het wezen aller dingen», wordt hier een «strijdende kracht» genoemd. Wij hebben hier dus in de eerste plaats te maken met een dynamische opvatting van de godheid, gedefinieerd in begrippen die doen denken aan de theosofie van de barok, vooral aan die van Jakob Böhme, zulks in tegenstelling tot de Rijnlands-Vlaamse mystiek, waarin God meer in rust was, statisch, en eerder gekenmerkt werd door zijn onveranderlijke wezen dan door zijn wording.

Laten wij ons echter niet vergissen: van deze «strijdende kracht» is in andere geschriften van Eckartshausen nauwelijks sprake. Het is een eerbetoon aan zijn leermeester Jakob Böhme. Maar hoewel hij deze niet altijd navolgt, is hij enthousiaster als hij van de zeven oergeesten spreekt, een fundamentele idee van Böhme. «Het wezen aller wezens» treedt inderdaad in zeven gestalten – de zeven oergeesten van Böhme – handelend op.

Maar hoe is de verbinding tussen de godheid als zodanig en haar zevenvoudige manifestatie? Eckartshausen, die er huiverig voor is hier middelaars in te schakelen en hun wezen te bepalen, zegt het ons: oorspronkelijk verdiepte de godheid zich in haar eigen wezen, en uit deze innerlijke bespiegeling kwamen oneindig veel wezenheden voort. De passages waarin hij deze gedachtengang ontwikkelt komen enigszins overeen met die in de *Katechismus* waarin hij – bij zijn hermetische parafrasering van het Onze Vader – zegt te geloven aan een scheppende vuurkracht, waaruit hemel en aarde alsmede de vloeistoffen en vaste stoffen voortkomen. Dit is in feite een niet zeer platonisch, energetisch denkbeeld, alsof Eckartshausen – ondanks zijn voorliefde voor polariteitsproblemen – zich pas laat, tegen het einde van zijn leven, toen hij dit boek schreef, tot een heraklitische interpretatie van het hermetische denken zou hebben bekeerd.

Hij vertelt ons dat de mens die de tekenen weet te ontraadselen de taal van de diepe natuur verstaat, zoals deze in elk willekeurig concreet object tot uiting komt – want elk ding heeft zijn eigen taal: het

uiterlijke geeft ons informatie over het innerlijke, «want het innerlijke tracht altijd zich in het uiterlijke te openbaren».

In diezelfde tijd heeft zijn tijdgenoot Saint-Martin wellicht het duidelijkst over de natuurlijke taal van de schepping gesproken. Indien taal bestaat, dan ligt er in semantisch opzicht een betekenis achter de dingen, evenals achter de woorden en hun samenstellingen. En dat deze betekenis religieus van aard is, wordt ons door Eckartshausen bevestigd, en de theosofische natuurfilosofie – in de eerste plaats Baader – zal dit altijd blijven herhalen.

Het gaat hier dus om niets minder dan om de vaststelling van een fundamentele analogie tussen de waarheden der religie en die van de natuur. Alles wat door de religie in geestelijk en goddelijk opzicht onderwezen wordt, heeft dus analogieën in de natuur, ofschoon men haar niet echt innerlijk kan kennen zonder zich bezig te hebben gehouden met de waarheden des geloofs.

Deze analogie tussen twee elkaar aanvullende treden, deze tweevoudige catechese, is weer een erfenis van Paracelsus: het Boek der Natuur en het Boek der Openbaring – de Bijbel – zijn de twee lichten der mensheid, waaraan men nog een derde vlam kan toevoegen: de genade. En Eckartshausen merkt op dat men zich, door gebrek aan kennis der natuur, vrolijk maakt over het religieuze – een opmerking die ook nu nog van kracht is en die tegenwoordig door de wetenschap zelf meer en meer schijnt te worden bevestigd. Reeds Pascal heeft gezegd dat «weinig wetenschap» ons weliswaar van God wegvoert, maar dat «veel wetenschap» ons bij Hem terugbrengt.

De noodzaak van dit tweevoudige inzicht in natuur en openbaring vloeit voort uit onze bijzondere positie in het universum, want wij vormen het concentraat van de vier natuurlijke elementen. Eveneens kan men ervan uitgaan dat wij op grond daarvan een vijfde exclusiviteit vormen, zodat men kan zeggen dat de mens de quintessence van het universum is.

De oorspronkelijke mens van vóór de zondeval bezat echter niet dezelfde aard als wij. In die voorhistorische periode, toen de eenheid der elementen nog niet verstoord was door de vloek – dat wil zeggen: toen er nog overal één enkel krachtelement heerste – bezat de mens een lichtlichaam van geconcentreerde lichtende kracht. Hij ontving zijn ziel uit de oceaan van licht, *ex mundo intelligentiarum*, dat wil zeggen: uit de *Aeschmaym*.

In zijn andere posthuum verschenen werk *Über die wichtigsten Mysterien der Religion* spreekt Eckartshausen uitvoeriger over de oorspronkelijke mens en hij noemt daar ook de *Aeschmaym*, een begrip dat in het onderhavige werk nader verklaard wordt. Nergens geeft hij ons echter de letterlijke vertaling, luidende: vurig water of waterhoudend vuur, dus: een elementaire eenheid, een vereniging van tegendelen.

Aan dit woord en zijn betekenis heeft Georg von Welling een duidelijke uiteenzetting gewijd in zijn omvangrijke *Opus Mago-Cabbalisticum et Theosophicum, darinnen der Ursprung, Natur, Eigenschaften und Gebrauch des Salzes, Schwefels und Mercurii*, verschenen in 1735, herdrukt in 1784, een werk waarmee Eckartshausen bekend moet zijn geweest, daar het in de 18e eeuw in zijn soort klassiek was. Ook Goethe heeft aan de term een lange passage gewijd in zijn *Dichtung und Wahrheit*. Een andere, minder bekende auteur, E.J. Hirschfeld, heeft over *Aeschmaym* gesproken in zijn *Biblisches Organon oder Realübersetzung der Bibel mit der Mystischen Begleitung*, dat in 1796 in Offenbach gepubliceerd werd. Mogelijk heeft Eckartshausen het gekend, daar hij juist in die tijd *Über die Zauberkräfte der Natur* geschreven heeft, en wellicht ook omdat het werk van Hirschfeld de theoretische grondslag vormde voor de Asiatische Brüder, een geheim genootschap welks leerstellingen vorm gekregen hadden door hermetische symbolen en van welks leden Eckartshausen er enkelen kende, zoals ik in *Eckartshausen et la théosophie chrétienne* vermeld heb. Gershom Scholem heeft aan Hirschfeld en diens *Biblisches Organon* een prachtig artikel gewijd (zie Yearbook VII of the Leo Baeck Institute, London, 1962, blz. 247-278).

Het is te betreuren dat Eckartshausen zo zelden zijn bronnen noemt. Heeft hij ze ten dele ontleend aan de joodse Kabbala? Men zou dat kunnen betwijfelen, daar hij in het onderhavige werk zelf te kennen heeft gegeven daaraan weinig waarde te hechten en de voorkeur te geven aan «een echte Kabbala». Helaas vertelt hij ons niet hoe die er dan naar zijn mening zou moeten uitzien. Als men uitgaat van zijn beschouwingen over de uitspraak van de naam Gods, het onuitsprekelijke tetragrammaton – beschouwingen die verbonden zijn met een letter- en getallemagie – dan schijnt hij het er met de christelijke kabbalisten over eens te zijn wat de ware Kabbala is.

Welke ook zijn bronnen geweest mogen zijn, hij bedient zich van traditionele voorstellingen om een niet minder traditionele leer over oppositie en creatieve hereniging van tegendelen te verkondigen. Water maakt scheiding, vuur verenigt, maar door een hogere dialectiek wordt zelfs deze dualiteit gedynamiseerd. En dit op verschillende niveaus, als men zich bewust wordt van de noodzaak onderscheid te maken tussen «vermenging van de vormen» en «vermenging der principes». Anders gezegd: kan men meer doen dan de natuur door chemie of door fysica te manipuleren? Kan men verder in de diepten van deze natuur binnendringen, tot op het niveau van de principes zelf, om haar te kennen en te beheersen? Ongetwijfeld! – maar onder de uitdrukkelijke voorwaarde dat men de kunst der ware alchemie beheerst, de kunst van de samenhang tussen de vier fysieke, elementaire, spirituele en goddelijke werelden, die zichtbaar worden als vier concentrische cirkels – zelfs op de titelpagina van dit boek.

Aan de wijze waarop de auteur uitdrukking geeft aan de onderscheidene niveaus en aan de harmonische principes die de samenhang van de betrekkingen tussen God, mens en universum waarborgen, herkent men zijn voorliefde voor de idee van de middelaar, het bemiddelen, welke reeds door de romantiek met zoveel succes gecultiveerd werd. Zo ziet men de polariteiten vuur – licht, zon – maan, wijsheid – liefde, Vader – Zoon. Elk daarvan brengt een bepaalde geest voort,

die overigens telkenmale niet zozeer het resultaat als wel de fundamentele voorwaarde voor elk dezer tweepoligheden vormt.

De bemiddeling, de overdracht, is ongetwijfeld de drijfveer tot elk dezer processen, zelfs tot in het rijk der hemelen toe, maar door de zondeval heeft ze een nieuwe betekenis verkregen, doordat ze hierdoor verbonden werd met een permanent en onafgebroken werk des heils: de wedergeboorte die moet worden voltrokken. Jezus is de middelaar bij uitstek tussen God en mens, maar de mens is het ook tussen de natuur en God, omdat de natuur zich al zuchtend onderwerpt aan de ketenen der vruchteloosheid en onder de smarten der geboorte lijdt, zoals Paulus zegt (Romeinen 8:19-22).

Hieraan dankt de alchemie haar buitengewone betekenis en haar kosmische functie: zij kan «de dode materie tot leven brengen», maar in absoluut christelijke zin wordt ze door Eckartshausen vergeleken met de roomse mis en zonder aarzeling ziet hij in de omzetting van de hostie een proces van dezelfde aard als in de alchimische transmutatie. Overigens weet men nooit precies of de alchemie waarvan hij spreekt niet allegorisch bedoeld is, dat wil zeggen, alleen teruggaat op een spirituele praktijk, zelfs als deze indirect zou kunnen inwerken op de natuur, dan wel of ze voor hem gepaard gaat met laboratoriumpraktijk. Wel is bekend dat Eckartshausen een praktiserende alchemist was.

In de *Katechismus der höheren Chemie*, ons door de auteur als aanhangsel aan zijn boek gepresenteerd, wordt echter naar beide betekenissen tegelijkertijd verwezen. Alleen reeds deze tekst, die een kleine kostbaarheid is, zou een lange commentaar verdienen, en sommige gedeelten – in het bijzonder het Eerste Kernpunt, de Antwoorden 5 en 6 – zelfs een uitvoerige uiteenzetting. Tussen de hemel en de natuur is er geen scheiding, evenmin als tussen de beoefende praktijk en de mystieke weg. Opgemerkt zij dat Eckartshausen hier herinnert aan wat hij veel uitvoeriger verklaard heeft in *Über die Zauberkräfte der Natur*, namelijk dat er geen geest is zonder lichaam

en geen lichaam zonder geest: «Is het niet een eeuwige wet dat het geestelijke het voortduren van zijn bestaan in het lichamelijke dient te vinden en dat het geestelijke dient te worden ingesloten in een lichamelijke ruimte?» En verder: «Is deze lichamelijkheid of dit ‘waarın’ niet iets dat door het woord ‘ruimte’ zou kunnen worden uitgedrukt, een lichamelijke vorm, waarin het geestelijke werkzaam is?»<sup>\*</sup>

Het is ook niet zonder betekenis dat het werk besloten wordt met zinsneden waarin men de invloed van de theosofie van Oetinger kan herkennen, want zowel voor Eckartshausen als voor Oetinger is het woord Gods «geen ideëel wezen, maar iets lichamelijks, waarin het goddelijke, samen met het menselijke in zijn zuiverste vorm, het bovenzintuiglijke met het zintuiglijke, het geestelijke met het lichamelijke invloed uitoefent.»

Zou men de leer die Eckartshausen hier wil doorgeven willen beperken tot een simpele spagyrica, dan zou dit betekenen dat men zijn symboliek, die vele lagen omvat, niet begrijpt en haar miskent, en dat men elke bladzijde, elke regel moet lezen op verschillende niveaus, die elkaar niet uitsluiten, doch veeleer aanvullen.

Hierdoor is Eckartshausen tot op heden een van de steunpilaren van het christelijke hermetisme gebleven. En zonder twijfel zal hij tegenwoordig nog beter begrepen worden, nu dit kleine geschrift, *Über die Zauberkräfte der Natur*, evenals *Über die wichtigsten Mysterien der Religion*, eindelijk opnieuw verschenen is – werken die geschreven werden door een mens die bijna vergeten was en die in gevaar verkeerde, voor altijd vergeten te blijven.

\*\*\*

Ten behoeve van de biografie van Eckartshausen heb ik in verschillende archieven een groot aantal handschriften en ander materiaal

\* Zie blz. 112.

gevonden. Hij werd op 28 juni 1752 geboren op het kasteel Haimhausen, als onwettig kind van de kasteelheer Karl von Haimhausen en de dochter van diens intendant, Maria Anna Eckart. De naam van het kind werd dus kunstmatig gevormd uit de namen van de beide ouders. De vader was raadsheer van de keurvorst van Beieren, maar ook diens broer, Siegmund – dus de oom van Eckartshausen – was bekend, daar hij president was van het mijn- en muntcollege en oprichter van de beroemde porseleinfabriek in Nymphenburg.

Het kind werd door de familie Haimhausen nooit erkend en verkreeg daardoor geen recht op de nalatenschap. In 1770 liet hij zich inschrijven aan de universiteit van Ingolstadt, die sedert 1588 bestuurd werd door jezuïeten. Aldaar studeerde hij filosofie en Beiers burgerlijk recht. Tijdens zijn studietijd werd Adam Weishaupt bij deze universiteit aangesteld (1772). Onder de professoren vinden wij ook de jezuïet Benedikt Stattler. Toen de jongeman zijn studies in Ingolstadt aanving, begon de academische geest diepgaande veranderingen te ondergaan op filosofisch en religieus gebied: de religie werd religieuze wetenschap en de universiteit werd een strijdtoneel waar de «Aufklärung», de Verlichting, en het traditionele onderwijs elkaar bestreden. Van deze tegenstelling vormt de intellectuele en spirituele ontwikkeling van Eckartshausen een tamelijk getrouwe afspiegeling.

Twee jaar nadat hij de universiteit doorlopen had werd hij, in 1776, in de adelstand verheven en benoemd tot hofraad. Hij trad in het huwelijk met Gabriele von Wolter, dochter van Johann Anton von Wolter, lijfarts van de keurvorst en hoofd van de medische faculteit van de universiteit van Ingolstadt. In 1777 werd hij lid van de Beierse Academie van Wetenschappen, waar hij in de loop van zijn carrière talrijke toespraken zou houden. In 1782 schrijft hij zelfs de ontvangstrede voor paus Pius VI, die München bezoekt en daar enige tijd verblijft. Verder wordt hij opgenomen in het college voor de boekencensuur en in 1784 benoemd tot huisarchivaris, een functie die hij tot zijn dood bekleed heeft. Hij kan als de eigenlijke orga-

nisator van dit archief beschouwd worden. Max Joseph Neudegger, historicus van het huisarchief, heeft nog in 1900 zijn activiteiten geprezen, evenals Otto Schottenloher in 1962.

Ten tijde van zijn benoeming tot huisarchivaris polemiseert hij met enkele «Aufklärer», zoals Nicolai, met wie hij in briefwisseling staat, en schrijft hij enkele toneelstukken en korte verhalen in de trant van Joseph Marius von Babo, Marmontel, Sophie la Roche, Meißner en de jeugddrama's van Schiller. Ik noem hier slechts: *Das Vorurtheil über den Stand und die Geburt*, *Liebrecht und Hörwald*, *Fernando und Yariko*. Ook schrijft hij een reeks *Sittenblättern*, die in Beieren zeer populair schijnen te zijn geweest.

In die tijd werd Eckartshausen ook door de Illuminaten «ingewijd». Zoals bekend had Adam Weishaupt deze orde in 1776 gesticht. De orde vertegenwoordigde de radicale vleugel van de Verlichting. De lagere graden hielden geen aanval op de godsdienstige dogma's of op een politiek systeem in, maar de hogere graden waren zowel antichristelijk als antimonarchistisch. Uiterlijk gezien hadden deze hogere graden veel gelijkenis met de zogeheten «Schotse vrijmetselarij», die men aantrof in spiritualistische organisaties als de Strikte Observanz van de Tempeliers en de Gold- und Rosenkreuzer. Daardoor was de uiterlijke verschijningsvorm van de Beierse Illuminaten zeer geschikt om in de smaak te vallen van de hermetische voorkeur van vele tijdgenoten.

Eckartshausen had waardering voor de positieve kant van de door de Illuminaten ontwikkelde wetenschappelijke en humanitaire theorieën en hij liet er zich gemakkelijk van overtuigen dat de eerste graden van de orde hem naar hoger spiritueel inzicht zouden voeren.

Zoals bekend was een groot aantal beroemde persoonlijkheden in de orde opgenomen, onder wie Maximilian Joseph von Montgelas, Goethe en diens vorst, Klopstock, Pestalozzi en anderen. Weishaupt probeerde echter van zijn orde gebruik te maken om de tegen de



Verlichting gerichte opvattingen aan het keurvorstelijke hof – zoals die van de ex-jezuïeten Ignaz Franz en Benedikt Stattler – te bestrijden. Juist op het moment waarop de orde overal vaste voet vond, geraakte ze in de grootste moeilijkheden. Deze ontstonden door oppositie van talrijke leden van de orde zelf, die er zich over beklagden dat zij er geen bevrediging vonden voor hun spirituele aspiraties. Weishaupt onthulde zijn werkelijke bedoelingen pas nadat men bepaalde hogere graden bereikt had – een politiek die voor zijn orde noodlottige gevolgen zou hebben. Door teleurgestelde aanhangers werd hij verraden, zoals door Joseph Utzschneider en, niet in de laatste plaats, door Eckartshausen, die in deze ontwikkeling een rol van betekenis heeft gespeeld doordat hij aan de keurvorst Karl Theodor meedeelde dat er belangrijke politieke documenten uit het archief verdwenen waren. Dit deed zich voor in 1784, vier dagen na zijn benoeming tot huisarchivaris! Door huiszoekingen, die geen enkele twijfel overlieten omtrent de werkelijke bedoelingen van het genootschap, werd een aantal personen sterk gecompromitteerd, en Eckartshausen ontving van de keurvorst de opdracht, samen met vijf andere beambten, de zaak van de Illuminaten te onderzoeken en verslag uit te brengen over de in beslag genomen documenten.

De laatste jaren van Eckartshausens leven zijn voor zijn geestelijke ontwikkeling de belangrijkste geweest. Na de verschijning van het eerste deel van *Aufschlüsse zur Magie* (1788), zijn eerste esoterische werk, verdiept zijn denken zich meer en meer, hoewel het zich tot aan zijn dood (1803) niet meer in belangrijke mate zal ontwikkelen. Vanaf 1788 begint zijn speculatieve mysticisme tot uitdrukking te komen. Alvorens over zijn wijsbegeerte te spreken is het echter nuttig eerst nog enkele biografische bijzonderheden te vermelden.

In de Academie van Wetenschappen blijkt Eckartshausen een ijverig medelid te zijn. Na enkele interessante voordrachten over tamelijk algemene onderwerpen te hebben gehouden, stelt hij in 1795 zijn collega's voor een machine te construeren om de krachten van elektriciteit te analyseren. De Academie hield zich namelijk diepgaand met

het probleem van de elektriciteit bezig. De machine wordt vervaardigd, maar blijkt niet te functioneren. Men verwijt Eckartshausen met deze affaire de Academie belachelijk te hebben gemaakt, te meer daar hij in de *Reichsanzeiger* van 4 januari 1800 een niet zeer wetenschappelijk artikel over deze machine geschreven had. Deze zou de analogie moeten aantonen tussen kleuren, geuren, hartstochten e.d. Er wordt gesteld dat hij daarmee theosofie en kabbala in de Academie zou hebben willen introduceren. Feit is dat hij vooral sedert 1788 ijverig de oudere en nieuwere esoterische literatuur bestudeert. Het is trouwens niet moeilijk om na te gaan wat hij op het gebied van de christelijke kabbala tijdens de Renaissance, het magnetisme en de godsdienstgeschiedenis zoal gelezen heeft, daar hijzelf daarover menigmaal mededelingen doet.

Om hem beter te leren kennen en begrijpen is het nuttig enkele van zijn tijdgenoten te noemen met wie hij nader contact heeft gehad. In de eerste plaats moet dan Franz von Baader genoemd worden, ook al hebben beiden elkaar nauwelijks of in het geheel niet geciteerd. Franz von Baader had in 1797 en 1798 de *Beiträge zur Elementarphysiologie* en *Über das Pythagoräische Quadrat* gepubliceerd. Aanwijsbaar is dat de beide filosofen omstreeks 1802 met elkaar gecorrespondeerd hebben. Ook de ex-jezuïet Johann Michael Sailer heeft Eckartshausen goed gekend. Lang na diens dood werd Sailer bisschop van Regensburg (1822). Sailer heeft zich stellig veel beziggehouden met theosofie, ofschoon hij beweerd heeft niet tot enig geheim genootschap te hebben behoord. Zijn irenisme vertoont veel overeenstemming met dat van Lavater, waardoor hij dikwijls beschuldigd werd van cryptoprotestantisme. In zijn brieven spreekt hij met lof over Louis-Claude de Saint-Martin en Jakob Böhme. Ook Conrad Schmid, nauw bevriend met Sailer, Eckartshausen en de kringen rondom het Réveil, heeft met onze theosoof gecorrespondeerd: uit brieven van Eckartshausen die in het bisschoppelijke archief van Regensburg bewaard worden, blijkt hun gemeenschappelijke belangstelling voor alchimie, symboliek en arithmosofie. Twee brieven van Eckartshausen aan Herder (1799) zijn helaas verloren gegaan. In

1796 begint Eckartshausen te corresponderen met Heinrich Jung-Stilling, naar aanleiding van diens beroemde roman *Heimweh*. Daarvan zijn echter slechts enkele brieven bewaard gebleven.

Interessanter is de briefwisseling met Niklaus Anton Kirchberger, lid van de Grote Raad van Bern, die zich, als vereerder en vriend van Saint-Martin, niet alleen met landbouw, maar vooral met theosofie heeft beziggehouden. Kirchberger heeft Eckartshausen leren kennen in 1791 door hun gemeenschappelijke polemiek tegen de revolutionaire, antimonarchistische en antireligieuze bewegingen. Dit heeft ons veel informatie verschaft, niet alleen over de innerlijke ontwikkeling van de beide denkers, maar ook over politieke vragen en over talrijke hunner tijdgenoten, bijvoorbeeld over Louis-Marie-François de la Forêt-Divonne, een vriend van Saint-Martin en Baader, die Eckartshausen en Kirchberger bezocht heeft. Divonne heeft William Law, aanhanger van Böhme, in het Frans vertaald en behoorde tot de volgelingen van de voormalige bibliothecaris van Friedrich II, de alchemist Dom Pernety. In deze brieven wordt veel aandacht geschonken aan Cagliostro en diens magische verrichtingen. Gelijktijdig met zijn *Blick in die Zukunft* (1790) geeft Eckartshausen, met behulp van arithmosofische en kabbalistische methoden, een profetie voor de komende jaren.

Ook in Rusland is zijn invloed niet gering geweest. Hij is zich van de uitwerking die hij in het tsarenrijk gehad heeft terdege bewust, zoals blijkt uit zijn betrekkingen met twee Russische mystici, Lopoechin en Plechtsjejev. Z. V. Lopoechin, senator onder de tsaren Paul I en Alexander I, is de schrijver van mémoires waarin onder anderen ook Eckartshausen ter sprake komt, en van het boek *Quelques traits de l'Église Intérieure* (1789), dat door de theoloog Ewald in 1803 in de *Christliche Monatsschrift* in Duitse vertaling gepubliceerd werd (*Einige Züge von der inneren Kirche*). Dit boek heeft in spirituele zin veel gemeen met *Die Wolke über dem Heiligthum* (1803) van Eckartshausen. Lopoechin was een aanhanger van Novikov, stichter van Martinistische loges in Rusland.

De andere Russische vriend van Eckartshausen, S.I. Plechtsjejev, heeft onder Catharina II groeperingen opgericht die beïnvloed waren door Böhme en de vrijmetselarij. Hij behoort tot die mystici die veel hebben bijgedragen tot de verbreiding van de ideeën van Saint-Martin in Rusland. Deze staatsman en diplomaat is ook actief geweest in Avignon, in de alchemistische kring van Dom Pernety.

Eckartshausen overleed op 13 mei 1803 te München, «aan waterzucht en een hersengezwel, als gevolg van een val», zoals vermeld staat in het bisschoppelijke dodenregister. Aldus, kort samengevat, zijn levensloop. Het wezenlijke daarvan ligt echter niet zozeer in zijn biografie als wel in zijn spirituele dimensie. Alvorens echter nader in te gaan op de veelzijdige invloed van Eckartshausen in Europa, wil ik eerst proberen enige ordening te scheppen in het chaotische oeuvre dat hij ons heeft nagelaten.



Wat moet worden verstaan onder «theosofie»? Natuurlijk gaat het daarbij niet om de aan het eind van de 19e eeuw gestichte Theosophical Society van mevrouw Blavatsky. De theosoof in de traditionele betekenis van het woord heeft belangstelling voor bepaalde leerstellige problemen, die door de exoterische officiële kerken verwaarloosd of verzwegen worden, bijvoorbeeld: Waaruit bestond de zonde van Lucifer? Was de eerste mens tweegeslachtelijk? Wat en wie is Sophia? De theosoof benadert deze problemen zowel langs de weg van eigen overweging als door innerlijke verlichting. Het theosofische weten is niet slechts denkend, maar ook schouwend en voortbrengend, gegrondvest in het eeuwige leven. Zo is theosofie de eenheid van inzicht en zijn, van geloven en weten, van theorie en praktijk.

De methode van Eckartshausen is, zoals uit het onderhavige boek blijkt, typisch theosofisch, voor zover ook hij noch inductief, noch deductief, maar genetisch, voortbrengend en barend, organisch en systematisch tegelijkertijd, dus niet zozeer vormloos als wel vorm-

vrij, te werk gaat. De speculatieve mystiek schenkt de theosofen de zekerheid tegelijkertijd zowel kennis als inspiratie te ontvangen. Hun probleem is niet zozeer «an sit Deus» als wel «quid sit Deus» en hun overwegingen monden uit in een systeem dat tegelijkertijd kosmogonisch, kosmologisch en eschatologisch is.

Deze beknopte definitie moet nog met twee begrippen aangevuld worden. Ten eerste de «analogie» of de wet van overeenstemming. In de materiële en spirituele natuur doen zich bepaalde onzichtbare, buiten ruimte en tijd staande omstandigheden voor. Het gelijke werkt in op het gelijke. Vandaar het geloof aan het magische en de overtuiging dat kennis ons kan helpen binnen te dringen in de «geest der dingen». De wetenschap verkrijgt daardoor religieuze betekenis. Eckartshausen staat tussen Verlichting en Romantiek in, daar hij de verworvenheden van de wetenschap gebruiken wil om de veel oudere intuïties van de theosofie te bevestigen. Ten tweede het begrip van de «innerlijke kerk»: voor de theosoof hebben de confessionele grenzen weinig betekenis, daar hij grote waarde hecht aan problemen en begrippen die niet in aanmerking komen voor het teweegbrengen van innerlijke tweespalt bij de officiële kerken, omdat deze zich daar nauwelijks mee bezighouden. Deze esoterici kunnen menselijke bemiddeling moeilijk verdragen.

En nu dan de belangrijkste ideeën van de theosoof Eckartshausen. De Sophia of goddelijke wijsheid speelt in zijn kosmogonische wereldbeschouwing een grote rol. Volgens hem is zij het *Vestimentum Secundum Dei*, de tweede *Sephira* van de kabbalisten. Zij is de verloren bruid van Adam. Haar terug te vinden wil zeggen: de waardigheid te herkrijgen die wij sedert de val van Adam verloren hebben.

Reeds vóór Novalis, en in dezelfde stijl, heeft Eckartshausen geschreven dat de mens wederom profeet, priester en koning zou moeten worden. Overeenkomstig de neo-platonische traditie ziet Eckartshausen God als een emanerende entiteit, zulks in tegenstelling tot het begrip van een schoonheid ex nihilo. Het boze is geen

ontologische werkelijkheid, maar het bestaat in actie, als Lucifer, de Heer der Engelen, die zijn wet in zijn eigen individualiteit zocht en niet in het oorspronkelijke, goddelijke principe. Teneinde deze in het spirituele domein binnengedrongen wan-orde uit te schakelen, schiep God de materie en de mens, die de plaats van Lucifer, Heer der Engelen, zou moeten innemen.

Adam was toen machtig, glorieus, onsterfelijk en tweegeslachtelijk. Hij was een «mannelijke maagd», die zich – zoals Böhme het zag – geestelijk voortplantte. Hij liet zich echter door Satan – de vroegere Lucifer – verleiden. Dit had ten gevolge dat het hemelse lichaam gesplitst werd in vlees en bloed, man en vrouw. In zijn val trok de mens de gehele natuur met zich mee. De natuur zoals wij haar nu kennen, is niet de natuur van voor de val. Hiermee knoopt Eckartshausen bij een esoterische traditie aan, welke eerste sporen in het christendom wij in de brief aan de Romeinen vinden (8:19-22), volgens welke de natuur reikhalzend uitziend naar haar verlossing door de mens.

De sterfelijk geworden mens beschikt nog altijd over wil en over verbeeldingskracht. Dit laatste begrip is belangrijk, niet alleen bij Eckartshausen, maar ook in de filosofie van de Renaissance en de Romantiek. Daarbij gaat het in de eerste plaats om het vermogen het goddelijke of pneumatische waar te nemen als een spirituele werkelijkheid. Interessant zijn ook Eckartshausens opvattingen over oorsprong en wezen van de menselijke taal, ofschoon ze veel gelijkenis vertonen met die van Herder, Saint-Martin en Novalis: de poëzie wordt tot religie, het woord tot magie. Zijn oorspronkelijkheid ligt hierin dat hij zijn taaltheorie verbindt met de analogie en met het geloof aan de oorspronkelijk goddelijke lichtgestalte van de Logos.

Eschatologisch is Christus het kernpunt van zijn systeem. Eckartshausen maakt graag gebruik van de joodse kabbala, maar evenals Pico della Mirandola, Reuchlin, Ricius en anderen geeft hij er een gekerstende verklaring van. Parallel daarmee vermijdt hij het idea-

lisme in de gebruikelijke wijsgerige betekenis van het woord. In zijn «concrete idealisme» geeft hij de voorkeur aan een positieve waardering van de natuur, omdat deze in het verlossingswerk een grote rol vervult. Voor hem is het Woord, dus Jezus, geen idealiteit, maar een realiteit, waarin het boven-natuurlijke, het spirituele, zich verbindt met het zintuiglijke. Zo kan het materiële zich vergeestelijken en gloriëren.

Zoals gezegd is de materie namelijk niet het boze, maar het gevolg van het boze. De echte koninklijk-priesterlijke wetenschap is die van de regeneratie: de hereniging van de mens met God. De tweede Adam – Jezus – zal worden gevolgd door een derde, een groot profeet, die de taak van regeneratie zal voltooien en bezegelen, waarbij de regeneratie niet alleen betrekking zal hebben op de mens, maar ook op de natuur zelf. Als voorbeeld van deze kosmische verlossing dient de alchimie, daar zij experimenteel kan bewijzen dat de huidige natuur slechts de voorbereidster is van een vernieuwde natuur.

In deze inleiding kunnen de beschouwingen van Eckartshausen over de polariteit slechts bij wijze van aanduiding worden genoemd. Zijn belangstelling hiervoor heeft hij gemeen met velen zijner tijdgenoten, maar origineel bij hem en belangwekkend is de relatie die hij legt tussen deze ideeën en de alchimie, waardoor hij overeenkomsten ontdekt met de archetypische principes mercurius (kwik), zwavel en zout.

Nauw verwant hiermee zijn zijn arithmosofische uiteenzettingen. In 1794 verschijnt in München zijn *Zahlenlebre* en kort daarna zijn *Probabilseologie*.<sup>\*</sup> Ook zijn overige werken staan echter vol met opmerkingen over de leer der getallen, een bij Plato en Pythagoras aanknopende wetenschap, volgens welke getallen volmaakte middelen zijn tot het verkrijgen van inzicht, een intermediair vormen tussen het zintuiglijke en het boven-zintuiglijke, mogelijkheden en hulpmiddelen om

\* De illustratie op blz. v1 is aan dit werk ontleend (n.v.d.v.).

de relatie tussen de dingen en het heelal te begrijpen. In tegenstelling tot de cijfers van de arithmetica zijn getallen substantieel.

Opmerkelijk genoeg gebruikt Eckartshausen de leer der getallen om te velde te trekken tegen het systeem van Kant. Volgens hem heeft Kant ongelijk met zijn stelling dat er een onoverbrugbare kloof zou bestaan tussen het verschijnende en het ding-als-zodanig, daar er hulpmiddelen zijn – de getallen – om dit onderscheid teniet te doen, zoals in de alchimie kwik kan worden verbonden met zwavel door zout. Zo is het ook gesteld met de tien sefiroth der kabbala, die door Eckartshausen als getallen worden beschouwd. Er zij op gewezen dat hij niet alleen met getallen werkt, maar ook met de daarmee samenhangende geometrische figuren, hetgeen menigmaal enigszins ingewikkelde toelichtingen nodig maakt.

Het zou onjuist zijn te veronderstellen dat Eckartshausen zich beperkt heeft tot louter speculaties, want hij was ook altijd in alchemistisch opzicht actief werkzaam. Evenals zijn tijdgenoot Charles Bonnet te Genève, en vele oudere auteurs, zoals Athanasius Kircher, Kenelm Digby en anderen, deed hij experimenten op het gebied van de palingenese. Een klassiek geworden voorbeeld geeft aan wat daarmee bedoeld wordt: als men, volgens deze auteurs, een brandnetel of een roos tot as verbrandt en vervolgens in een kolf blootstelt aan een bepaalde temperatuur (hitte of koude) verschijnt aan het oppervlak van de substantie het spectrum van de plant, hetzij als schaduwbeeld, hetzij als ijs-structuur. Hieruit blijkt dat een esotericus uit zulke overwegingen vele metafysische gevolgtrekkingen kan maken!

De palingenese is echter slechts een aftakking van de alchimie. Onder alchimie moet in de eerste plaats een techniek worden verstaan ter verkrijging van illuminatie, innerlijke verlichting. Het vervaardigen van goud heeft daarmee weinig te maken, ofschoon er ook wel in praktische zin te werk wordt gegaan. De wijze werkt tegelijkertijd in zijn oratorium en in zijn laboratorium, waarmee hij beoogt



zijn eigen regeneratie en die van de natuur te versnellen. Nauw verbonden hiermee zijn Eckartshausens geschriften over magnetisme, die gebaseerd zijn op de tradities van het mesmerisme.

Interessant bij Eckartshausen zijn bepaalde kenmerken van het tijdperk der Verlichting. In elk geval draagt zijn stijl er in sterke mate de sporen van. Als hij over de metafysica schrijft, gebruikt hij dikwijls geheimzinnige uitdrukkingen, maar zijn stijl blijft altijd didactisch, pedagogisch. Op een en dezelfde bladzijde herhaalt hij telkens dezelfde woorden, ja, dezelfde zinnen, en hij is kwistig met zijn definities. De zin voor opvoeding, deugd, opbouwende vertellingen, alsmede voor de daarmee samenhangende cultuur van het gevoelsleven, heeft hij eveneens aan de Verlichting ontleend.

Op verscheidene plaatsen in zijn werk heeft Eckartshausen ons verteld hoe hij over de Verlichting denkt. Zorgvuldig maakt hij onderscheid tussen echte en valse Verlichting. Wantrouwend staat hij ten opzichte van de menselijke rede, als gevolg waarvan zijn geschriften in Protestantse kringen weinig weerklank hebben gevonden. Weliswaar ging zijn verlangen uit naar een komende tijd waarin de «Zon der Verlichting» zou rijzen aan de horizon, maar hij verstaat daaronder niet de Verlichting van een Lessing of Nicolai, maar een Verlichting die wijsbegeerte en religie ten doel heeft, alsmede de bestudering van de dwalingen die de oorzaak van ons ongeluk vormen.

Dwaling en onwetendheid als oorzaak van het kwade te zien is typerend voor de tijd der Verlichting. Eckartshausen echter, in tegenstelling tot de meeste wijsgeren van zijn tijd, beschouwde de afkeer van de religie als de oorzaak van dwaling en derhalve van ons ongeluk. Zijn heftigste aanvallen zijn in wezen niet gericht tegen de Verlichting zelf, maar eerder tegen de vrijdenkerij. In 1785 verschijnt zijn boek *Über Religion, Freidenkerei und Aufklärung*. Hij is van mening dat de 18e eeuw eerder de eeuw van de «schemering» zou moeten worden genoemd dan die van de «verlichting», daar het een tijd van

vergoddelijking van de rede was. De op de zintuigen berustende rede verschilt evenveel van de transcendentale rede als het fosforlicht van rottend hout van de heerlijkheid van de zon. «De mens kan niet verlichten: de waarheid verlicht...»

Muziek ziet hij als symbool van de harmonie der schepping, als gelijkis met een wereld zoals deze zou moeten zijn. Overeenkomstig zijn analogisch-homologische ingevingen heeft hij zich langdurig beziggehouden met «kleurenmuziek» en in 1788 een instrument geconstrueerd dat hij als volgt beschrijft: hij liet cilindrische glazen buizen vervaardigen, gevuld met chemische kleuren, rangschikte deze buizen als de snaren van een piano en deelde de kleurnuances op dezelfde wijze in als de klanken. Achter deze glazen liet hij strookjes messing aanbrenge die de glazen afdekten, en verbond die met de toetsen van de piano. Als men dan een toets aansloeg, ging het strookje omhoog en werd de kleur zichtbaar. Een soortgelijk instrument was ook reeds in 1750 geconstrueerd door Castel, dat echter technisch vermoedelijk minder perfect werkte.

De idee van analogie tussen gezicht en gehoor – de ogenmuziek – en de verdere analogie tussen de vijf zintuigen van de mens, wordt dus door Eckartshausen experimenteel behandeld. Hij tracht de kleurenleer af te stemmen op muziek, op de reuk enzovoort. In feite gaat het dus nog altijd om de wet van overeenstemming, welks echo wij zo duidelijk bij Novalis vinden, later bij Baudelaire (*Sonnet des Correspondances*) en in de 20e eeuw bij de Duitser Ludwig Hirschfeld.

\*\*\*

Tenslotte nog enkele opmerkingen over de invloed van deze Beierse theosoof in Duitsland en in andere landen. Daarbij moeten wij ons natuurlijk beperken tot enkele belangrijke persoonlijkheden die het werk van Eckartshausen min of meer gekend hebben. Zestien dagen na publikatie van het artikel over de curieuze elektrische machine in de *Reichsanzeiger* – dus op 20 januari 1800 – schreef Goethe aan Schiller, die pogingen deed de *Iphigenie* te bewerken voor het theater in

Weimar: «Hierbij stuur ik onder andere een pakje zegellak, gewikkeld in de brief van Humboldt, en de *Iphigenie*, die vermoedelijk wel moeilijk – zelfs door de kunsten van de heer Von Eckartshausen, zoals ons die pas kort geleden in de *Reichsanzeiger* geopenbaard werden – te palingenesiëren zal zijn.» Schiller antwoordde dezelfde dag: «Over de kunsten van Eckartshausen heb ik onlangs, bij de hertogin, Herder met groot vertrouwen en vol lof horen spreken en in elk geval interesseerde hij zich ook levendig voor de man zelf.»

In tijdschriften uit die periode heb ik talloze recensies van de werken van Eckartshausen gevonden. Opvallend was die van Schiller in de *Allgemeine Literatur Zeitung* in Jena. Deze ging echter alleen over de *Beiträge und Sammlungen zur Sittenlehre*, dus niet over een theosofisch werk. Eckartshausens gebedenboek *Gott ist die reinste Liebe* (1790) was zeer geliefd bij het publiek; het werk beleefde meer dan honderd herdrukken en vertalingen.

Thomas Lechleitner, een theoloog en theosoof uit Beuron, schreef, aansluitend bij het systeem van Eckartshausen: *Anleitung zu einer neuen und verbesserten Philosophie. Oder Sammlung über die kantische Philosophie und das Dalbergsche Grundgesetz der Aehnlichkeiten in der Natur. Sammt einem Anbange über die Möglichkeit einer mathematischen Metaphysik*, Augsburg, 1795. Hij citeert bladzijden uit de *Zahlenlehre* van Eckartshausen en ook hij beschouwt de arithmosofie als een middel om van het verschijnsel over te gaan naar het ding-alszodanig.

Novalis was de denker die omstreeks het jaar 1800 Eckartshausen het naast stond. Hun gemeenschappelijke gedachten waren eerder het resultaat van een gelijkgerichte gezindheid dan van beïnvloeding. In *Heinrich von Ofterdingen* vinden wij anecdoten die tien jaar tevoren bijna eender door Eckartshausen verteld waren. Ook de stijl vertoont treffende overeenkomst, ofschoon Novalis als dichter uiteraard veel begaafder was dan zijn tijdgenoot. Novalis bezat twee theosofische werken van Eckartshausen, namelijk *Ideen über das affirmative Princip des Lebens und das negative Princip des Todes, zur Bestätigung des Brow-*

*nischen Systems*, Leipzig, 1798, en *Die neuesten Entdeckungen über Licht, Wärme und Feuer, für Liebhaber der Physik und Chemie*, München, 1798. Het staat echter vast dat hij Eckartshausen in zijn brieven nooit genoemd heeft.

Ook Jung-Stilling heeft de Münchener theosoof, met wie hij bevriend was, zo hoog geprezen, dat hij hele bladzijden van hem in een van zijn werken geciteerd heeft. Bovendien werd Eckartshausen, zoals te verwachten was, in de 19e eeuw ook in verscheidene esoterische en occultistische werken geciteerd. In het begin van de 20e eeuw getuigt een tijdschrift als *Lebensspuren*, uitgegeven door Karl Rohm in Lorch, Württemberg, van de belangrijke plaats die Eckartshausen toen in het pantheon van het esoterisme had ingenomen. Door deze uitgever werden ook nieuwe drukken van zijn werken gepubliceerd. Rohm stichtte zelfs een vrijmetselaarsbond, «die Eckartshause», die een vereniging zou moeten zijn van de vrienden Gods.

De eerste Fransman die het werk van onze auteur gekend heeft, was waarschijnlijk Louis-Claude de Saint-Martin. In het laatst van de 18e eeuw was hij ongetwijfeld de belangrijkste Franse theosoof en wiens invloed het grootst en het duurzaamst is geweest. Zijn beroemde boek *Des erreurs et de la vérité* (1775) werd in 1784 door Matthias Claudius in het Duits vertaald (*Über Irrtum und Wahrheit*). Saint-Martin heeft Eckartshausen leren kennen door Kirchberger. In 1819 verscheen *Die Wolke über dem Heiligthum* in Franse vertaling, waardoor de Fransen Eckartshausen leerden kennen. Vertaler was de esoterist Guillaume Coëssin, een enigszins onduidelijke figuur.

Joseph de Maistre, de bekende politieke theoreticus, noemt Eckartshausen – die min of meer zijn geestverwant was – in zijn boeken en in zijn niet-gepubliceerde geschriften. Omstreeks diezelfde tijd – het begin van de 19e eeuw – werd Eckartshausen hoog gewaardeerd en veelvuldig geciteerd door de Franse aanhangers – in de eerste plaats Jean-Jacques Bernard – van de Zweedse visionair Swedenborg. Ook

Senancour, schrijver van de veelgelezen roman *Oberman* (1804) citeert hem en interesseert zich voor de arithmosofie. De wereldberoemde magiër en occultist Éliphas Lévi noemt hem eveneens meermalen, zonder hem echter goed te hebben begrepen. Zo ook dr. Gérard Encausse, alias Papus, stichter van een Martinistische orde, die in het begin van onze eeuw verscheidene passages uit de werken van Eckartshausen in zijn tijdschrift *L'Initiation* vertaald heeft. Tenslotte zij ook de bekende Franse esotericus René Guénon vermeld, die Eckartshausen op hetzelfde niveau plaatste als Jakob Böhme, William Law, Jane Leade, Swedenborg en Saint-Martin.

Over Engeland slechts enkele woorden. *Gott ist die reinste Liebe* werd in 1817 in het Engels vertaald, maar Eckartshausen schijnt aan de overzijde van Het Kanaal toch weinig bekend te zijn gebleven, totdat in 1895 resp. 1909 *Die Wolke über dem Heiligthum* door tijdschriften en een complete vertaling bekend werd. Sir Arthur Edward Waite, die tot de belangrijkste vrijmetselaars van zijn tijd behoorde, heeft daartoe een bijdrage geleverd. En niet in de laatste plaats de beroemde Aleister Crowley, wiens lugubere gestalte nog altijd rondwaart. Deze stichter van de orde Astrum Argentinum, wiens invloed ook thans nog in de Angelsaksische landen merkbaar is, liep in zijn jonge jaren warm voor Eckartshausen, die hij «Divine Philosopher» noemde. Deze magiër verviel echter daarna tot een satanische magie die met de christelijke esoterie van het westen niets meer te maken had.

In Rusland hebben de werken van Eckartshausen een langdurige en diepgaande invloed gehad. De Martinistische en Rozenkruiserskringen van Novikov, de activiteiten van Lopoechin als uitgever van mystieke werken, het werk en de vertalingen van Labtsin behoren tot de merkwaardigste symptomen van de destijds in het land der tsaren bestaande mystieke stromingen. Labtsin publiceerde in 1803 van Eckartshausen *Die wichtigsten Hieroglyphen fürs Menschenberz*, in 1804 *Aufschlüsse zur Magie*, en nog verscheidene andere van diens werken en van Jung-Stilling. Het behoeft daarom geen verwondering te wekken dat tsaar Alexander I, die voor de mystieke ideeën gewon-

nen was, door Eckartshausen kon worden beïnvloed. Op 4 juni 1815 werd de visionaire barones Julie von Krädener in Heilbronn door de tsaar ontvangen. Als zij bij hem komt en hem voor de eerste maal ziet, is hij juist verdiept in *Die Wölke über dem Heiligtbum*, zonder echter het boek goed te kunnen begrijpen. De barones onthult hem de diepe betekenis van het werk, hetgeen zulk een indruk op hem maakt dat hij haar tot zijn «biechtvader» maakt. In juli 1815 bezoekt hij haar in Parijs elke avond om haar raad in te winnen bij de belangrijkste politieke beslissingen die hem bezighouden. Het staat vast dat Julie von Krädener bij de opstelling van de oorspronkelijke tekst van de Heilige Alliantie een grote rol heeft gespeeld. In wezen had deze tekst de verwerkelijking van de «innerlijke kerk» in Europa moeten zijn... Stellig heeft Franz von Baader, München, aan deze gedachte bijgedragen, zij het op indirecte wijze. Tussen 1812 en 1815 – de datum staat niet vast – heeft Alexander I aan zijn zuster Katharina Pavlovna, de toekomstige koningin van Württemberg, een brief geschreven die hijzelf de titel *De la littérature mystique* gaf en waarin hij als de belangrijkste namen in de mystiek noemt: SaintMartin, Jung-Stilling, Jakob Böhme, Swedenborg, Augustinus, Malebranche, Dutoit-Membrini, Mme Guyon, *Eckartshausen*, Fénelon, Fran[gc]ois de Sales, de heilige Theresia, Thomas a Kempis, Tauler. Na 1825 neemt de invloed van de esoterische vrijmetselaarskringen in Rusland gaandeweg af, maar Eckartshausen wordt toch nog af en toe geciteerd.

Alexander Herzen noemt hem in zijn mémoires meermalen, Nikolaj Gogol, de schrijver van *Dode zielen*, beschrijft in deze roman een post-directeur die dweept met de *Night Thoughts* van Edward Young en de *Aufschlüsse zur Magie* van Eckartshausen: «Hij las deze werken tot diep in de nacht en maakte er zelfs lange uittreksels van, die hij aan niemand liet lezen.» Ook Iwan Gontsjarov en Ljeskov citeren Eckartshausen. Tenslotte schreef Ljev Tölstoj aan het einde van *Oorlog en Vrede*: «Dennisov (een figuur uit de roman) maakte wrange opmerkingen: vroeger moest men een Duitser zijn, tegenwoordig moet men met Tatarinova en de barones Von Krädener dansen; men moet

Eckartshausen en dergelijke schrijvers lezen.» Het is tekenend dat Tolstoj, om de religieuze stemming aan het keizerlijke hof omstreeks 1811 te karakteriseren, juist deze namen noemt.

De afstand die ons van Eckartshausen scheidt is nog niet al te groot, maar toch voldoende om zijn plaats in de geschiedenis van de menselijke geest te beoordelen. Ik hoop dat mijn publikatie uit 1969, alsmede de recente nieuwe uitgaven van enkele zijner werken, tot een juiste beoordeling van deze plaats een bijdrage hebben geleverd.

Eckartshausen is weliswaar geen onbekende, maar zijn werk is slechts fragmentarisch bekend en is het waard te worden ontruikt aan vergetelheid en misverstand. Wellicht is deze situatie ontstaan doordat het Eckartshausen al te vaak ontbrak aan literaire overtuigingskracht. Zijn omvangrijke oeuvre omvat te veel gelegenheids geschriften en ook bij latere herdrukken werd niet voldoende een kritische keuze gemaakt. Eindelijk zijn er dan nu twee belangrijke werken, die bijna totaal verdwenen waren, opnieuw verschenen. Tot de onbekendheid van de denker uit München heeft zeker bijgedragen dat zijn beste werken – onder andere de beide nu opnieuw gepubliceerde – moeilijk toegankelijk waren. Hij heeft het echter niet verdiend tot op heden ondergewaardeerd te blijven, ook al is dat wel verklaarbaar, daar hij in een tijd leefde waarin zijn ideeën achterhaald genoemd werden, omdat men wetenschap en geest radicaal van elkaar ging scheiden.

Thans echter – nu men heeft ingezien dat noch de aristoteliaanse logica, noch het idealistische denken, noch de reducerende wetten van het positivisme de enig mogelijke denkrichtingen zijn om alles te verklaren – eerst thans kan er voor het denken van Eckartshausen weer begrip ontstaan. Want wij beschikken tegenwoordig over meer maatstaven dan vroeger om te oordelen, of, liever gezegd, om te begrijpen. Weliswaar blijkt het werk van Eckartshausen niet progressief en vooruitstrevend te zijn in de huidige betekenis van het woord, maar zijn conservatieve, traditionalistische – echter weinig

tijdgebonden – benaderingswijze, die zowel het politieke als het religieus-theosofische omspan, is geenszins onbelangrijk. Integendeel, ze is zeer verhelderend en vooruitwijzend voor ons inzicht in de wereld van de geest.



DE MAGISCHE KRACHTEN

*VAN DE NATUUR*

*Woord vooraf van de uitgever van de eerste Duitse druk*

*Dat dit door wijlen Hofrat en geheime archivaris von Eckartsbausen nagelaten werk zo laat in druk verschijnt, zou bij sommigen twijfel kunnen doen rijzen aan de authenticiteit van dit geschrift. Wie echter vroegere werken van dezelfde strekking van de schrijver gelezen heeft, wie de ontwikkeling van zijn ideeën en zijn stijl ook maar enigermate kent, zal zich in de originaliteit van dit werk niet kunnen vergissen, een originaliteit die zo volkomen onnavolgbaar is dat elke poging om over dit onderwerp onder zijn naam te schrijven wel moet falen. Bovendien ligt het manuscript, erkend door zijn toen nog levende kopiist, met het titelblad van de hand van de auteur zelf, voor elkeen die tot twijfel gerechtigd is ter inzage.*

München, 1 september 1818

## *Over magie in het algemeen*

Aan het woord «magie» kan men tweeërlei betekenissen toekennen: een goede en een kwade. Op zichzelf is magie een aantrekkende kracht, een verborgen drijfveer, waardoor het natuurlijke of het bovennatuurlijke geactiveerd wordt, een in het verborgene werkende kracht, die invloed uitoefent op geesten of lichamen.

De ether of de ijste, primaire lucht kan inwerken op alle andere soorten lucht en door deze op het fysieke; hierin is het grootste geheim van de natuurlijke magie gelegen. In de ether kan de mens alles zien: de geschiedenis van de toekomst en de raderen van het universum, wanneer de geest zich vrijmaakt van de grovere zintuigen. Deze ether is gelijk aan een spiegel, waarin alles weerkaatst wordt, daar hij een astrale geest is, die overeenstemt met alle *astra*.

Om dit mysterie op de juiste wijze te begrijpen, moet men weten wat *astra* zijn. Het onzichtbare in de natuur werd door de ouden *astrum* genoemd en de wisselwerkingen binnen dit onzichtbare noemden zij de zeven astrale krachten. Het geheel is de astrale geest.

De onderscheidene wisselwerkingen te zamen vormen de bron van de imaginatie. De imaginatie of de onderlinge wisselwerking der krachten voltrekt zich volgens onveranderlijke wetten. Het orgaan waardoor deze krachten werken, is de geest. Alle krachten werken in de astrale geest. Evenals in de *astra* ligt ook in de mens het vermogen tot imaginatie.

De imaginatie wordt opgewekt door het verlangen. Als de ziel dit

verlangen vurig wil verwerkelijken, ontstaat door de wil een begeerte, en deze begeerte is werkzaam in de geest. Deze geest verbindt zich met de gelijksoortige geest in de natuur en bewerkstelligt dat wat ook de gelijksoortige geest bewerkstelligt.

De verbeeldingskracht heeft een aantrekkend vermogen. De geest, die door de heftige verbeeldingskracht ontstaat, creëert een mensheid, waarin, gedreven door de wil, de menselijke begeerte indaalt en een werkelijkheid doet ontstaan.

De astrale geest heeft zeven krachten: deze openbaren zich in zeven kwantiteiten; deze in zeven kwaliteiten; de kwaliteiten in zeven vormen, en de vormen in zeven lichamen. Zo beïnvloedt het een het ander, door middel van analogie.

## *De astrale geest*

De astrale geest – *l'air primitif* – wordt door de mens beheerst en kan door de wil van de mens werkzaam gemaakt worden. *L'air primitif* is het fluïde waarin alle animale geesten zich bewegen. Door middel van deze oorspronkelijke lucht heeft de mens macht over de animale geesten. Hij kan ze in hun middelpunt, in het principe van sensibiliteit, concentreren.

Zodra er voor deze *air primitif* een stroming, dat wil zeggen een sluis tot werkzaamheid geopend is, kan hij de animale geesten in deze sluis aantrekken, ze dirigeren. Doordat de animale geesten in hun activiteit volledig afgestemd zijn op het *principe sensible*, worden zij bij de geringste beweging die aan dit reine, oorspronkelijke fluïde gegeven wordt, aangetrokken.

Er bestaat een binding door middel waarvan de menselijke geest zich kan verbinden met de wereldgeest, op zodanige wijze dat de geest van de mens een eenheid vormt met de wereldgeest. Als de mens deze fysieke binding kent en hij zich daardoor heeft verbonden met de wereldgeest, dan gehoorzamen alle krachten aan zijn wil. Wat hij wil, begeert en door middel van tekens tot uitdrukking brengt, dat gebeurt; want even natuurlijk als de animale geesten aan zijn wil gehoorzamen, even natuurlijk gehoorzamen ook de natuurgeesten aan zijn verlangen; want de mikrokosmos is één met de makrokosmos.